

‘In Turkije gaat het tegenwoordig net zo’

De culturele repertoires van een Turks gezin in een multi-etnische wijk

Inleiding

Eind 1998 werden in de multi-etnische stadswijk Kromhout¹ aselect bijna driehonderd huishoudens (tien procent van het totaal aantal huishoudens) geënquêteerd over onder meer taalkeuze, mediagedrag, feesten, verhalen, muziek, voedsel, huishoudelijke voorwerpen en activiteiten buitenshuis. De enquête vond plaats in het kader van een multidisciplinair onderzoek naar de uitwisseling tussen verschillende etnische groepen en diende om een eerste indruk te krijgen van de linguïstische en culturele repertoires van de wijkbewoners.² Wie kent de verhalen van Nasreddin Hodja, en wie heeft wel eens een Turkse pizza gegeten? Hoeveel gezinnen vieren sinterklaas en wie kent de Algerijnse rai-ster Cheb Khaled? De enquête maakte duidelijk dat ook in een multiculturele voorbeeldwijk, zoals Kromhout tegenwoordig vaak wordt beschouwd,³ lang niet op alle terreinen van de dagelijkse cultuur uitwisseling tussen verschillende groepen plaatsvindt. De meeste mensen kennen wel elkaars feesten en velen hebben ook wel eens een gerecht gegeten uit ‘een andere cultuur’, maar lang niet iedereen kent bijvoorbeeld elkaars verhaalfiguren. De mate van uitwisseling verschilt per soort culturele uitingsvorm en ook per groep.⁴

Van de vier belangrijkste groepen die werden onderzocht - te weten Nederlanders, Turken, Marokkanen en Surinamers - bleken de Turken het meest op de eigen groep georiënteerd. Deze uitkomst past in het algemene beeld van de Turkse gemeenschap als een groep die zich van andere migrantengroepen onderscheidt door een sterke oriëntatie op de taal en cultuur van het land van herkomst; een houding die wijst op een sterk gecultiveerd besef van etnische identiteit.⁵ Niet alleen in Nederland lijken zij deze positie in te nemen, maar ook in andere Europese landen als Frankrijk en Duitsland.⁶ In tegenstelling tot hetgeen wel is verondersteld, hoeft dit echter lang niet altijd te wijzen op maatschappelijk isolement. De Turkse gemeenschap presenteert zich op diverse terreinen van het maatschappelijk

leven juist als een actieve groep met een relatief hoge organisatiegraad.⁷ Een proces van etnisering gaat bij deze groep kennelijk gepaard met maatschappelijke integratie. Zoals de Duitse etnoloog Max Matter heeft opgemerkt, kunnen etnisering en integratie ook op individueel niveau samengaan. Aan de hand van een analyse van huwelijken en huwelijksrituelen binnen de Duits-Turkse gemeenschap betoogt Matter dat beide ontwikkelingen elkaar niet uitsluiten, maar met elkaar verweven zijn.⁸

Om meer inzicht te krijgen in processen van etnisering en integratie kunnen de kwantitatieve gegevens die nu voorhanden zijn in hun context geplaatst worden. Ik wil dit doen aan de hand van de bestudering van de culturele repertoires en referentiekaders van een Turks gezin bij wie ik de afgelopen zestien maanden wekelijks over de vloer kwam.⁹ In dit artikel zal ik laten zien hoe dit gezin zich in het dagelijks leven positioneert ten opzichte van de Turkse, Nederlandse en Marokkaanse gemeenschap en hoe zij in hun dagelijks leven op een voor hen zinvolle manier betekenis geven aan hun positie. Wat voor referentiekaders construeren zij voor zichzelf? En wat voor effect hebben die op hun doen en laten?

Het gezin Yazman¹⁰ bestaat uit een vader, een moeder en twee kinderen. De vader, 42 jaar, is geboren in het oosten van Turkije en is als jonge man naar Nederland gekomen. Ooit heeft hij hier een eigen zaak gehad, maar nu werkt hij als schoonmaker. Hij is getrouwd met de 36-jarige Fatma. Haar familie is afkomstig uit het midden van Turkije. Fatma is op haar achttiende naar Nederland gekomen en heeft toen enige tijd in een naaiatelier gewerkt. Na de geboorte van het oudste kind is zij met dit werk gestopt. Fatma en Kemal hebben een dochter van zestien en een zoon van twaalf. Tien jaar geleden is het gezin vanuit een andere wijk naar Kromhout verhuisd, waar zij nu een klein rijtjeshuis bewonen. De Yazmans zijn soennitische moslims, die zich in hun geloofspraktijk oriënteren op de kaders zoals die door de Diyanet (het presidium van godsdienstzaken in Turkije) worden voorgestaan.

Mijn kennismaking met het gezin Yazman vond plaats in een buurthuis tijdens een feestelijke maaltijd ter gelegenheid van de ramadan (een *iftar*). Tijdens deze maaltijd raakte ik met mevrouw Yazman in gesprek. Zij vertelde mij over haar dochter, die als leerlinge op de MAVO moeite had met het vak Engels en wel wat hulp bij haar huiswerk kon gebruiken, maar niemand kende die haar huiswerkbegeleiding zou kunnen geven. Ik vertelde over mijn onderzoek en uiteindelijk kwamen we overeen dat ik de dochter zou helpen met haar Engels in ruil voor interviews met mevrouw Yazman over het vieren van feesten en andere tradities in hun gezin. Sinds deze eerste ontmoeting in januari 1999 breng ik iedere week een avond met het gezin door. Vaak eet ik mee en vrijwel altijd blijf ik na het vaste uur

huiswerkbegeleiding nog een tijd in de woonkamer zitten praten of televisiekijken. Eén van de hoogtepunten uit de afgelopen onderzoeksperiode was de laatste ramadan, toen ik werd uitgenodigd om een nacht te komen logeren. Alleen tijdens mijn eerste paar bezoeken aan het gezin maakte ik bandopnamen van de gesprekken.

Methodische kanttekeningen

Sociaal psycholoog en antropoloog Verkuyten heeft onder andere aan de hand van gesprekken tussen een aantal Turkse informanten over hun buurtsituatie laten zien hoe contextgebonden etnische zelfdefinities zijn. De wijze waarop zijn informanten zich positioneerden verschilde al naar gelang het vergelijkingskader. Praatten zij over zichzelf als lid van de Turkse gemeenschap, dan gebruikten zij andere zelfdefinities dan wanneer zij zichzelf plaatsten tegenover de Marokkaanse of Nederlandse gemeenschap. Soms noemden de informanten zichzelf 'modern' en kenden daar positieve connotaties aan toe, op andere momenten bestempelden zij zichzelf juist als 'traditioneel' en hadden zij daar juist positieve associaties bij.¹¹ Het is dit complexe, dynamische spel met wisselende zelfdefinities waar ik ook in het contact met het gezin Yazman mee werd geconfronteerd.

Verkuyten besteedt terecht veel aandacht aan wat mensen zeggen over elkaar en problematiseert het taalgebruik van zijn informanten. Hij bestudeert de talige interacties en de wijze waarop met taal de sociale werkelijkheid vorm wordt gegeven. In mijn analyse zal het accent meer liggen op het handelen en zal ik proberen datgene wat mijn informanten tegen mij of tegen elkaar zeggen zoveel mogelijk in verband te brengen met hetgeen zij doen.

Juist door één gezin gedurende een langere periode van heel nabij te volgen, kwam ik meer te weten over de manier waarop zij hun dagelijks leven inrichten en over de keuzes die zij daarbij maken. Door een combinatie van gesprekken en observaties kreeg ik ook iets meer zicht op hun perceptie van de zaken waar in de taal- en cultuurpeiling naar werd gevraagd. In hoeverre beschouwen zij Kerstmis en sinterklaas bijvoorbeeld als typisch Hollandse of West-Europese feesten? Hoe praten zij over die feesten? En wat doen zij op die dagen?

In een vervolgonderzoek zullen de gegevens over dit gezin worden afgezet tegen andere gegevens die in de afgelopen onderzoeksperiode in Kromhout zijn verzameld. Dan zal wellicht ook iets meer gezegd kunnen worden over de representativiteit. Idealiter zouden ook gegevens over het dagelijks leven van (leden van) de familie in Turkije of Duitsland in het onderzoek moeten worden betrokken. Vooralsnog beperkt mijn analyse zich echter tot één gezin en zijn directe omgeving in Kromhout.

Het gaat mij bij het in kaart brengen van de culturele repertoires van mijn informanten nadrukkelijk niet om de uiterlijke vormen alleen, maar ook om de verschillende betekenissen die zij daaraan hechten. Wil men inzicht krijgen in culturele veranderingsprocessen, dan kan men immers niet volstaan met een vragenlijst en een inventarisatie van de verspreiding van (de kennis over) feesten, verhalen, dagelijkse gewoonten en objecten onder verschillende groepen. Bij culturele uitwisseling is immers altijd sprake van een dynamisch proces van toeëigening, waarbij al naar gelang de context aan dezelfde cultuuruitingen verschillende functies en betekenissen toegekend kunnen worden. En natuurlijk vice versa: verschillende cultuuruitingen kunnen eenzelfde functie of betekenis hebben.¹²

Een belangrijk methodisch probleem daarbij is de invloed van mijn aanwezigheid op het doen en laten van dit gezin. Zijn mijn informanten zich 'Turkser' gaan gedragen? Of oriënteren zij zich sinds mijn komst juist meer op de Nederlandse samenleving? De twee Turkse vlaggetjes die altijd op het televisietoestel naast het grote bankstel in de woonkamer stonden, kregen op een bepaald moment concurrentie van een Nederlands vlaggetje, pontificaal opgesteld op het bijzettafeltje aan de andere zijde van het bankstel. Zeker is dat het gezin Yazman zich vóór mijn komst al diverse nationaal-Nederlandse rituelen en symbolen had toegeëigend. Zo vertelden moeder en dochter als deelnemers aan de TCULT-enquête dat het gezin bij het WK in 1988, toen Turkije niet meedeed, oranje vlaggetjes, T-shirts en zelfs een oranje hoofddoek en een oranje jurk tevoorschijn had gehaald en zo het Nederlandse team steunde.¹³

Het methodische probleem waar ik in dit geval als onderzoekster mee te maken heb, wordt versterkt door het gegeven dat men mij heeft leren kennen als iemand die onderzoek doet naar de viering van feesten en tradities bij Turken, Marokkanen en Nederlanders. Dit plaatst het contact met hen in een bepaald kader. Men zou zich zelfs kunnen afvragen of het gezin niet één groot theaterstuk opvoert tijdens mijn aanwezigheid. Afgezien van het gegeven dat het ook in dat geval interessant kan zijn om hun keuzes in kaart te brengen, kan wat dit probleem betreft worden aangetekend dat ik hen inmiddels in veel verschillende, ook geheel onverwachte en soms onbeheersbare situaties (zoals familieruzies) heb meegemaakt. Voor de ontmoetingen die ik met hun vrienden en kennissen heb, geldt dat veel minder; zij zijn zich heel bewust van mijn rol als onderzoeker. Het is wel voorgekomen dat een kennis die op bezoek was mij bij vertrek nariep: 'Vergeet dit niet, deze kamer vol met mensen! Dat is traditie bij ons, zo gaan Turken nou met elkaar om!'

Mijn analyse van de manier waarop het gezin Yazman zich positioneert ten opzichte van Nederlanders, Turken en Marokkanen is als volgt opge-

bouwd. Allereerst zal ik een beeld geven van het sociale netwerk van het gezin. Ook staan we kort stil bij de plaats de televisie in hun dagelijks leven inneemt. Vervolgens richten we onze aandacht op de inrichting van hun woonkamer. In hoeverre zouden we die als 'typisch Turks' moeten bestempelen? Na aandacht te hebben besteed aan de manier waarop het gezin binnen de Nederlandse context vorm geeft aan zijn religieuze identiteit, komen de vieringen van feesten en de vastenmaand ramadan aan de orde. Uiteengezet zal worden hoe men erin slaagt gedurende deze maand het gevoel van verbondenheid binnen de eigen gemeenschap in stand te houden. Ten slotte zullen we zien hoe met succes de Turkse keuken wordt gekoesterd.

Familie en vrienden

In diverse publicaties is erop gewezen dat met name de zogeheten eerste generatie Turken in Nederland in haar sociale contacten vooral op streekgenoten uit het land van herkomst en de lokale gemeenschap is gericht. Jongere gezinnen zouden de sociale controle van streekgenoten meer als een vervelende druk ervaren en er de voorkeur aan geven hun eigen sociale netwerk op te bouwen.¹⁴

Het zal duidelijk zijn dat ik slechts beperkt zicht heb op de verschillende culturele circuits waarin de leden van het gezin Yazman zich afzonderlijk begeven. Wat ik in Kromhout van het sociale leven meemaak, speelt zich voornamelijk binnenshuis af. Zo weet ik niet waar de vader Kemal heen gaat als hij 's avonds nog even het huis verlaat om meestal rond een uur of tien weer terug te keren en zo weet ik ook niets over zijn contacten met collega's. Wat het huiselijk domein betreft, is het beeld echter heel duidelijk: in de privé-sfeer wordt het meest intensief contact onderhouden met leden van 'de eigen groep', met verwanten en met vrienden uit de herkomstregio. Bij nadere analyse zien we een interessante tweedeling: de meeste verwanten die ik tot nu toe heb leren kennen behoorden tot de naaste familie van Fatma, terwijl de meeste vrienden afkomstig zijn uit de provincie waar Kemal vandaan komt. Men zou hieruit kunnen afleiden dat de meeste contacten buiten de kring van verwanten tot stand komen via de vader.

Vrienden en kennissen

Een centrale plaats binnen het netwerk van vrienden wordt ingenomen door de *kirve* van zoon Zeki, de man die als een soort peetoom optrad tijdens Zeki's besnijdenis. De *kirve*, die ook altijd als zodanig wordt

aangekondigd, is uit dezelfde regio als vader Kemal afkomstig. Hij heeft een winkel in de buurt en komt dikwijls na sluitingstijd nog even langs bij het gezin Yazman, al dan niet met één van zijn schoolgaande kinderen en met zijn vrouw, die een baan heeft als schoonmaakster. Het gezin woont niet in Kromhout, maar even daarbuiten.

Tot de zeer goede vrienden behoren ook de wat jongere Metin en zijn vrouw Zelika, allebei afkomstig uit dezelfde streek als Kemal en ook wonend even buiten Kromhout. Metin heeft in het verleden enige tijd gewerkt als politieagent in opleiding, maar is nu werkzaam als jongerenwerker in een jeugdinstelling. Zelika is verpleegkundige.

Ten slotte is er nog Serife, een buurtgenote met wie Fatma vrijwel dagelijks contact heeft. Zij is moeder van twee dochters in de leeftijd van Emine en Zeki. Ook Serife en haar man (in Turkije opgeleid tot maatschappelijk werker, in Nederland werkzaam als schoonmaker) zijn afkomstig uit Oost-Turkije.

Serife spreekt, soms tot vermaak van haar jongste dochter, slecht Nederlands, evenals vermoedelijk de *kirve* en zijn vrouw, die ik zelden iets in het Nederlands heb horen zeggen. Metin en Zelika zijn van de goede vrienden degenen die verreweg het beste Nederlands spreken. Fatma en Kemal Yazman zelf spreken beide slecht Nederlands. Fatma praat echter wel redelijk gemakkelijk en kan mij doorgaans, al dan niet met hulp van haar dochter Emine, duidelijk maken wat zij bedoelt. Kemal zegt weinig, net als zijn zoon Zeki. Emine spreekt goed Nederlands, treedt dikwijls op als tolk en handelt telefoontjes af die in het Nederlands moeten worden gevoerd.

Met haar ouders spreekt Emine het liefste Turks, maar met haar vriendinnen spreekt zij liever Nederlands. Emine gaf dit niet alleen aan in de eerder genoemde enquête; ik merk het ook als er dochters van vrienden of kennissen op bezoek zijn. Het Nederlands heeft dan de functie van een soort geheimtaal; in aanwezigheid van een groter gezelschap ouderen vertellen zij elkaar op zachte toon de laatste nieuwtjes. Vaak komt dit echter niet voor; in verreweg de meeste gevallen blijft het gesprek centraal, is Turks de voertaal en kan ik niets anders doen dan hopen dat Emine een korte samenvatting in het Nederlands geeft.

Naast de goede vrienden zijn er nog enkele kennissen, die zo nu en dan langs komen. De meesten zijn wat jonger dan Fatma en Kemal en hebben nog geen of heel kleine kinderen. Een enkele keer komen de ouders van Zelika bij het gezin Yazman op bezoek. De setting verandert dan direct. Is het niet ongewoon dat er bij het gezin Yazman wordt gerookt, als de ouders van Zelika arriveren worden de asbakken weggehaald en verdwij-

nen de pakjes sigaretten onder tafel. Het is een ongeschreven regel dat in aanwezigheid van ouderen als teken van respect niet wordt gerookt.

Op dinsdag gaat Fatma naar de doorgaans druk bezochte Turkse koffiemiddag in het buurthuis. Hier worden ervaringen uitgewisseld, worden moppen getapt en wordt soms muziek gemaakt en gedanst. Roken in aanwezigheid van ouderen wordt ook hier als weinig respectvol beschouwd en dus zijn er in het buurthuis wekelijks twee koffiemiddagen: de donderdagmiddag wordt wat meer door ouderen bezocht en geldt als de 'rookloze' middag, terwijl op de dinsdagmiddag vooral jonge Turkse vrouwen naar het buurthuis komen en de ruimte al snel blauw staat van de rook.

Voorafgaand aan de koffiemiddagen gaat Fatma meestal naar de moskee, om daar samen met andere vrouwen onder leiding van een (vrouwelijke) *hoca* de Koran te lezen. Met de vrouwen die Fatma hier ontmoet, onderhoudt zij niet echt vriendschappelijke relaties, al liet zij mij wel weten dat zij naar aanleiding van een sterfgeval met haar vriendin Serife bij één van de vrouwen op bezoek was geweest om samen de koran te lezen en te bidden.

Het is niet gemakkelijk om vast te stellen hoe vastomlijnd de groep mensen is met wie het gezin een wat oppervlakkiger contact onderhoudt. In elk geval bevinden zich veel Kromhoutse Turken onder deze groep 'kennissen'. Uit tal van losse opmerkingen blijkt dat het er daarbij veel toe doet of iemand Koerd is of niet. Zo verduidelijkt Kemal de gang van zaken op een volgens allen 'ongezellig' huwelijksfeest waarbij de mannen en vrouwen gescheiden zaten met de opmerking dat het hier een Koerdische familie betrof. Het is de vraag wat voor rol hierbij de media-aandacht rond de 'Koerdische kwestie' in Turkije speelt. Juist in mijn onderzoeksperiode werd de Koerdische PKK-leider Öcalan wordt opgepakt en (tot tevredenheid van de familie) ter dood veroordeeld.

Verwanten

Zowel Kemal als Fatma komen uit grote gezinnen, maar alleen Fatma heeft enkele naaste verwanten in de buurt wonen, namelijk een oudere zuster met haar gezin en een jongere broer. De relaties met hen zijn intensief. Talat, de jongere broer van Fatma, lijkt binnen de familie de rol van suikeroom te hebben: hij verwent Zeki met dure cadeaus, zorgt voor de aanschaf van een schotelantenne, schenkt Fatma een mooie blouse en haalt voor het offerfeest bij een Turkse bakker in Amsterdam speciale koekjes zoals die gemaakt worden in de herkomstregio van de vader. Aan Fatma heb ik weleens gevraagd wat voor werk Talat doet, maar zij gaf aan dat niet precies te weten. Eén van zijn nichtjes, die regelmatig bij het gezin Yazman over de vloer komt, beschrijft hem voor mij als iemand die 'hele-

maal is vernederlandst', wat volgens haar onder andere blijkt uit het feit dat hij al 35 is en nog steeds niet getrouwd. Op het moment dat zij dit vertelde, had ik hem al een paar keer ontmoet. Ik verbaasde mij over de typering 'helemaal vernederlandst'; in de gesprekken die ik met hem in gezelschap van Fatma en Emine had, viel mij de beschouwelijke toon op waarop hij over cultuurverschillen tussen Turken, Nederlanders en ook Marokkanen praatte. Zelf maakte hij meer dan eens duidelijk een grote afstand te voelen tot veel Nederlandse gewoonten.

Met familieleden in Duitsland en Turkije wordt, zo merk ik ook als ik op bezoek ben, regelmatig telefonisch contact onderhouden. Daarnaast gaat het gezin Yazman ieder jaar naar Turkije, liefst gedurende de gehele zomervakantie. Volgens de weinige informatie die ik over hun leven in Turkije heb, verblijven de Yazmans doorgaans eerst twee weken in hun eigen huis in Istanbul, waar de moeder van Kemal woont. Vervolgens gaan zij naar de geboortestreek van Fatma en tenslotte naar de kust, waar naaste verwanten een vakantiehuysje hebben. In Oost-Turkije is het gezin tijdens deze vakanties nog nooit geweest. Voor Zeki is dit dan ook de grote droom: een bezoek brengen aan de afgelegen geboorteprovincie van zijn vader. De jaarlijkse vakantie in Turkije is 'heilig' en dat betekent ook dat er geen Engelse woordjes worden geleerd of ander huiswerk wordt gemaakt gedurende de gehele periode, hoe slecht Emine of Zeki er ook voorstaan op school.

De lange logeerpartijen bij familieleden in Turkije kennen overigens ook hun keerzijde, zeker als het een huis betreft op het platteland waar geen warm water beschikbaar is of de douche gedeeld moet worden met een groot aantal logées. Een bron van vermaak zijn de (seksueel geladen) verhalen die Fatma, Zelika en de vrouw van de *kirve* tijdens de ramadan in mijn aanwezigheid eerst in het Turks en later voor mij kort samengevat in het Nederlands vertelden over de talloze ongemakkelijke situaties waarbij het ene stel na het andere 's ochtends van de douche gebruik moet maken voor de verplichte 'grote' wassing.

Blijft het bezoek aan familie in Turkije beperkt tot de grote vakantie, met (Kemals) familie in Duitsland is het contact veel frequenter. Men reist naar Duitsland af voor bruiloften, maar ook om na een sterfgeval in de familie samen met andere verwanten te rouwen en de koran te lezen.¹⁵ Omgekeerd komt er ook dikwijls familie uit Duitsland naar Kromhout, om een weekend of langer gezamenlijk door te brengen.

Nederlanders en Marokkanen

De contacten die het gezin Yazman onderhoudt met de 'eigen' groep zijn intensief. In hoeverre is er nog sprake van contacten daarbuiten? Kromhout

is een multi-etnische wijk en telt onder zijn bewoners naast vele Nederlanders, Turken en Marokkanen ook tal van andere etnische groepen, zoals Surinamers, Grieken, ex-Joegoslaven, Spanjaarden, Antillianen en Italianen. In de straat van het gezin Yazman wonen vrijwel uitsluitend allochtonen. Tijdens één van mijn eerste bezoeken maakte Kemal mij duidelijk dat de situatie toen zij hier net kwamen wonen heel anders was: 'toen was het nog om en om, maar nu zijn het allemaal buitenlanders [sic] die hier wonen'. Met de verhuizing van hun Nederlandse burens verdween ook het enige meer intensieve, vriendschappelijke contact met Nederlanders in de buurt. Met nieuwjaar sturen de voormalige burens elkaar nog wel kaarten, maar van bezoek over en weer is geen sprake meer. Fatma vindt het jammer dat het gezin is verhuisd. De buurvrouw en zij gingen vaak bij elkaar koffiedrinken en oefenden dan de Nederlands taal. Als Nederlandse vervul ik binnen het sociale netwerk van het gezin Yazman een rol die zich goed laat vergelijken met de rol die deze buurvrouw voorheen innam. Een belangrijk verschil is echter dat ik niet bij hen in de buurt woon en zij mij niet meemaken in mijn dagelijkse woonomgeving.

Net als de ouders gaan ook de kinderen voornamelijk om met Turkse leeftijdgenoten. Zo zat Emine een aantal jaren op een Turkse volksdansgroep en gaat Zeki met andere Turkse leeftijdgenoten (net zoals zijn zus vroeger) naar koranles in de Turkse moskee. Op straat, waar Zeki een groot deel van zijn vrije tijd doorbrengt, zal hij zeker kinderen met een andere achtergrond ontmoeten. Zo ook op school, waar naast Turkse veel Marokkaanse leerlingen zitten.

Emine heeft op school het meeste contact met Turkse meisjes: 'die begrijpen mij beter', zegt zij heel expliciet. Het zou echter interessant zijn om een preciezer beeld te hebben van de aard van de contacten die Emine op school heeft met leeftijdgenoten met een andere etnische achtergrond. Zeker is dat de school grote invloed heeft op haar cultureel repertoire. Gaan we af op de kennis van de verhaalfiguren uit de enquête, dan kunnen we vaststellen dat haar repertoire minder etnisch-Turks gekleurd is dan dat van haar moeder. Kent Fatma uit het rijtje verhaalfiguren alleen de Turkse Nasreddin Hodja, Emine is ook bekend met de verhalen over de Surinaamse spin Anansi en het sprookje 'Hans en Grietje'. Het beantwoordt aan het globale beeld zoals dat uit de enquête naar voren kwam: jonge allochtonen bleken het beste op de hoogte te zijn van de verhaalpersonages uit de verschillende culturen. Ze scoren gemiddeld hoger dan de oudere allochtonen en de (jonge en oudere) autochtonen. Emine heeft waarschijnlijk al op de lagere school kennis gemaakt met de verhalen over de spin Anansi en de sprookjes van Grimm. Het is misschien ook niet eens zo verrassend dat zij als scholiere een bundel van de Nederlandse dichter

Hans Lodeizen uit de bibliotheek haalt en zijn gedichten, naar zij mij liet weten, 'best mooi' vindt.

Veelzeggender dan de kennis van enkele verhaalfiguren of haar waardering voor gedichten van Lodeizen, lijken mij de keuzes die Emine maakt bij de samenstelling van haar literatuurlijst voor het mondeling eind-examen: drie van de zeven boeken zijn geschreven door jonge Marokkanen.

Op de wat uitdagende suggestie van haar oom Talat dat Emine vast met een Marokkaan zal trouwen, wordt door moeder en dochter direct heel afwijzend gereageerd. Nadat Emine wat lacherig heeft ontkend, geeft Fatma aan dat zij een Turkse jongen voor haar dochter wil. Als reden verwijst ze daarbij niet naar mogelijke cultuurverschillen, maar naar het taalprobleem dat er tussen haar en een Marokkaanse schoonzoon zou zijn. Talat doet er echter nog een schepje bovenop: 'Nou, op school heeft zij alleen Marokkaanse vrienden: Ahmed, Mohammed...' Emine hapt onmiddellijk: 'Hij liegt hoor!' en Fatma verzekert mij: 'Grapje, grapje, ha ha, grapje.'

Talat heeft een heel duidelijke visie op de verhouding tussen Turken en Marokkanen. Als ik na de grapjes over de Marokkaanse klasgenoten van Emine vraag of er veel contacten zijn met Marokkaanse, Hindoestaanse of Antilliaanse families, antwoordt hij: 'Nee, helemaal niet. Helemaal uitgesloten. Zeg maar: Turken hebben meer met Nederlanders en Marokkanen met Nederlanders, Hindoestanen met Nederlanders dan onderling.' Fatma voegt hieraan een interessante opmerking toe, die ik maanden later, tijdens de ramadan, opnieuw van haar hoor: Marokkaanse mensen gaan veel minder dan Turken bij elkaar op bezoek. Ze ontmoeten elkaar alleen buiten, op school en in het park. Als voorbeeld verwijst zij naar haar buurvrouw, die nooit bezoek zou krijgen.

Fatma's oordeel over Marokkanen is overwegend negatief. Met een Marokkaanse buurvrouw (mogelijk dezelfde als de zojuist genoemde) zijn een tijdlang problemen geweest, waarbij Fatma er zich vooral aan stoorde dat de Marokkaanse 'zo grof was en zo hard praatte'. De ruzie, die zich concentreerde op het verkeerd neerzetten van vuilniszakken op straat, had een welhaast symbolische strijd om de openbare ruimte tot gevolg, waarbij vuilniszakken van de ene straathoek of voordeur naar de andere werden verplaatst.

Het lijken ook vooral de Marokkaanse vrouwen te zijn die haar ervan weerhouden om nog eens een bezoek te brengen aan het Turkse badhuis in de wijk. Fatma is een keer met een nichtje in de hammaam geweest, maar zij stoorde zich aan de daar aanwezige Marokkaanse vrouwen 'die zo'n lawaai maakten'. Bij de jongere generatie lijkt dit niet te spelen. Het nichtje heeft enkele vriendinnen in het badhuis werken en als ik haar bij

toeval bij de ingang van de hammaam tegenkom, laat zij mij weten dat zij er graag veel vaker zou komen.¹⁶

Fatma staat niet alleen in haar doorgaans afwijzende houding tegenover Marokkanen. Ook de vrienden en familieleden die op bezoek komen laten duidelijk weten dat zij niet zoveel met deze groep 'buitenlanders' ophebben en, anders dan ik in mijn naïeviteit verwachtte, kunnen zij ook niet veel enthousiasme opbrengen voor het feit dat ik aan een cursus Arabisch ben begonnen. Het is dan wel de taal van de koran, maar, zo wordt mij herhaaldelijk gevraagd, 'waarom ben je geen Turks gaan doen?' De naar Turkije geremigreerde zwager van Kemal laat mij tijdens zijn wekenlange verblijf bij het gezin Yazman onverbloemd weten dat hij Marokkanen vies vindt, vooral waar het hun keuken- en eetgewoonten betreft: 'ze hebben geen manieren'. Zelika laat weten dat zij de Marokkaanse meisjes die op het overdekte winkelcentrum bij de wijk rondhangen zo luidruchtig vindt en zo onbehoorlijk in hun presentatie en Metin rekent mij voor dat vrijwel alle jeugdige delinquenten waar hij mee te maken krijgt Marokkanen zijn. Metin moet eigenlijk helemaal niets van 'Arabieren' hebben: als hij zou moeten kiezen tussen een samengaan van Turkije met de Grieken of met 'de Arabieren', zou hij zeker voor de Grieken kiezen, ook al hebben zij niet hetzelfde geloof.

Televisie

Vrijwel altijd als ik bij het gezin Yazman op bezoek ben, staat de televisie aan. Het gezamenlijk televisie-kijken is een mooie manier om meer te weten te komen over de leefwereld van mijn informanten. Niet zelden geven de programma's aanleiding voor beschouwingen over Turkije, over de gebeurtenissen daar en over de gebeurtenissen in de omgeving. Ik krijg uitleg over het Turkse rijk, de Turkse politiek en over de Turkse vlag met het rood (van het bloed van de soldaten die op de slagvelden van WO I gesneuveld zijn) en de ster en de maan in het wit (die staan voor het schijnsel van de hemel).

Meestal wordt er naar Turkse zenders gekeken, ook als ik er ben.¹⁷ Fatma heeft weleens opgemerkt dat zij het beter zou vinden als haar kinderen wat vaker naar het Nederlandse nieuws zouden kijken. Emine reageerde hier op met de opmerking dat het Turkse nieuws op hetzelfde tijdstip wordt uitgezonden en dat zij daar liever naar kijkt: 'Ik ben toch Turks?' voegde zij hieraan toe. Naar Nederlandse zenders wordt af en toe overgeschakeld voor soaps als *Goudkust* en *As the world turns*, de favoriete serie van Emine, die behalve naar soaps ook graag naar Indiase (dans)-

films kijkt. Rond zes uur kijkt men soms op de staatszender TRT naar *Bizim Mahalle*, een Turkse soap over een echtpaar dat weliswaar gescheiden is, maar niettemin in één huis woont. Een wat ongebruikelijke situatie natuurlijk, maar daarom misschien juist het bekijken waard. Wat in een soap wel kan, hoeft echter in het echte leven niet automatisch ook te kunnen. Van een fenomeen als *Big Brother*¹⁸ leek aanvankelijk niemand in huis te hebben gehoord, totdat Fatma mij liet weten dat zij het maar een vreemd programma vond: zij kon er geen begrip voor opbrengen dat nota bene getrouwde vrouwen met andere mannen in een huis gingen zitten.

Na de komst van de onder Turkse families zo populaire schotelantenne heeft het gezin beschikking over twaalf Turkse kanalen.¹⁹ Toen er nog geen schotel was, werd er TRT-Int gekeken, maar sinds de komst van de schotel is deze staatsomroep, zoals Kemal mij lachend liet weten 'op vakantie'. Nu staat de televisie vrijwel altijd afgestemd op Show-TV, een van de populairste kanalen onder Turken in Nederland, die zich in weinig onderscheidt van de Nederlandse commerciële kanalen.²⁰

Een bij het gezin Yazman geliefd programma op deze zender is een soort *Rad van Fortuin*, met een vrijwel identieke opzet als in Nederland; alleen de prijzen zijn anders en de deelnemers zijn vaak beroemdheden. In de aflevering van 27 januari 2000 was het de beurt aan een Turkse zanger, die voor deze gelegenheid een lied over Duitse Turken zong. De door Fatma op mijn verzoek uitgeschreven tekst luidt als volgt.²¹

Almancilar Almancilar ah zavali almancilar
Hem burada hem orada jabancilar
Almancilar almancilar ah zavali almancilar
Alcsam yoterkem Modonay dinslerler

Sabah kolkorten Maykelcetsinle kolkortar
Almancilar almancilar ah zavali almancilar
Hem silada hem orada zavali almancilar.
Bir lokma için hepsine ja ja derler

Almancilar Almancilar ah zavali Almancilar
Tuvalet temizlerler
hende Mersedeze binerler
Almancilar Almancilar ah zavali Almancilar

Duitse Turken (2x), ach arme Duitse Turken.
Zowel hier als daar vreemd (buitenlander).
Duitse Turken (2x), ach arme Duitse Turken.
Als ze gaan slapen 's avonds luisteren ze naar
Madonna,

's Ochtends staan ze op met Michael Jackson.
Duitse Turken (2x), ach arme Duitse Turken.
Zowel thuis als daar, arme Duitse Turken.
Voor één hapje zeggen ze tegen iedereen 'ja
ja'.

Duitse Turken (2x), ach arme Duitse Turken.
Ze maken toiletten schoon
en ook gaan ze de Mercedes in.
Duitse Turken (2x), ach arme Duitse Turken.

Fatma, Emine en de die avond ook aanwezige vriendin Serife kenden het lied al bijna uit hun hoofd en zongen het lachend mee om mij vervolgens te vertellen dat het lied - een hit in Turkije - voor nogal wat ophef had gezorgd onder Duitse Turken; zij vonden het een belediging. Serife kon zich hier wel iets bij voorstellen: 'De tekst klopt wel, maar het is natuurlijk niet leuk om te horen'. Opvallend is dat geen van drieën de tekst van het

lied op zichzelf of op andere Nederlandse Turken betrok. Zij voelen zich wel met hun Turkse verwanten in Duitsland verbonden, maar plaatsen zichzelf niet op dezelfde lijn met de Duits-Turkse migranten als sociale groep. Mogelijk ligt hier een verschil in maatschappelijke positie aan ten grondslag. In de volgende paragraaf zullen we zien dat er in elk geval waar het de wooncultuur betreft, enkele interessante verschillen zijn aan te wijzen tussen Turkse migranten in Berlijn en Turkse migranten in Kromhout.

Turkse interieurs

Kunnen we het interieur van de familie Yazman als 'typisch Turks' bestempelen? Gaan we af op de observaties van de Palestijnse regisseur en filmmaker Rashid Masharawi, die in 1997 gedurende een aantal weken in de wijk Kromhout verbleef, dan zijn 'buitenlanders' in Kromhout heel eenduidig in hun presentatie. In het later via internet verspreide dagboek dat hij tijdens zijn verblijf in de wijk bijhield, schreef hij:

Wanneer je een huis binnenkomt waar buitenlanders wonen, Turken bijvoorbeeld, dan zie je dat de muren vol hangen met schilderijen en versieringen die ofwel heel religieus zijn of gewoon heel erg Turks. Deze versieringen schreeuwen uit naar de bezoekers: 'Ik ben Turks - Ik ben moslim!' Het lijkt wel alsof deze versieringen slogans zijn die de inwoner nodig heeft om zijn/haar identiteit te handhaven. Deze versieringen zijn externe dingen die hem/haar constant aan zijn/haar vaderland herinneren; en een gekristalliseerde identiteit hebben.

Bij het gezin Yazman is het op het eerste gezicht niet anders. Vanaf de straat is al zichtbaar dat we hier niet te maken hebben met een Nederlands gezin. Het rijtjeshuis waarin het gezin woont maakt een 'gesloten' indruk: de lamellen zijn altijd dicht. Als men de schoenen heeft achtergelaten in het halletje en op kousenvoeten de woonkamer binnenkomt, ziet men direct de twee Turkse vlaggetjes op de televisie staan. Er is geen twijfel mogelijk: hier woont een Turks gezin. Aan de wand boven de eettafel hangt een kalender met een afbeelding van een moskee en er tegenover een foto van een heilige plaats in Turkije. En zo zijn er nog tal van andere voorwerpen die afkomstig zijn uit of herinneren aan Turkije: het tapijt op de grond, de in Turkije aangeschafte lampen boven de tafels, een samovar, oude familiefoto's aan de muur, een klein houten geweer, een schilderijtje met een Turkse spreuk en, in de glazenkast, drie roze mini-hoedjes, ook als souvenir uit Turkije meegenomen. De thee wordt - in een in Turkse huizen minder gangbare open keuken - gezet in een demlik, een Turks theetoestel.

Ook staan er de zijden of plastic bloemen die een zo prominente plaats innemen in het aanbod van de Turkse winkels in de wijk.

In veel opzichten lijkt het interieur van het gezin Yazman op dat van buurtgenote Serife en haar gezin: net als bij de Yazmans veel pastelkleuren - zeegroen in dit geval -, een tweetal grote bankstellen met een derde luie stoel rond een salontafel, kunstbloemen en een glazenkast. Nog prominenter dan bij het gezin Yazman hangen hier de familiefoto's aan de muur, de meeste in zeer groot formaat. Metin en zijn vrouw hebben voor een andere stijl gekozen. Het pastel heeft plaatsgemaakt voor zwart en behalve een glazenkast staat er ook een open kast met een televisie en een paar vazen en schaaltes. In een hoek van de kamer staat een klein bureau met een computer. De zijden bloemen ontbreken. Hier is ook weinig wat naar Turkije verwijst, of het moeten de zwarte hoedjes zijn, die het gezin Yazman als geschenk uit Turkije heeft meegenomen en waarvan zij thuis al een roze versie hadden staan.²²

Het is interessant om deze drie interieurs te vergelijken met de interieurs zoals die beschreven zijn door Çaglar voor de Turkse gemeenschap in Berlijn.²³ Herkenbaar zijn direct de decoratieve elementen, waaronder de echte of nepkamerplanten of bloemen, de familiefoto's en de kalenders. Ook vertrouwd is de glazenkast, waarvan Çaglar opmerkt dat die vooral bij de tweede generatie populair is en het aanvankelijk nog geheel 'functionele' interieur een iets representatiever aanzien geeft. Een derde overeenkomst is de prominente plaats van het televisietoestel. Net als onder Nederlandse Turken is het kijken naar Turkse televisieprogramma's onder Duitse Turken een geliefde vorm van vrijetijdsbesteding en ook bij hen staat de televisie vrijwel altijd aan, of er nu gasten zijn of niet.

Een opvallend verschil is de *Ungemütlichkeit und Unbehaustheit* die Çaglar ervoer bij haar informanten door het klaarblijkelijk wat goedkope aanzien van de meubels in de huizen die zij bezocht.²⁴ Bij de Turkse gezinnen waar ik op bezoek kom, is hiervan geen sprake.

Een ander verschil betreft het soort tafel waaraan men dagelijks eet. Bij veel Turken in Berlijn staat geen eettafel en wordt de avondmaaltijd genuttigd aan een salontafel met een bij uitstek hiervoor geschikt betegeld tafelblad. Bij de Yazmans wordt de meer representatieve salontafel (met glazen tafelblad) hooguit gebruikt voor het nuttigen van kleine hapjes tussendoor en eet men gewoonlijk aan de eettafel, zoals ook gebruikelijk is onder stedelijke families in Turkije.²⁵ Het lijkt mij niet waarschijnlijk dat het er in hun kennissenkring heel anders aan toe gaat; in elk geval staat bij allen een eettafel in de woonkamer. Als we onze bevindingen vergelijken met die van Çaglar, dan moeten we het gezin Yazman en hun vrienden veeleer beschouwen als trendsetters, die zich bij de inrichting van hun wo-

ning meer dan de in Berlijn woonachtige Turken richten op de interieurs van de 'moderne' stedelingen in Turkije.

Religie

Zoals reeds opgemerkt oriënteert het gezin Yazman zich in zijn geloofspraktijk op de kaders zoals die door de Diyanet worden voorgestaan. In hun dagelijks bestaan geven zij daaraan echter een persoonlijke invulling. De ouders staan niet alleen een duidelijke scheiding tussen kerk en staat voor, maar beschouwen hun 'moslim zijn' naar het mij voorkomt als iets waarover gesproken kan worden en waaraan elk individu tot op zekere hoogte zelf vorm moet geven vanuit zijn of haar individuele beleving. Er zijn regels waaraan men zich als moslim in beginsel dient te houden, maar die zijn in sterke mate contextgebonden. Het zijn geen vaststaande regels; er vindt voortdurend onderhandeling plaats. Iemands leeftijd, de gelegenheid en de situatie waarin men zich bevindt, doen er toe. Het ene moment leent zich meer voor geloofspraktijken dan het andere.

Zoals Sunier in zijn studie over islamitische organisaties in Nederland opmerkte, vallen islamitische identiteiten niet samen met 'de islamitische leer of traditie per se, maar zijn [zij] op te vatten als geselecteerde betekenisvolle composities opgebouwd uit elementen uit een veel omvangrijker repertoire. De constructie van islamitische identiteiten vindt plaats in interactie met de omringende samenleving en impliceert een bepaalde zelf-perceptie en een perceptie van de 'ander' en van de omringende samenleving.'²⁶

Zo is het ook bij het gezin Yazman. Vooral als Metin en Zelika op bezoek zijn, worden vaak opmerkingen gemaakt over het dagelijkse doen en laten van mensen en de rol die religie daarbij speelt. Bij die gelegenheden (her-)positioneert men zich tegenover mij, maar ook tegenover elkaar. Zo laat Zelika mij in aanwezigheid van haar man weten dat zij het maar niets zou vinden als Metin imam zou worden. Zij is teveel gesteld op haar vrijheid, wil gewoon plezier maken en van het leven genieten zoals ze dat nu doet. Als haar man imam zou worden, zou ze naar haar idee teveel beperkt worden in haar doen en laten. Zelika geeft met deze woorden niet alleen tegenover mij weer waar zij staat, maar maakt van de gelegenheid gebruik om haar standpunt ook nog eens tegenover haar man duidelijk te maken.

Bij het gezin Yazman thuis wordt, overeenkomstig het verbod op het gebruik van alcoholische dranken binnen de islam, geen alcohol gedronken. Maar er zijn wel bepaalde gelegenheden waarbij men de teugels wat laat vieren, zoals het huwelijksfeest waar ik op uitnodiging van hen was;

Kemal vroeg mij toen tot mijn verrassing of ik een borrel wilde hebben. Deze kwam tevoorschijn uit een tas die onder tafel werd bewaard; de drank zat in een colafles. De geheimzinnigheid richtte zich niet op de andere gasten, maar vooral op de uitbater; deze kon commerciële bezwaren tegen zijn actie hebben. Ook voor Emine lijkt het vanzelfsprekend dat in elk geval sommige mannelijke familieleden bij bepaalde gelegenheden drinken; lachend wees ze mij bij het bekijken van de videoband van Zeki's besnijdenisfeest op 'aangeschoten' familieleden.

Vooral voor Fatma is het geloof een belangrijke bron van hoop en in moeilijke tijden richt zij zich dikwijls tot Allah. Toen Fatma tijdens één van mijn bezoeken liet weten dat zij vastte en ik haar vroeg naar de reden daarvan, legde zij mij uit dat zij Allah had beloofd om een dag te vasten als ze zou slagen voor haar rijexamen. Het examen was met goed gevolg afgelegd en dus kwam Fatma haar belofte na. Een jaar of vier geleden is het geloof voor haar een veel belangrijker rol gaan spelen door de plotselinge dood van een neefje en de ontmoeting met een jonge vrouwelijke *hoca* die Fatma wist te raken met haar religieuze beschouwingen. Sinds die tijd draagt Fatma een hoofddoek en gaat zij regelmatig naar de moskee om daar met andere Turkse vrouwen te bidden en onder leiding van een *hoca* de koran te lezen. Tijdens mijn onderzoek vond er echter een verschuiving plaats: in het tweede onderzoeksjaar gaf Fatma aan dat zij door de ellende in Turkije (met de aardbeving als dieptepunt) en door tegenslagen en verdrietige gebeurtenissen in haar directe omgeving vaker twijfelde en het moeilijker vond om te blijven geloven en bidden.

De hoofddoek

Fatma kleedt zich zoals veel Turkse vrouwen van haar leeftijd, met een hoofddoek in beige, mosgroene of andere zachte kleuren over een zwart of wit stoffen kapje dat haar haren bijeenhoudt, een wijde blouse en een lange rok of een wijde broek. De keuze tussen rok of broek is afhankelijk van de context. Als zij bijvoorbeeld bij een oudere kennis uit de straat langsgaat om deze een goede reis naar Mekka te wensen, verwisselt zij even de broek voor een wijde, lange rok en meldt mij ook de reden: het zijn oudere mensen, die zo'n broek niet op prijs zullen stellen. Ook de manier waarop zij haar hoofddoek draagt is niet altijd dezelfde: soms bedekt deze haar hals, soms is hij juist hoog dichtgeknoopt (achter) zodat haar hals vrij is. Soms, als we op de bank zitten te praten, doet ze haar hoofddoek helemaal af.

Emine draagt gewoonlijk geen hoofddoek. Ze heeft lange zwarte haren met geblondeerde stroken. Zij kleedt zich zoals veel meisjes van haar leeftijd: meestal in het zwart of grijs, met soms wat wit. Emine heeft, waar het

haarzelf betreft, een duidelijke visie op het dragen van een hoofddoek: 'Het heeft geen zin om een hoofddoek te dragen als je je niet ook aan allerlei andere dingen houdt, zoals bidden en dergelijke'. Bovendien wil zij 'nu gewoon genieten, zwemmen en plezier maken'. Die andere dingen komen misschien later wel, als ze ouder is. Voor een spreekbeurt op school verdedigde zij de stelling dat je ook een goede moslim kan zijn als je geen hoofddoek draagt.

Bij bepaalde gelegenheden draagt Emine wel een hoofddoek. Niet alleen tijdens de besnijdenis van haar broertje zes jaar geleden, of tijdens de koranlessen die zij rond haar twaalfde in de moskee volgde, maar ook recentelijk, toen zij in gezelschap van haar ouders, haar broertje en een oom en tante uit Turkije een gedeelte uit de koran en een gebed voorlas, ter nagedachtenis van een enkele weken daarvoor overleden broer van Kemal. Ongeveer een kwartier na mijn komst - ik arriveerde juist toen men bezig was - gaf Fatma aan dat het wel voldoende was en kon Emine haar hoofddoek weer afdoen. Haar tante deed hetzelfde.

Overeenkomstig de door de Turkse overheid voorgestane scheiding tussen kerk en staat, is Kemal van mening dat vrouwelijke Turkse parlementsleden in het parlement geen hoofddoek zouden moeten dragen: 'Dat doe je gewoon niet', merkte hij eens op, 'dat is gewoon niet netjes'. De reactie op de discussie over het bidden op school zoals die ten tijde van mijn onderzoek in de media werd gevoerd lag in dezelfde lijn; Emine en Fatma lieten mij weten dat men gebeden 's avonds kan inhalen en dat er dus geen enkele reden is om dat in een openbare ruimte als een school te doen.

Van islamitische scholen moeten Fatma en Kemal niet veel hebben. Zij vinden zich hierin bijgestaan door meer Turkse ouders: de school is niet de plaats om iets over de Islam te leren en kinderen met verschillende achtergronden moeten gewoon samen naar school gaan.²⁷ Kemal voegt bij deze twee stellingen nog een derde, waarin hij afstand neemt van de opvattingen die in sommige streng-islamitische kringen heersen ten aanzien van de opvoeding van kinderen. Volgens hem is het belangrijk dat kinderen 'vrij zijn, en gewoon kunnen gymmen en dergelijke'. Beide kinderen hebben wel koranlessen gevolgd. Zeki zat daarvoor aanvankelijk in een klasje van de Milli Görüs beweging, maar daar is hij vanaf gehaald toen bleek dat de docenten Atatürk zwart maakten.²⁸ Het is illustratief voor de houding die zij innemen als moslims in Nederland: zij voelen zich meer verwant met het Turkije van Atatürk, waarbij religie een particuliere aangelegenheid is, dan met een beweging die zich richt op de islamisering van de samenleving. Het is een houding waarmee zij binnen de Nederlandse samenleving niet snel weerstand zullen ondervinden.

Feesten

Reeds tijdens mijn eerste kennismaking was het gezin op de hoogte van het thema van mijn onderzoek in de wijk: uitwisseling tussen Turken, Marokkanen en Nederlanders op het gebied van feesten en rituelen. Het is duidelijk een gebied waar zij mij graag kennis mee wilden laten maken: er leek vrijwel geen feestelijke gelegenheid te zijn, of ik werd erbij betrokken. Zo maakte ik op uitnodiging van het gezin een Turks huwelijksfeest mee, werd ik getraceerd op soep met zeven verschillende bonen en granen op Aşure²⁹ en een bord met vlees ter gelegenheid van het offerfeest en bleef ik in het tweede onderzoeksjaar een nacht logeren tijdens de ramadan. En zo hoorde ik behalve over de bekendere kalenderfeesten ook over de feestelijke rituelen ter gelegenheid van de eerste tand van een baby en de feesten die men in Turkije doorgaans geeft ter afscheid van een zoon die in het leger gaat. Ook met alle rituelen rond Zeki's besnijdenis liet men mij kennismaken; na de foto-albums, die al tijdens één van de eerste bezoeken tevoorschijn waren gehaald, volgden - in Zeki's aanwezigheid - de video van de besnijdenis zelf en ten slotte die van het feest, waarop te zien is hoe de zesjarige Zeki, gezeten op een groot hemelbed - met een nog wat van pijn vertrokken gezicht - zoenen, papiergeld en gouden sieraden in ontvangst neemt.

Er worden in deze familie veel feesten gevierd en, zo is het beeld dat men mij daarbij geeft, men is daar gelukkig mee. Met recht kan men zich echter afvragen of er ooit sprake is van een wanklank rond dit gefeest. Feesten kunnen de banden binnen een groep of tussen verschillende groepen bevestigen of versterken. Ze kunnen zelfs dienen om oude conflicten bij te leggen. Ze kunnen echter ook bronnen voor conflict zijn, zeker wanneer de meningen ten aanzien van de wijze waarop een bepaald feest moet worden gevierd met elkaar botsen. De tradities of het gemeenschappelijke verleden, waar bij feesten dikwijls een beroep op wordt gedaan, hoeven immers niet door iedereen als even relevant te worden ervaren.

Heel duidelijk bleek dit uit het uiteenlopende commentaar dat Emine en een wat ouder nichtje gaven op enkele van de rituelen tijdens het huwelijksfeest. Het was een indrukwekkend schouwspel: een grote zaal met lange tafels met daarop flessen frisdrank en nootjes en genoeg zitplaatsen voor honderden gasten. Er kwamen uiteindelijk zo'n vierhonderd mensen ('er zijn minder gasten dan gebruikelijk', zo werd mij verzekerd), onder wie slechts een handvol Nederlanders. Na het eten (Turkse pizza) werd er vooral door de jongere gasten gedanst onder begeleiding van een versterkte band die 'traditionele Turkse bruiloftsmuziek' speelde uit verschillende regio's in Turkije. Vrijwel alles beantwoordde aan het stereotiepe beeld

van een Turkse bruiloft zoals beschreven door Ibrahim Yerden in *Trouwen op zijn Turks*.³⁰ Het meest intrigerend voor mij als buitenstaander was het omroepen van de geldbedragen die het bruidspaar opgespeld kreeg. Juist op dit ritueel richtte zich het spontane commentaar van het nichtje (dat mij al eerder had gewezen op haar zo vernederlandste oom): 'Ik vind het maar niets, dat omroepen van die geldbedragen. Het kan toch ook anders, het hoeft toch niet zo openlijk'. Toen ik Emine later met de visie van haar nichtje confronteerde, begreep zij absoluut niet wat het probleem was: 'De gasten zijn toch vrij om te bepalen hoeveel geld hij of zij geeft, ook al wordt het omgeroepen. Het maakt niets uit hoeveel je geeft'.

De afwegingen en keuzes die bij de viering van feesten worden gemaakt resulteren in de praktijk in een kleurrijk, dynamisch repertoire aan soorten vieringen, met een grote variëteit aan connotaties. Dit geldt ook voor de ramadan (met het suikerfeest als afsluiting), het sinterklaasfeest en het kerstfeest: drie kalenderfeesten waar het gezin Yazman net als andere gezinnen in Kromhout direct of indirect mee te maken krijgt. Waar het de religieuze connotaties betreft, zijn de verschillen tussen de drie feesten groot. Ook hier lijkt echter sprake van een verandering, die ons voor vragen stelt. De ramadan is een islamitische vastenmaand waarbij aan de feestelijke breking van de vasten in Nederland ook wel wordt deelgenomen door niet-moslims. Het kerstfeest werd misschien ooit algemeen beschouwd als een 'christelijk feest', maar wordt tegenwoordig ook door veel niet-christenen gevierd. Het is, net als het sinterklaasfeest, volgens velen inmiddels een gewoon familiefeest geworden. Het is de vraag of men dit binnen het gezin Yazman ook zo ervaart.

Lale Yalçın-Heckmann heeft laten zien dat sommige Duits-Turkse moslims de wijze waarop door Duitsers in hun omgeving Kerstmis wordt gevierd direct in verband brengen met de christelijk religie en aan rituelen als het plaatsen van een opgetuigde kerstboom religieuze connotaties toe-kennen. De adventsperiode, Kerstmis en oudejaarsavond worden daarbij, net als de islamitische kalenderfeesten, als een continuum van religieuze feestdagen geclassificeerd, zonder dat daarbij enig onderscheid wordt gemaakt tussen de religieuze en seculiere betekenissen die door Duitsers aan deze feesten worden toegekend. En vanuit de gedachte dat de rituelen rond kerst (en voor sommigen wellicht die rond nieuwjaar) christelijke rituelen zijn en blijven, is het de vraag in hoeverre men zich die als Turkse moslim kan toeëigenen.³¹

Bij het gezin Yazman wordt net als bij de meeste andere Turkse gezinnen in de wijk geen sinterklaas en geen kerst gevierd.³² Het is niet zo dat de feesten ongemerkt aan het gezin voorbijgaan. Zo worden volgens Fatma in sinterklaastijd door de kinderen thuis sinterklaasliedjes in het Nederlands

gezongen en stond het afgelopen jaar in de woonkamer enige tijd een groot kartonnen schip dat Zeki als surprise voor een Marokkaans klasgenootje had gemaakt. In het verleden werd het gezin behalve via school ook met sinterklaas geconfronteerd via de Nederlandse burens, die ieder jaar met sinterklaas wat lekkers voor de deur legden, aanbelden en hard wegrenden.

Rond kerst krijgt Kemal ieder jaar een kerstpakket van zijn werkgever en voor Fatma was er dit jaar een kerststukje van het buurthuis. Dit kerststukje verdween niet in een donkere kast, maar stond afwisselend in de vensterbank, op het tafeltje met souvenirs uit Turkije en op de lage salon-tafel.

Een volgende stap is misschien de komst van een kerstboom, niet 'in navolging' van andere Nederlanders, maar onder verwijzing naar de situatie in het moderne, kosmopolitische Turkije, zoals blijkt uit de opmerking van Emine dat er tegenwoordig ook in Turkije Kerstmis wordt gevierd. Op de Turkse televisie heeft zij een enorme kerstboom in een groot stadhuis in Istanbul zien staan. En, zo haast ze zich te zeggen: ze hebben er zelf dan wel geen in huis, maar ze vindt kerstbomen wel mooi. Interessant is in dit verband de rol die de Turkse televisie lijkt te spelen; zoals ook uit recent onderzoek naar de komst van de Turkse satelliet-televisie in Nederland naar voren kwam, fungeert de Turkse televisie voor de Turkse gemeenschap in Nederland soms als een soort bemiddelaar, die een aanvankelijk vreemde cultuuruiting acceptabeler maakt.³³ Fatma houdt echter nog zo haar bezwaren: voor haar is het commerciële karakter een belangrijk minpunt van het Nederlandse kerstfeest.³⁴ Ik heb geen aanwijzingen dat zij Kerstmis als een bij uitstek religieus feest beschouwt; naar het mij voorkomt is zij zich heel wel bewust van de verschuiving die zich op dit terrein heeft voorgedaan.

Het 'moderne' Turkije keerde ook impliciet als referentiekader terug toen Kemal over het vieren van verjaardagen opmerkte: 'Echte moslims vieren verjaardag niet, maar het is modern hè, om het wel te vieren'. In de praktijk lijkt de houding tegenover het vieren van verjaardagen wat dubbel, terwijl bij de uiteindelijke 'viering' vroeger de Nederlandse burens en tegenwoordig vooral de 'vernederlandste' oom Talat en meer nog Metin en Zelika hun invloed laten gelden.

De burens waren voorheen zonder meer een belangrijk referentiekader. Toen de kinderen klein waren zorgde Fatma ervoor dat er net als bij de Nederlandse burens een partijtje werd gegeven, met allerlei spelletjes, en wel precies het soort spelletjes dat bij die burens werden gedaan. Naarmate de kinderen ouder werden, bleef dit soort partijtjes achterwege en nu worden naar eigen zeggen de verjaardagen van de kinderen eigenlijk vooral binnen het gezin gevierd en komt er hooguit wat familie en de *kirve* op be-

zoek. Voor de grote cadeaus, namelijk rollerskates, zorgt Talat. Zeki trak-teert wel in de klas.

Ook de verjaardagen van de ouders gaan niet ongemerkt voorbij: op de verjaardag van de moeder kreeg ik taart geserveerd en verdween de vader 's avonds om na korte tijd terug te keren met een bosje verjaardagsbloemen. Vanzelfsprekend vroeg ik mij toen af of dit gebaar met mijn aanwezigheid te maken kon hebben en met het gegeven dat ik een cadeautje voor Fatma had meegenomen. Een jaar later lijkt de dag ongemerkt voorbij te gaan. Ik bezoek het gezin twee dagen voor Fatma's verjaardag. Emine weet eigenlijk niet wanneer haar moeder jarig is en Fatma zelf houdt het maar een beetje stil. Ook Emine's verjaardag krijgt weinig aandacht. Het is Metin die dit niet zomaar laat gebeuren, want als hij enkele dagen later langskomt en merkt dat Emine jarig is geweest, reageert hij half grappend 'zwaar beledigd' over het feit dat zij hem het niet had laten weten. Van de - overigens niet speciaal voor deze gelegenheid aangeschafte - taart die hem aangeboden wordt, wil hij 'uit protest' geen hap hebben.

Met de verwijzingen naar een modern Turkije, waar net als in Nederland kerst en verjaardagen worden gevierd, worden deze feesten acceptabeler. Maar dat wil nog niet zeggen dat men zich direct het hele ritueel toeëigent.

Ramadan

Belangrijker dan sinterklaas, Kerstmis en alle verjaardagen bij elkaar, zijn de islamitische feestdagen en de daarbij horende vastenmaand ramadan, gedurende welke van zonsopgang tot zonsondergang 'met alle zintuigen' gevast wordt. Binnen de islam gaat men niet uit van de zonnekalender, maar van de maankalender. De vastenmaand valt hierdoor telkens in een andere periode van het zonnejaar. De afgelopen twee jaar viel de ramadan in december, de maand waarin voor veel Nederlanders alles draait om eten, drinken en cadeaus. In feite geldt dit ook voor de ramadan, want na zonsondergang wordt dikwijls uitvoerig gegeten en ter gelegenheid van het suikerfeest worden aan het einde van de vastenperiode de kinderen in nieuwe kleren gestoken en krijgen ze soms ook cadeautjes.³⁵

Voor het gezin Yazman is de ramadan een periode waarin men nog vaker dan anders bezoek ontvangt en bij bekenden op bezoek gaat. Nadat ik had aangekondigd dit jaar één dag tijdens de ramadan te vasten, nodigde Fatma mij uit om een nachtje te komen logeren. De avond voor de logeerpartij werd ik samen met het gezin Yazman en de *kirve* met diens echtgenote uitgenodigd voor een *iftar* bij Metin en Zelika. Metin moest overwerken en was dus niet aanwezig. Al snel na het eten verlieten ook de andere twee mannen uit het gezelschap het huis; niet om te bidden, maar om een bestelling op te halen in Amsterdam. Tijdens de afwezigheid van de man-

nen toonde (de zwangere) Zelika de bovenverdieping met de babykamer en werd er uitvoerig (in het Turks, met zo nu en dan een samenvatting in het Nederlands) gepraat over ouders, zwangerschappen, naamgeving en de gang van zaken bij logeerpartijen in het ouderlijk huis in Turkije. Zeki en een leeftijdgenootje zaten ondertussen achter de computer en spraken (in het Nederlands) over vuurwerk en de komende oudejaarsavond. Om een uur of negen, de mannen waren teruggekeerd, werd de zitting opgebroken. De volgende ochtend om een uur of half zes vond het tegenbezoek plaats: Metin en Zelika kwamen bij het gezin Yazman langs voor een ontbijt van Turkse pizza en salade. Mij werd uitgelegd dat dit traditie was. Na ooit het gezin Yazman tijdens de ramadan met een ochtendbezoek te hebben verleend, was het in de loop der jaren traditie geworden om in de vastenmaand tenminste één keer samen met het gezin Yazman het laatste maal voor zonsopgang te nuttigen.

De aanwezigen waren unaniem in hun visie dat Turken zich hierin heel duidelijk onderscheiden van Marokkanen. Bij hen zou veel minder een cultuur bestaan van bezoekjes over en weer tijdens een periode die zich juist door intensief bezoek zou moeten kenmerken: de ramadan. Een vergelijkbare opmerking werd, zoals we zagen, ook in een andere context gemaakt en lijkt representatief te zijn voor het beeld dat men van Marokkanen heeft als een groep die, anders dan de Turken, niet beschikken over een hecht netwerk van familie en vrienden.

Wat Fatma en Emine betreft - zij zijn de twee informanten die ik daar heel direct naar heb gevraagd - lijkt de kennis over feesten en tradities onder de Marokkaanse gemeenschap in Kromhout overigens vrij oppervlakkig. Eén van de weinige dingen die Emine weet te melden is dat zij, anders dan onder Turken gebruikelijk is, doorgaans grote geboortefeesten organiseren. Veel meer kan Emine er niet over vertellen. Deels is dit wellicht te verklaren uit het ontbreken van interesse voor dit soort onderwerpen. Er zijn andere dingen die zij interessanter vindt. Maar voor zover mij bekend is zij ook nog nooit bij de viering van een 'Marokkaans' feest aanwezig geweest. Kennelijk liggen de circuits hiervoor te ver uit elkaar.

De bezoeken zoals die tijdens de ramadan-maand na een dag vasten over en weer worden afgelegd door het gezin Yazman en hun vrienden, brengen niet alleen gezelligheid met zich mee, maar ook een vorm van sociale controle. Men bespreekt de ervaringen van de voorbije vastendag en cultiveert zo bewust of onbewust de betrokkenheid bij de vastenperiode. Het gezamenlijk eten heeft daarbij een belangrijke sociale functie. In de volgende paragraaf zal worden bekeken of daarbij ook Nederlandse of Marokkaanse spijzen worden genuttigd.

Bij het gezin Yazman bezet de Turkse keuken zowel op feestdagen als op gewone dagen een monopoliepositie en deze wordt zorgvuldig in stand gehouden door Fatma, die voor alle inkopen zorgt en de dagelijkse maaltijden bereidt. Ook als ik niet met het gezin meeëet, krijg ik vrijwel altijd iets te eten en altijd gaat het dan om Turkse gerechten.³⁶ Over de Nederlandse keuken wordt door mijn informanten met enig medelijden gesproken. Metin is heel expliciet: 'Ze hebben het steeds over aanpassen. Maar aanpassen waaraan? Aan de Nederlandse muziek? Aan de Nederlandse keuken? Sorry hoor, maar die stelt toch echt niet veel voor.'

Natuurlijk moet er onderscheid worden gemaakt tussen de warme en de koude keuken. Wanneer we naar de consumptie van bijvoorbeeld drop kijken, is het beeld al anders. Fatma heeft nog nooit drop gegeten, maar Emine wel en daarmee plaatst zij zich op een lijn met negen van de tien andere Turkse respondenten van de enquête zoals die eind 1998 is afgenomen onder driehonderd Kromhoutse huishoudens. Drop is zelfs zo geliefd dat het, zo liet Emine weten, ook een topper is op de verlanglijstjes van Turkse Nederlanders die zich in Turkije hebben gevestigd. Voor de Marokkaanse keuken lijkt hetzelfde op te gaan: voor de warme keuken heeft men geen goed woord over, maar de koekjes zijn in orde, althans voor de jongere generatie. Zonder dat ik ernaar hoefde te vragen, liet Emine mij weten hoe lekker zij de Marokkaanse koekjes vindt die ze dikwijls aangeboden krijgt van een Marokkaanse klasgenote. En zij is niet de enige: bij de Turkse *iftar* in het buurthuis (waar ik het gezin Yazman leerde kennen) werd er - nadat één van de jongere meisjes had vastgesteld dat iemand Marokkaanse koekjes had meegenomen - gretig van de Marokkaanse zoetigheden gegeten.

Wat de warme maaltijd betreft, lijkt er evenwel nauwelijks sprake van enige culturele uitwisseling; een indruk die bevestigd wordt door de resultaten van de eerder genoemde enquête. In de enquête werd onder andere gevraagd of de respondenten wel eens thuis stampot of (Marokkaanse) couscous hadden gemaakt, of lahmacun (Turkse pizza) of het Surinaams-Indische gerecht roti hadden gegeten. Fatma en Emine hadden, net als veel andere Turkse respondenten, van dit rijtje alleen de lahmacun gegeten.³⁷

De monopoliepositie van de Turkse keuken wordt bij het gezin Yazman en veel andere Turkse gezinnen als een belangrijk distinctiemiddel gecultiveerd. Een mogelijke verklaring voor het succes dat men daarbij heeft, is mijns inziens niet alleen de aanwezigheid van diverse Turkse bakkers en kruideniers in Kromhout of het veelvuldige bezoek over en weer (waarbij men elkaar in de 'voorliefde' voor de Turkse keuken bevestigt). Ook het

relatief positieve beeld dat er in Nederland lijkt te bestaan van de Turkse keuken, moet naar mijn idee enige invloed uitoefenen.

Het zou echter onjuist zijn om ervan uit te gaan dat daarmee ook de popularisering van de Turkse eet- en muziekcultuur onder autochtone Nederlanders door iedereen wordt gewaardeerd. Illustratief in dit verband is het geringe enthousiasme bij Emine en haar moeder voor de (onder Nederlandse jongeren) populaire Turkse popster Tarkan. Zij kennen hem wel, maar echt enthousiast zijn ze niet over hem.³⁸ Terwijl Tarkan in korte tijd is uitgegroeid tot een held voor de grote massa, luisteren Fatma en Emine liever naar Turkse bruiloftsmuziek.

Tot besluit

In dit artikel is aan de hand van een analyse van de culturele repertoires van het Turkse gezin Yazman getracht meer inzicht te krijgen in de wijze waarop processen van etnisering en integratie met elkaar samen kunnen gaan. We hebben dit gedaan door te kijken naar de manier waarop men zich zowel in gesprekken als in de praktijk ten opzichte van andere etnische groepen positioneert.

We kunnen vaststellen dat het gezin Yazman zowel in woord als in daad zijn Turkse achtergrond cultiveert. In de woonkamer staan Turkse vlaggetjes en diverse souvenirs uit Turkije, men onderhoudt vrijwel uitsluitend contact met Turken, er wordt thuis overwegend Turks gesproken, men kijkt bijna altijd naar de Turkse televisie, men eet Turkse gerechten en men hecht groot belang aan de viering van Turkse feesten. Het gezin Yazman beschikt over en onderhoudt contact met een groot transnationaal netwerk van verwanten. Door regelmatig bij elkaar op bezoek te komen, samen dezelfde gerechten te eten en ervaringen uit te wisselen, stemt men de meningen op elkaar af en geeft men inhoud en betekenis aan het Turks-zijn. De Turkse identiteit ligt immers niet vast; het is iets wat telkens weer opnieuw gedefinieerd en benoemd moet worden.

De Turkse televisie speelt bij de constructie van die Turkse identiteit de rol van volwaardige, vertrouwde gesprekspartner met veel autoriteit als het gaat om de vraag wat als 'Turks' moet worden beschouwd. De televisie houdt haar kijkers op de hoogte van de veranderingen in het sterk op Europa georiënteerde Turkije. In de praktijk fungeert zij dikwijls als een soort bemiddelaar, door aanvankelijk als typisch westerse of Europese beschouwde cultuurverschijnselen (bijvoorbeeld de kerstboom) in een 'Turkse' context te laten zien en zo minder 'vreemd' te maken.

In de discussies die tijdens de bezoeken (al dan niet naar aanleiding van beelden op de televisie) werden gevoerd, kwamen we veel begrippen en vergelijkingen tegen die Verkuyten optekende in zijn onderzoek naar etnische zelfdefinities onder Turken, zoals het begrippenpaar traditioneel-modern. Net als bij Verkuijten werden dergelijke begrippen (of omschrijvingen daarvan) van verschillende connotaties voorzien, al naar gelang de vergelijkingsgroep en de vergelijkingcontext. In relatie tot het huidige Turkije had het begrip 'modern' steeds een uitgesproken positieve connotatie, maar werd er bijvoorbeeld over verwantschapsbanden gesproken, dan werden begrippen als traditie positief gewaardeerd.

Bekijken we het gedrag van mijn informanten in de dagelijkse praktijk, dan zien we een vergelijkbare dynamiek in positionering. De context is uiteindelijk steeds bepalend voor wat wel en niet kan of mag. Al naar gelang de situatie, het soort gelegenheid, de plaats van handeling (publiek/privé) gelden er verschillende gedragscodes. We zagen bijvoorbeeld dat Fatma op straat altijd een hoofddoek draagt, maar hem thuis af en toe af doet en dat er thuis geen, maar op een bruiloftsfeest wel alcohol werd gedronken. De conventies variëren ook al naar gelang iemands leeftijd, zoals duidelijk werd uit de opmerking van Emine dat zij zichzelf te jong achtte om regelmatig te bidden en een hoofddoek te dragen.

De aanwezigheid van vele verschillende contexten met elk hun eigen conventies, biedt tot op zekere hoogte ruimte voor de inpassing van 'nieuwe' rituelen en objecten. Binnen een voor de groep duidelijk als Turks herkenbare en als zodanig benoemde levensstijl, krijgt het nieuwe een plaats. Het kan daarbij gaan om symbolen van de Nederlandse identiteit, zoals een Nederlands vlaggetje of oranje-attributen, maar ook om rituelen die door autochtone Nederlanders wellicht als 'typisch Nederlands' worden beschouwd, maar ook in Turkije zijn te vinden, zoals de viering van kerst en verjaardagen. Bij dergelijke rituelen wordt niet direct het hele repertoire overgenomen; er is veeleer sprake van selectieve toeëigening. Kerststukjes worden in de vensterbank geplaatst, maar een kerstboom komt het huis (nog?) niet in. Verjaardagen van jonge kinderen worden wel gevierd, maar die van volwassenen doorgaans niet.

De ook in het pluralistische Turkije bestaande scheiding tussen verschillende domeinen betekent allerminst dat de toeëigening van nieuwe rituelen altijd soepel verloopt. Zoals Yalçın ook heeft vastgesteld in haar onderzoek naar Duitse Turken vindt er een voortdurend debat plaats over *uyum* (aanpassing):

Uyum is favoured by many migrants when it means adapting, for instance, to consumption patterns, work habits, or different notions of time-use. However,

when it comes to *uyum* in religious practice, the degree of flexibility has to be carefully negotiated and contextualized.³⁹

Hoe lastig het is om de invloed van de regionale of lokale context op het debat, maar vooral ook op de uiteindelijke vormgeving van het dagelijks leven van Turkse migranten vast te stellen, werd goed zichtbaar in de vergelijking tussen de interieurs van Turken in Kromhout en die van Turken in Berlijn. Op het gebied van de wooncultuur zagen we een interessant verschil in het gebruik van de salontafel: terwijl men in Duitsland de maaltijd doorgaans nuttigt aan de salontafel en een eettafel dikwijls ontbreekt, trof ik bij mijn veldwerk in Kromhout bij alle Turkse families een eettafel aan. Gezien de oriëntatie van mijn informanten op het stedelijke Turkije ligt het voor de hand bij hen de keuzes in verband te brengen met het land van herkomst. Interessant is echter dat de Duitse-Turken, die toch ook transnationale contacten onderhouden, kennelijk andere keuzes maken.

Het zijn bevindingen die uitnodigen tot nader onderzoek naar de wisselwerking op het gebied van materiële cultuur tussen migranten, thuisblijvers, transnationale contacten en de lokale context. Wat betreft de migranten zou dan de vraag gesteld moeten worden in hoeverre het streven naar distinctie ten opzichte van andere migrantengroepen (bewust of onbewust) een rol speelt in de vormgeving van het dagelijks leven.⁴⁰ We zagen al dat Fatma en haar leeftijdgenoten zich heel nadrukkelijk distantieerden van Marokkaanse buurtbewoners en hen impliciet of expliciet als ‘onbeschaafd’ bestempelden. De gewoonte om aan een lage tafel te eten zou tegen die achtergrond weleens als traditioneel en primitief, en daarmee als eerder ‘Marokkaans’ dan ‘Turks’ ervaren kunnen worden. De verhouding tussen Marokkanen en Turken verdient meer aandacht in het onderzoek naar processen van etnisering en integratie, waarbij ook gelet zou moeten worden op generatieverschillen: bij de jongere Emine en haar leeftijdgenoten bleek immers veel minder sprake van een afwijzende houding ten opzichte van Marokkanen. Verwonderlijk is dit niet; geboren en getogen in Nederland, deelt Emine meer met haar Marokkaanse leeftijdgenoten dan oudere Turken en Marokkanen, die in totaal verschillende werelden zijn opgegroeid, maar als migranten dikwijls in één adem worden genoemd.

Dat het etnisch bewustzijn bij de jongere generatie minder sterk zou zijn, kan zeker niet worden gesteld. Emine's reactie op de aansporingen van haar moeder vaker naar het Nederlandse nieuws te kijken is in dit verband illustratief.

Juist in een wijk als Kromhout, waar zoveel verschillende groepen bij elkaar wonen, kan het besef van Turks-zijn als iets ‘bijzonders’ worden ervaren en bepaalde elementen van hetgeen men als kenmerkend beschouwt

voor 'de Turkse identiteit' gecultiveerd worden. Welke elementen dat precies zijn, is weer afhankelijk van de context en dus ook van de maatschappelijke beeldvorming. Tegen die achtergrond zou het interessant zijn om de (positieve) beeldvorming rond de Turkse keuken af te zetten tegen de (negatievere) beeldvorming op het terrein van de religie, maar ook bijvoorbeeld tegen de beeldvorming rond de keukens van andere etnische groepen.

Uiteindelijk zou dan ook de vraag kunnen worden gesteld hoe binnen de Turkse gemeenschap gedacht wordt over de toeëigening van elementen uit de Turkse cultuur door autochtone Nederlanders. Juist muziek en gerechten kunnen gemakkelijk worden overgenomen door buitenstaanders, zoals de populariteit van Tarkan en de Turkse pizza laten zien. Aanvankelijk opgenomen in het muziek- en maaltijdenrepertoire van enkele nieuwsgierigen, wordt het vervolgens toegeëigend door het grote publiek.⁴¹ In de multiculturele voorbeeldwijk Kromhout wordt een dergelijke ontwikkeling zelfs bewust gestimuleerd, onder andere door de jaarlijks terugkerende multiculturele festivals waar men elkaars eten kan proeven en naar elkaars muziek kan luisteren. En met behulp van het 'multiculturele' kookboek van de wijk kan iedereen thuis een Turkse maaltijd bereiden. Bepaalde elementen van de als 'eigen' beschouwde Turkse eetcultuur zouden echter in de ogen van sommige Turken wel eens teveel gepopulariseerd kunnen worden. Processen van toeëigening hebben immers ook een keerzijde; zij kunnen gepaard gaan met een ontwikkeling die ik zou willen aanduiden als *onteigening*. Is een distinctiemiddel eenmaal 'onteigend' (doordat anderen het zich hebben toegeëigend), dan rest er niets anders dan dat de groep die zich wil onderscheiden op zoek gaat naar een nieuw distinctiemiddel.

Noten

* Een eerdere versie van dit artikel werd gepresenteerd op de Sociaal-Wetenschappelijke Studiedagen 2000. Verschillende personen leverden waardevol commentaar op die eerdere versie. Hier wil ik speciaal Doreen Gerritzen, Roy Gigengack en de redactie van het *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* bedanken.

1. Om redenen van privacy is de naam van de wijk gefingeerd.
2. Het betreft hier het zogeheten TCULT-project, een samenwerkingsproject van linguïsten en etnologen, verbonden aan

het Meertens Instituut en de universiteiten van Utrecht, Tilburg, Leiden en Amsterdam.

3. Dibbits & Meder (1999).

4. Voor de resultaten van deze enquête zie Jongenburger en Aarssen (2000).

5. Met het begrip etniciteit wordt hier verwezen naar die vormen van sociale interactie, waarbij een beroep wordt gedaan op datgene wat door de betrokken groep zelf of door buitenstaanders wordt gezien als gemeenschappelijke herkomst (geografisch), achtergrond (geschiedenis), taal of cultuur. Zie over etniciteit en

etnische identiteit onder andere Eriksen (1993). Zie voorts voor verschillende visies op het gebruik van het concept etniciteit: T. Dekker e.a., 'Volkskunde en etniciteit. Zes interviews', *Volkskundig Bulletin* 24 (1998) 385-444.

6. Zie voor Nederland onder andere Vermeulen en Penninx (1994); Özgüzel (1994) en Nijsten (1998). Voor Frankrijk: Tribalat (1995). Voor Duitsland: Matter (1998).

7. Fennema & Tillie (1999).

8. Matter (1998).

9. Met dank aan turkologe dr. Margreet Dorleijn, die bij de eerste interviews met het gezin Yazman en bij diverse andere gelegenheden als collega-onderzoekster en tolk aanwezig was.

10. Om redenen van privacy zijn de namen van de informanten in dit artikel gefingeerd.

11. Verkuyten (1999), zie ook Willems & Cottaar (1989). Vgl. Feddema (1992). Feddema construeerde voor zijn onderzoek naar de levensoriëntatie van allochtone jongeren in Nederland verschillende referentiekaders waarnaar Turkse en Marokkaanse jongeren zich mogelijk zouden gedragen, legde deze voor aan zijn informanten en stelde vervolgens vast dat de Turkse en Marokkaanse jongeren die hij ondervroeg hun levens doorgaans inrichtten volgens een combinatie van het 'westers-moderne' en 'Turks c.q. Marokkaans-moderne' referentiekader.

12. Zie voor het begrip toeëigening: Frijhoff (1997).

13. De enquête werd - deels in het Turks - afgenomen door collega-onderzoekers L. Boumans en J. Aarssen. Via hen kwam ik er bij toeval achter dat Fatma en Emine hadden meegedaan aan de enquête.

14. A. Böcker (1994), 145-176, ald. 157 en Lindo & De Vries, 'Allochtone jongeren' in Penninx, 525. Zie ook hoofd-

stuk 5 (Etnische zelfdefinities) in Verkuyten (1999), 124-147.

15. In het bewuste geval dat ik meemaakte ging het om Kemal, die veertig dagen na het overlijden van zijn in Turkije woonachtige broer naar familie in Duitsland afreisde.

16. Bij Fatma zullen vermoedelijk ook nog andere overwegingen een rol hebben gespeeld, bijvoorbeeld het verschil in kledingvoorschriften tussen Turkse en Marokkaanse vrouwen dragen doorgaans bij hun bezoek aan de hammaam alleen een onderbroek, terwijl Turkse vrouwen gewend zijn in het badhuis een speciale badhuisdoek te dragen, die boven de borsten is vastgebonden en de romp tot en met de billen bedekt. Zie: Buitelaar & Van Gelder (1996), 175.

17. Zo tijdens het offerfeest, waarbij beelden van dierenvriendelijke praktijken in Turkije door het gezin en gasten werden voorzien van commentaar: het slachten zou natuurlijk zoveel mogelijk pijnloos moeten gebeuren en de wrede manier waarop sommige mensen met de schapen en runderen omgaan is 'gewoon niet normaal'.

18. *Big Brother* is een in 1999 uitgezonden, veelbesproken televisieprogramma waarbij een kleine groep mannen en vrouwen gedurende een aantal weken met elkaar in één huis verbleef en daarbij dag en nacht door camera's gevolgd werd. Een selectie van de opnamen was dagelijks op televisie te zien.

19. Binnen de Turkse gemeenschap was in 1996 43 procent van de huishoudens in het bezit van een dergelijke antenne. Onder Marokkaanse migranten ging het om bijna twintig procent. R. Staring & S. Zorlu, 'Turkse migranten en satelliet-teevee', *Migrantenstudies*, 1996 (4) 111-121, ald. 113.

20. Zie voor het kijkgedrag van Turken in Nederland: Milikowski (1999), 186.

21. Het Turks is niet helemaal correct.
22. De hoedjes moeten een rage zijn: in een Turkse soap zag ik enkele maanden later beelden van drie dezelfde soort hoedjes aan de muur. Weer enige tijd later zag ik bij een bezoek aan een Turkse vrouw in de Berlijnse wijk Kreuzberg twee exemplaren hangen. De bewoonster vertelde trots dat zij deze zelf had gemaakt. Inmiddels is de rage ook doorgedrongen tot de Nederlandse IKEA-catalogus: in de catalogus van het jaar 2001 is een foto te zien van een interieur met drie strooien hoedjes aan de muur.
23. Çaglar (1998), 242-256.
24. Çaglar (1998), 246.
25. Helemaal 'vastgeroest' zijn deze gewoonten overigens (nog) niet. Tijdens de laatste twee vieringen van het offerfeest leken de salontafel en de eettafel in elk geval nog om voorrang te strijden; kregen de gasten vorig jaar nog het bord met vlees geserveerd op de lage salontafel, dit jaar werden zij gevraagd om plaats te nemen aan de eettafel en hielden nu eens Kemal en dan weer Ermine en Fatma iedereen gezelschap, terwijl zij zelf telkens ook weer een behoorlijke hoeveelheid vlees nuttigden.
26. Sunier (1996), 190.
27. Sunier (1996), 178 en Verkuyten (1999), 130.
28. De Milli Görüs beweging is gelieerd aan de Turkse Welvaartspartij (de Refah Partij, voorheen de Nationale Heilspartij). De beweging predikt de gangbare islamitische leer, maar verbindt deze minder met Turkse nationale en culturele elementen. Door sommigen wordt de beweging gezien als een vertegenwoordiger van de fundamentalistische stroming binnen de islam. Zie Sunier (1996).
29. Aşure günü ('Asjoera-dag') is de tiende dag van de eerste maand van het Islamitische jaar. Volgens 'de Tradities' vastte de profeet op deze dag, maar gold het voor anderen - sinds het vasten in de maand ramadan verplicht was gesteld - als een dag waarop men naar eigen keuze al dan niet kon vasten. Fatma vast niet, maar maakt ter gelegenheid van de Aşure een soep met, zoals volgens haar de traditie ook voorschrijft, zeven verschillende bonen en granen. Deze soep wordt, net als bij het offerfeest, uitgedeeld aan vrienden en burens. Sji'itische moslims herdenken op Aşure de dood van Hoessein in 680 AD. Voor hen was Hoessein de rechtmatige leider van de moslimgemeenschap. Onder veel in Nederland opgegroeide islamitische jongeren is Aşure of Asjoera niet bekend.
30. Yerden (1995).
31. Yalçın-Heckmann (1995). Vgl. de visie van Sabi El Moussaoui (28), student sociale pedagogie aan de HVA, in *Het Parool* van 21 December 1998 op de kerst: 'Dat is weer zo'n voorbeeld van een kloof tussen de Marokkaanse jongeren en hun ouders. De ouders zien kerst echt als een christelijk feest. Ze zijn islamitisch, en dus weigeren ze het te vieren. Maar hun kinderen worden er in de Nederlandse samenleving op iedere straathoek mee geconfronteerd. Zo'n feestje willen ze wel vieren. Kijk maar naar de jonge Marokkaanse gezinnen, die doen allemaal aan kerst. Ze zien het, net als de meeste Nederlanders, meer als een traditie dan als een christelijk feest'.
32. Volgens de in 1998 gehouden Taal en Cultuurpeiling werd bij vier van vijf Turkse gezinnen in Kromhout geen sinterklaas en geen kerst gevierd. Mogelijk liggen de verhoudingen wat anders bij gezinnen met jonge kinderen. Uit het onderzoek van Cécile Nijsten naar 190 Turkse gezinnen met kinderen uit Oss, Arnhem en Amsterdam bleek dat in een derde van de gezinnen sinterklaas werd gevierd en in een kwart van de gezinnen iets aan Kerstmis werd gedaan. Nijsten (1996), 45.
33. Milikowski (1999), 170-190.

34. Zie voor een variant op deze visie (m.b.t. oudejaarsavond) Yalçin-Heckmann (1995) 78.
35. Tabak (1993), 50-56. Vgl. Buitelaar (1993a en b).
36. Zoals onder ander börek, Turkse pizza, met rijst en gehakt gevulde aubergine, rijstbladeren met gehakt, een deeggerecht met gehaktvulling in een yoghurt-botersaus, een soep met zeven verschillende bonen en granen ter gelegenheid van de islamitische vastendag Aşure en een zoetig gerecht van broodkrumels en olie, bereid als teken van rouw na het onverwacht overlijden van een jongere broer van Kemal in Turkije. Een enkele keer maakt Fatma een speciaal streekgerecht uit de streek waar Kemal vandaan komt.
37. Er lijkt hier sprake van een interessant verschil met bijvoorbeeld de Marokkaanse groep: terwijl ruim de helft van de Marokkaanse respondenten aangaf wel eens roti te hebben gegeten, gold dit slechts voor één op de vijf Turkse respondenten.
38. Van de muziekhelden waarvan in de enquête werd gevraagd of men die kende, scoorden Fatma en Emine alleen op Tarkan en de Turkse Ibrahim Tatlıses. Cheb Khaled, een grote held uit de raimuziek, is noch bij Fatma, noch bij Emine bekend.
39. Yalçin-Heckmann (1995), 84.
40. Zie voor de distinctietheorie Bourdieu (1979).
41. Zie in dit verband ook Çağlar (1993) 3-24.

Literatuur

- Böcker, A. (1994) 'Op weg naar een beter bestaan. De ontwikkeling van de maatschappelijke positie van Turken in Nederland', in H. Vermeulen & R. Penninx (red.), *Het Democratisch Ongeduld. De emancipatie en integratie van zes doelgroepen van het minderhedenbeleid*, Amsterdam: Het Spinhuis 145-176.
- Bourdieu, P. (1979) *La distinction. Critique sociale du jugement*, Parijs: Les Éditions de minuit.
- Buitelaar, M. (1993) *Fasting and Feasting in Morocco. An ethnographic study of Ramadan*, New York & Oxford: Berg Publishers.
- Buitelaar, M. (1993) *Vasten en feesten in Marokko. Hoe vrouwen ramadan vieren*, Amsterdam: Bulaaq.
- Buitelaar, M. & G.J. van Gelder (1996) *Het badhuis tussen hemel en hel*, Amsterdam: Bulaaq.
- Çağlar, A.S. (1993) 'McKebab: Döner kebab and Turkish identity in Berlin', in *The Global and the Local. Consumption and European identity, fourth conference on research in consumption*, Amsterdam: SISWO, 3-24.
- Çağlar, A.S. (1998) 'Die zwei Leben eines Couchtisches. Die Deutsch-Türken und ihre Konsumpraktiken', *Historische Anthropologie* 6 (2): 242-256.
- Dekker, T. e.a. (1998) 'Volkskunde en etniciteit. Zes interviews', *Volkskundig Bulletin*, 24: 385- 444.
- Dibbits, H. & T. Meder (1999) 'Kasbah in de Kanaalstraat. Beeldvorming in en rond een multi-etnische stadswijk', *Volkskundig Bulletin*, 25 (1): 39-70.
- Eriksen, Th. (1993) *Ethnicity & nationalism. Anthropological perspectives*, Londen: Pluto Press.

- Feddema, R. (1992) *Op weg tussen hoop en vrees. De levensoriëntatie van jonge Turken en Marokkanen in Nederland*, Utrecht: Van Arkel.
- Fennema, M. & J. Tillie (1999) 'Political participation and political trust in Amsterdam: civic communities and ethnic networks', *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 25 (4): 703-726.
- Frijhoff, W.Th.M. (1997) 'Toeëigening: van bezitsdrang naar betekenisgeving', *Trajecta* 6 (2): 99-118.
- Jongenburger W. & J. Aarssen (2000) *Linguistic and cultural diversity in a multi-ethnic neighbourhood. A Survey Study*, Amsterdam: manuscript.
- Lindo, F. & M. de Vries (1998) 'Allochtone jongeren', in R. Penninx, H. Münstermann & H. Entzinger, *Etnische minderheden en de multiculturele samenleving*. Groningen: Wolters-Noordhoff, 501-537.
- Matter, M. (1998) 'Reethnisierungstendenzen bei Türken in Deutschland?', in *Roots and Rituals. Managing Ethnicity*, 6th Sief Conference, Amsterdam, the Netherlands, 20-25 April 1998 (Abstracts) Amsterdam, 105-106.
- Milikowski, M. (1999) 'Stoorzender of katalysator? Turkse satelliet TV in Nederland', *Migrantenstudies*, 3: 170-190.
- Nijsten, C. (1998) *Opvoeding in Turkse gezinnen in Nederland*, Assen: Van Gorcum.
- Özgüzel, S. (1994) *De vitaliteit van het Turks in Nederland: actoren in het voortgezet onderwijs*, Tilburg: proefschrift Katholieke Universiteit Brabant.
- Staring, R. & S. Zorlu (1996) 'Turkse migranten en satelliet-teevee', *Migrantenstudies*, 4: 111-121.
- Sunier, Th. (1996) *Islam in beweging. Turkse jongeren en islamitische organisaties*, Amsterdam: Het Spinhuis.
- Tabak, L. (1993) 'Vasten in Utrecht-West', *Vrij Nederland*, 6 maart, 50-56.
- Tribalat, M. (1995) *Faire France. Une grande enquête sur les immigrés et leurs enfants*, Parijs: Editions la Découverte.
- Verkuyten, M. (1999) *Etnische identiteit. Theoretische en empirische benaderingen*, Amsterdam: Het Spinhuis.
- Vermeulen, H. & R. Penninx (red.) (1994) *Het democratisch ongeduld. De emancipatie en integratie van zes doelgroepen van het minderheden beleid*, Amsterdam: Het Spinhuis.
- Willems, W. & A. Cottaar (1989) *Het beeld van Nederland. Hoe zien Molukkers, Chinezen, woonwagenbewoners en Turken de Nederlanders en zichzelf?*, Baarn: Ambo; Den Haag: Novib.
- Yalçin-Heckmann, L. (1995) 'The predicament of mixing "culture" and "religion". Turkish and Muslim commitments in post-migration Germany', in G. Baumann & T. Sunier (red.), *Post-Migration Ethnicity. Cohesion, Commitments, Comparison*, Amsterdam: Het Spinhuis, 78-98.
- Yerden, I. (1995) *Trouwen op z'n Turks. Huwelijksprocedures bij Turkse jongeren in Nederland en hun strijd om meer inspraak*, Utrecht: Van Arkel.