

ARTIKEL

## Religie, ras, gender

### Gemengde moslim-niet-moslim-koppels in België

Nella van den Brandt\*

#### Abstract

This article explores the experiences of interreligious couples by analyzing preliminary findings from a research project in Belgium. It focuses on couples in which one partner is Muslim, and the other is non-religious, Christian or Jewish. 'Mixedness' is approached as potentially comprising various types of difference and inequality, because religious difference is often racialized and gendered. The article explores the narratives of 24 interviewees with the following research question: how is 'mixedness' negotiated in everyday life? It foregrounds the empirical themes of individual religious change, children's education, family interactions and racism. First, the analysis shows that mixed couples are a relevant domain for exploring religious agency as a relational phenomenon. Second, it shows that the everyday life of mixed couples is co-shaped by notions of 'good' and 'bad' religion, which especially problematize Muslimness within mixed families. Ultimately, the article argues that mixed couples' formations of individual selves and family life reinforce, contest and reimage the gendered religio-racial formations in which they are embedded.

**Keywords:** interreligious, mixedness, couples, conversion, family, racism, religio-racial formations, gender

---

\* Nella van den Brandt is postdoctoraal onderzoeker aan de Faculteit Theologie en Religiewetenschappen van de KU Leuven. Ze is werkzaam in het NWO-VIDI project 'Unequal Partners? An Ethnographic Study of Christian-Jewish and Christian-Muslim Couples in The Netherlands'. Als onderzoeker van religie, gender en ras heeft ze met kwalitatieve methoden in diverse Europese contexten alledaagse ervaringen, media en literatuur, en sociale bewegingen onderzocht. In 2024 werd haar boek *Religion, Gender and Race in Western European Literature and Culture: Thinking through Religious Transformation* gepubliceerd door Routledge.

## Inleiding

‘Het voelde wel een beetje als principes opzij schuiven.’

- Bieke, 30 jaar, witte atheïstische Belgische vrouw

‘Wij hebben er bewust voor gekozen om het niet-dominante perspectief dominant te laten zijn.’

- Najib, 34 jaar, Marokkaans-Belgische moslimman

In januari 2025 ontmoette ik Bieke, een 30-jarige witte atheïstische Belgische vrouw, en Imtiaz, een 30-jarige Pakistaans-Belgische moslimman, voor een online interview.<sup>1</sup> We spraken over Bieke's bekering tot de islam en hun islamitisch huwelijk. Bieke vertelde dat de bekering nominaal was om het islamitisch huwelijk te kunnen sluiten. Zo werd de liefdesrelatie met Imtiaz verder mogelijk en bleven de goede banden met zijn familie behouden. Ze bekeerde niet voor zichzelf. Als ‘vrijgevochten’ vrouw, benadrukte Bieke, had ze haar principes opzij moeten zetten. De bekering en het islamitisch huwelijk waren het resultaat van gezamenlijke belangen, en reflecteerden niet een diepere religieuze persoonlijke transformatie.

Drie maanden later sprak ik met Najib, een 34-jarige Marokkaans-Belgische moslimman, en zijn vrouw Manon, een 31-jarige witte Belgische vrouw van katholieke huize. Ze lichtten hun keuze toe om hun dochter islamitisch groot te brengen. In een samenleving waarin moslims een gediscrimineerde minderheid zijn, achten zij het van belang islam voorop te zetten. Manon eet halal sinds de zwangerschap en las een boek over de profeten als eerste stappen richting een islamitische opvoeding. Ze overweegt zich te bekeren. Najib geeft haar de ruimte voor haar eigen afwegingen en beslissing.

Deze voorbeelden tonen iets van de diversiteit aan ervaringen van interreligieuze koppels. Bekering, opvoeding en verhoudingen met de bredere familie en samenleving kwamen veelvuldig aan bod in mijn onderzoek naar gemengde koppels. De voorbeelden tonen ook dat deze onderwerpen met elkaar in verband staan en dat keuzes niet in het luchtledige worden gemaakt. Liefde en relaties zijn dan ook, zoals antropologe Laura Menin (2024) stelt, een complex sociaal, religieus en historisch fenomeen, en een rijk object voor onderzoek en theoretische bevraging. Dat geldt zeker voor gemengde koppels.

In dit artikel onderzoek ik de ervaringen van interreligieuze romantische koppels aan de hand van eerste bevindingen uit mijn onderzoek in België. Ik richt mij op koppels waarin de ene partner moslim is en de ander christen, joods of niet-religieus. Aan de hand van de verhalen van 24 geïnterviewden verken ik de vraag: hoe gaan deze koppels om met religieuze/levensbeschouwelijke verschillen in hun alledaagse ervaringen?

Romantische liefde en intimiteit worden vaak gezien als puur, de wereld overstijgend, en niet onderdeel van structurele vormen van ongelijkheid. Dit idee is bekritiseerd door sociologen en antropologen zoals Laura Menin (2024), Katrien de Graeve en Rahil Roodsaz (2021), Lara Deeb (2024), Chinyere Osuju (2019) en Eline Huygens (2024). Gender, religie, ras en sociale klasse bepalen hoe romantische relaties tot stand komen en geleefd worden. Gemengde koppels staan niet los van deze maatschappelijke dynamieken. Ze moeten zich verhouden tot vooroordelen en verschillende posities onderling, binnen families, in de sociale kring en de samenleving. Dit doen zij op diverse, creatieve en liefdevolle manieren.

In navolging van sociologische en antropologische studies van gemengde koppels vat ik 'gemengd-zijn' op als een historisch en sociaal geconstrueerd gegeven. Ideeën over 'anders-zijn', en het belang dat eraan wordt gegeven, zijn veranderlijk, afhankelijk van tijd, plaats en machtsverschillen. Sociologe Beate Collet (2015, 131) benadrukt dat 'traditions or cultures in contact are never on the same level. Hidden hierarchies affect social relations and relegate other cultures, languages, or religions to a lower rank than one's own'. Vandaag de dag worden racialiserende scheidslijnen getrokken tussen seculier/christelijk en moslim, en tussen de witte normatieve meerderheid en zij die daarbuiten vallen. Dit heeft gevolgen voor de manieren waarop individuen en koppels benaderd en behandeld worden (Aktaş 2026). Echter, mijn bevindingen wijzen op het belang om statische opvattingen van verschil, identiteit en macht te vermijden. Binnen relationele contexten worden nieuwe verhoudingen en verbindingen aangegaan, en worden zelfopvattingen gevormd. Zo kunnen machtsdynamieken zowel versterkt als uitgedaagd worden.

In dit artikel verken ik hoe gemengde koppels reflecteren op individuele religieuze verandering, opvoeding en verhoudingen met de bredere familie en samenleving. Met deze invalshoeken kan ik tonen hoe het individuele, familiale en maatschappelijke onlosmakelijk met elkaar vervlochten zijn. Eerst volgt een theoretisch kader over gemengde koppels in relatie tot de intersecties van religie en ras. Daarna licht ik het project en de methoden toe. Vervolgens analyseer ik de perspectieven en ervaringen van een aantal gemengde koppels. In het eerste luik verken ik bekering en overwegingen daaromtrent als religieuze relationele *agency*. Deze verkenning zal tonen dat gemengde koppels een relationele context bieden voor individuele religieuze verandering, maar dat vertogen over transformatie vaak ook zijn ingebed in bredere opvattingen over bekering en islam. In het tweede luik bekijk ik familiedynamieken en verhoudingen met de bredere samenleving. Ik belicht in beide onderdelen de rol van opvattingen over 'goede' en 'slechte' religie en maak ruimte voor de maatschappijkritiek van onderzoeksdeelnemers. Deze verkenningen tonen dat moslims en islam ervan worden verdacht de keuzevrijheid van vrouwen en kinderen in gemengde koppels te beperken. Op basis van de empirische bevindingen, argumenteer ik dat de overwegingen, beslissingen en alledaagse praktijken van gemengde koppels, op

individueel en familiaal vlak, de gegenderde religio-rationale formaties waarin zij zijn ingebed, soms versterken of uitdagen en soms opnieuw verbeelden.

## Gemengd-zijn, 'goede' en 'slechte' religie, en religio-rationale formaties

Gemengd-zijn is een context-gebonden en multidimensionaal concept: ervaringen van gemengde koppels zijn relationeel en historisch ingebed. In de literatuur worden gemengde koppels vaak gezien als 'interraciaal' of 'interreligieus' (Aponsah 2017; Arweck 2022; Doornbos, Van Hoven en Groote 2022; Jawad en Elmali-Karakaya 2020). Ras en religie worden dus doorgaans uit elkaar getrokken en als zodanig behandeld. Dit kunstmatige onderscheid helpt echter niet om gemengde koppels in België te begrijpen. Mijn opvatting van gemengd-zijn brengt daarom (niet-)religieuze, gegenderde en geracialiseerde verschillen en ongelijkheden bijeen. Gemengde koppels zijn het ultieme voorbeeld van intieme en gelaagde diversiteit (Cerchiaro 2021; Fresnoza-Flot 2024), en het is relevant om ook niet-religieuze identiteiten en ervaringen hierin serieus te nemen. Bovendien moet heteronormativiteit (Page 2021; Steinbugler 2012) ontmanteld worden in onderzoek naar interreligieuze koppels. Om die reden neem ik ook LHBTQI+ ervaringen mee.

Belangrijk voor de ervaringen van gemengde koppels zijn de manieren waarop het onderscheid tussen religie en seculariteit gemarkeerd wordt. In een geseculariseerde christelijke context zoals België wordt seculariteit vaak beschouwd als voortkomend uit, en afstand nemend van, een door het katholicisme gedomineerde samenleving.

Sinds de jaren zestig is een nieuw individualisme dominant geworden in de Lage Landen, dat de norm van het 'authentieke zelf' heeft doen ontstaan (Pasture 2022). 'Seculariteit' gaat als culturele beweging conceptueel vooraf aan historische processen van secularisering (Asad 2003, 16), en benadrukt het belang van persoonlijke vrijheden en autonomie, rationaliteit en keuzevrijheid. Het ziet zichzelf als een leven(shouding) dat vrij, redelijk, gereserveerd, objectief en neutraal is. 'Religie' wordt daarentegen gezien als institutioneel, dogmatisch, irrationeel, onderdrukkend en autoritair (Scheer, Johansen en Fadil 2019). In die discursieve constellatie vereenzelvigen humanistische en vrijzinnige tradities, instellingen en gemeenschappen in Vlaanderen zich regelmatig met 'seculariteit' en markeren zo het onderscheid met hetgeen onder 'religie' wordt geschaard. Een aantal niet-religieuze onderzoeksdeelnemers omschreven zichzelf als humanistisch of vrijzinnig en/of wezen op de inbedding van hun familiegeschiedenis in humanistische of vrijzinnige bewegingen.

Binnen dit raamwerk van seculariteit versus religie wordt bovendien vaak een onderscheid verondersteld tussen 'goede' en 'slechte' religie (Moyaert 2023). 'Goede' religie wordt aan de kant van seculariteit gepositioneerd door individueel, redelijk,

verinnerlijkt, spiritueel en apolitiek te zijn. ‘Slechte’ religie absorbeert de negatieve associaties met religie: het is te materieel, ritueel, dogmatisch, intolerant, onderdrukkend en traditioneel, of gevaarlijk en extremistisch.

In Vlaanderen worden de kritische pijlers vanouds op katholicisme gericht, maar in de afgelopen decennia ook op islam (Van den Brandt 2014). Islam en moslims worden in het publiek debat door politici en opiniemakers van alle pluimage verondersteld mogelijk of per definitie ‘slechte’ religie te zijn, waarbij essentialiserende vertogen niet worden geschuwd. Terwijl christelijke gelovigen zich soms moeten verhouden tot enkele negatieve stereotypen over ‘religie’ (Huygens en Van den Brandt 2024), moeten joden en moslims zich verhouden tot oude ideeën over ‘slechte’ religie – erfenissen van geschiedenissen van antisemitisme, racisme en kolonialisme (Moyaert 2024; Topolski 2018a; De Koning 2020). Seksisme en homofobie worden vaak geprojecteerd op islam en moslims (Van den Brandt 2018). De onderzoeksdeelnemers verhielden zich regelmatig impliciet of expliciet tot dominante aannames over ‘goede’ en ‘slechte’ religie. Dat geldt voor zowel moslims als hun levenspartners.

Joden, moslims en zwarte mensen zijn lang tot de fundamentele anderen van witte christelijke meerderheidsgroepen in Europa gemaakt (Goldberg 2006). Deze historische processen van racialisering kennen hedendaagse uitwerkingen en (deels) nieuwe dynamieken (Meer en Modood 2012). Wat een constante blijft, is de dominante ontologie van homogene meerderheidsgroepen waarop de legitimiteit van Europese natiestaten rust. Dit blijft minderheden voortdurend marginaliseren (Lauwers 2024). Zo worden ook in Vlaanderen islam en moslims steeds weer gepresenteerd als een dreiging voor een gesecculariseerd christelijk Europa (Zemni 2011) en worden moslims door de Belgische federale overheid en beleidsmakers in de gemeenschappen en gewesten geproblematiseerd, ingekapseld en gesurveilleerd (Torrekens 2024; Jaminé en Fadil 2019). Dit leidt tot beperkingen van kansen en ambities van moslims in het onderwijs en op de arbeidsmarkt (Van Raemdonck 2024), vormen van alledaags verzet (Azabar 2025), maar ook alledaagse aanpassingen van individueel en collectief religieus leven (Fadil, Snijders en Boustani Dahan 2025).

Percepties over joden en moslims hebben historisch gezien ideeën over religie en ras op gelaagde manieren vermengd (Jansen and Meer 2020; Topolski 2018b). Ik conceptualiseer ras als de constructie van fundamentele verschillen tussen bevolkingsgroepen op basis van aannames over cultuur, biologie en/of religie om zo normativiteit en macht hiërarchisch te verdelen (Heng 2015). Dit betekent dat christelijke meerderheden niet zomaar de vanzelfsprekende norm zijn, maar dat deze meerderheidspositie door de geschiedenis heen werd gecreëerd (Moyaert 2024) in het racialiseren van religieuze anderen. Zo is de norm komen samen te vallen met witheid en (gesecculariseerd) christendom. De posities, identiteiten en ervaringen van niet-religieuzen, christenen, joden en moslims zijn daarmee allemaal beïnvloed door

opvattingen over en verwachtingen omtrent normativiteit en anders-zijn, 'goede' en 'slechte' religie. We zijn allen gesitueerd in geschiedenissen van religie en ras waaruit witte seculiere/christelijke suprematie is voortgekomen.

Ik maak gebruik van het concept religio-rationale formaties (Weisenfeld 2016; Chan-Malik 2018; McTighe 2020) om te duiden op het feit dat niet alleen zij die behoren tot geracialiseerde minderheden maar alle onderzoeksdeelnemers zijn gesitueerd in constructies van religie en ras. De term weerspiegelt de opvatting dat iedere religieuze/levensbeschouwelijke traditie, gemeenschap of beweging wordt gevormd door individuele en collectieve ervaringen van geloof en zingeving, alsook door kwesties en geschiedenissen van racialisering binnen en buiten de familie en gemeenschap. Mijn gebruik van de term omvat witte seculiere/christelijke normativiteit als het centrum van discursieve, materiële en relationele religio-rationale formaties.

Tegelijkertijd moeten religie en ras als steeds in de maak beschouwd worden. In het alledaagse leven van gemengde koppels, worden religio-rationale formaties doorlopend gereproduceerd, hervormd of herzien (Baumann & Williams 2023). Aan de hand van de onderwerpen bekering, opvoeding en verhoudingen met de bredere familie en samenleving zal ik tonen hoe dit in zijn werk gaat. Ik belicht daarin ook de rol van gender. Ik argumenteer dat de ervaringen van gemengde koppels zijn ingebed in hedendaagse religio-rationale formaties waarin gegenderde constructies van 'goede' en 'slechte' religie een belangrijke rol spelen. Gemengde koppels dagen tegelijkertijd bestaande gegenderde religio-rationale formaties uit. In wat volgt zal ik tonen hoe gemengde koppels mee vorm geven aan gegenderde religio-racialiserende opvattingen en verhoudingen, en dat vaak doen op doelbewuste manieren.

## Onderzoek interreligieuze koppels

Dit artikel analyseert interviews met 24 deelnemers over hun interreligieuze romantische relaties. Het onderzoek is onderdeel van een breder project onder leiding van Marianne Moyaert, waarin Deniz Aktaş werkzaam is als PhD student en Lieke Schrijvers en ik als postdoctoraal onderzoekers. Ieder van ons werkt onafhankelijk case studies uit. Aktaş en Schrijvers onderzoeken moslim-christelijke, joods-christelijke en niet-religieuze-christelijke koppels in Nederland. Ik onderzoek gemengde koppels met joodse, christelijke, moslim en niet-religieuze partners in België, met name in Vlaanderen. De interviews over relaties en families waarbij één van de partners moslim is, blijkt een aanzienlijke subcategorie in mijn onderzoek.

Vanaf oktober 2024 verspreidde ik een oproep tot onderzoeksdeelname via mijn eigen netwerk en via organisaties met een mogelijk geïnteresseerde achterban. Deze organisaties zijn werkzaam in het Vlaamse middenveld rond religie/levensbeschouwing, dialoog, sociale inclusie, burgerschap, etnisch-culturele minderheden, anti-racisme, LHBTQI+ of feminisme. De oproep werd gedeeld via email en sociale media,

in het Nederlands en het Engels. De interviews werden afgenomen tussen november 2024 en augustus 2025, live of online, afhankelijk van de voorkeur van deelnemers. Van de 24 deelnemers deden 12 deelnemers mee als koppel in een gezamenlijk interview; met 11 deelnemers deed ik een individueel interview. Er was één extra deelnemer bij een van de koppelinterviews: een 16-jarige dochter schoof aan bij het interview met haar ouders omdat ze graag haar eigen bijdrage leverde.

Ik nam in totaal 22 interviews af, inclusief koppelinterviews, individuele bijdragen en vervolggesprekken na de koppelinterviews. Ik deed 6 koppelinterviews, 11 individuele interviews en 5 individuele vervolggesprekken. Twintig interviews werden gedaan in het Nederlands. Twee interviews met Franstalige deelnemers vonden plaats in het Engels.

Van de 24 deelnemers spraken 12 deelnemers over christelijke-moslim koppels, 8 deelnemers spraken over niet-religieuze-moslim koppels en 1 deelnemer sprak over haar joods-islamitisch huwelijk. Tot slot waren er 3 deelnemers (1 koppel en 1 individuele deelnemer) die op basis van zelfdefinitie moeilijk onder te brengen zijn in de genoemde subgroepen: 2 deelnemers zijn van katholieke huize, maar konden/wilden niet hun huidige religieuze of levensbeschouwelijke positie definiëren. Van de deelnemers spraken 22 mensen over monogame heteroseksuele relaties; 2 deelnemers zijn samen een monogaam homoseksueel koppel.

Alle deelnemers zijn hoogopgeleid en behoren tot de sociaaleconomische middenklasse. De leeftijden varieerden van 16 tot 70 jaar. De gesprekken reflecteren verschillende levensstadia: van twintigers die net of enkele jaren samen zijn tot een groot aantal deelnemers die jarenlang samenwonen of getrouwd zijn en gezamenlijk kinderen of samengestelde gezinnen hebben, maar ook twee deelnemers die recent zijn gescheiden. De oudste deelnemer was de moeder van een deelnemer die een individuele schriftelijke bijdrage leverde.

Alle interviews werden opgenomen, getranscribeerd en de terugkerende thema's werden manueel gemarkeerd voor analyse. Onder deze thema's vallen individuele religieuze verandering, opvoeding, familie en de bredere samenleving. Bij de analyse was er oog voor de woordkeuzes en het narratief van de onderzoeksdeelnemers. Om de koppeling te maken naar relevante theoretische discussies, benader ik de *emic* terminologie en verhalen met een *etic* analytische blik op de manieren waarop religie en levensbeschouwing gekoppeld zijn aan mechanismen van racialisering en gender.

## Religie: bekering door vrouwen als vraagstuk

In de inleiding introduceerde ik Bieke en Imtiaz, en Najib en Manon, die op verschillende manieren spraken over bekering. Bieke onderging met tegenzin een nominale bekering tot islam. Zij deed dit voor een islamitisch huwelijk met Imtiaz, goede

banden met zijn familie en de zegen van zijn vader. Manon overweegt zich te bekeren zonder dat ze daar druk op voelt staan. Islam zou haar een passend kader geven voor religieuze taal en rituelen, en het zou stabiliteit en duidelijkheid bieden in een gezin waarin ze met Najib een dochter islamitisch opvoedt. Tegelijkertijd voelt bekering als een breuk met de generaties die haar vooraf gingen. In dit speelveld gaat ze haar keuze maken.

Religieuze verandering, zoals bekering, religieverlating, intensivering of vermindering van geloofspraktijk, veranderende perspectieven, het uitproberen van nieuwe identificaties en praktijken, en allerlei overwegingen daaromtrent, kwamen veelvuldig aan bod: 18 van de 24 geïnterviewden spraken over individuele religieuze transformatie. Voor velen van hen was individuele verandering een gevolg van het samenzijn met hun partner. In dit luik analyseer ik de ervaringen met religieuze verandering in de context van gemengde koppels.

Ik zal tonen dat religieuze verandering een vorm is van wat theologe Mary Dunn (2017) 'relationele agency' noemt. Juist gemengde koppels bieden een interessante relationele context voor religieuze agency (Schrijvers 2023; Van den Brandt 2026). Religieuze verandering gaat vaak niet een enkel individu aan, maar is het resultaat van intersubjectiviteit, ofwel de overwegingen, belangen en acties van meerdere individuen die in een dynamische relatie tot elkaar staan. Religieuze verandering is ingebed in een web van sociale en affectieve relaties met ouders, partners, kinderen, vrienden en gemeenschappen. Het is ook ingebed in bredere maatschappelijke religio-rationale formaties. In wat volgt bespreek ik concreet bekering tot de islam.

Niet alleen Bieke deelde haar ervaring met bekering. Dit gold ook voor Helga, Oliver en Lea. Samen geven zij iets weer van de grote diversiteit van motieven en achtergronden van bekeerlingen. Helga, een 44-jarige witte Belgische vrouw, bekeerde officieel tot de islam. Samen met haar echtgenoot, een Marokkaans-Belgische moslimman, voedt ze haar kinderen islamitisch op. Helga's 70-jarige moeder Ginette, van katholieke huize, had mijn oproep tot onderzoeksdeelname gezien en met haar dochter gedeeld. Vanwege een drukke agenda en de maand Ramadan, stemde Helga in met een schriftelijk interview. Ik stuurde haar mijn vragen, en na enkele weken stuurde ze haar antwoorden terug. Helga schreef over haar bekering:

Al voor ons huwelijk heb ik de waarden/normen/gebruiken van de islam overgenomen. Dit was enerzijds mijn eigen keuze anderzijds ook een voorwaarde om met mijn man te kunnen huwen. Een gemengd huwelijk met verschillende religies zagen mijn man en schoonfamilie niet zitten.

Helga kadert haar bekering als persoonlijke keuze, alsook het resultaat van haar wens op een gezamenlijke toekomst met haar partner en zijn familie. Hiermee wordt religieus gemengd-zijn ontgaan: Helga's man en schoonfamilie gingen niet akkoord

met een 'gemengd huwelijk met verschillende religies'. Dat Ginette toch aandrang op onderzoeksdeelname toont dat de term waar ik mee adverteerde – 'interreligieuze koppels' – vaak niet alleen wordt geassocieerd met religieus verschil, maar ook met ideeën over cultuur en afkomst. Bekering is een vorm van relationele agency die tot stand komt in de context van een gemengde relatie. Helga verwoordt haar persoonlijke keuze samen met de invloed van intieme relaties. Dit is geen contradictie, maar wordt vaak wel zo gezien in West-Europese contexten waarin 'goede' religie wordt opgevat als een autonome keuze en een persoonlijke beleving, en islam vaak wordt gezien als 'slechte' religie die individuen, met name vrouwen, wordt opgelegd. Deze bredere discursieve context beïnvloedt waarschijnlijk Helga's nadruk op haar persoonlijke keuze in het relationele veld van individu, partner en familie. Om voorbij te gaan aan een binair begrip van meer of minder autonomie, is het belangrijk om gemengde relaties te zien als een handelingsruimte (Schrijvers 2023) voor religieuze verandering/wording.

Helga ging akkoord met een gesprek tussen mij en haar moeder, die wekelijks en gedurende de vakanties bij het gezin is om te helpen met de zorg voor de kinderen. Toen ik enkele weken na de ontvangst van het schriftelijk interview Ginette vroeg naar de bekering van haar dochter, haakte ook zij aan bij een opvatting van 'goede' religie als autonoom, verinnerlijkt, geleefd en consistent. Haar dochter voldeed niet aan deze verwachtingen. Ginette observeerde dat Helga het dagelijks ritueel praktiseren van islam laat varen zodra haar man er niet is. Waar dit een persoonlijke onderhandeling met een druk en vermoeiend gezinsleven kan zijn, zag Ginette dit als indicatie dat '[d]e islamitische dingen niet echt in haar wezen [is]'. Dit perspectief laat echter weinig ruimte voor incoherente religieuze praktijk en subjectiviteit (Juni 2025), wat waarschijnlijk vaak eerder regel dan uitzondering is.

Helga en Bieke situeren hun bekering allebei in een relationeel veld, maar koppelen er niet dezelfde mate van individuele keuze aan. Ook Bieke ziet 'goede' religie als vrije keuze en persoonlijke beleving. Omdat ze haar bekering niet zo kon ervaren en dat haaks stond op haar vrijzinnige-feministische ideeën over zelfbeschikking, benadrukte ze haar wilsbesluit om haar principes opzij te zetten. In haar huwelijk met Imtiaz kan ze zich terug autonoom opstellen: zij is en blijft atheïstisch en hij is moslim. Bovendien was het islamitisch huwelijk een hefboom richting grotere autonomie: het bood Imtiaz en Bieke de ruimte om samen te zijn en zelf hun leven te plannen, zonder stress of zorgen.

Oliver, daarentegen, beschrijft zijn bekering als een persoonlijk, niet relationeel bepaald besluit. In het online koppelinterview vertelde Oliver, een 43-jarige witte Belgische man, dat hij tijdens zijn tienerjaren moslim werd. Pas 'iets na mijn bekering [kwam] ik ook uit de kast als homo'. In zijn huwelijk met Jos, een 44-jarige witte Belgische atheïstische man, worden de verschillende religieuze/levensbeschouwelijke tradities duidelijk afgebakend. Jos en Oliver benadrukken allebei de ander

niets te willen of mogen 'opleggen'. Net als Bieke en Imtiaz identificeren Jos en Oliver zich als atheïstisch en moslim en ze doen hun best elkaar gelijke ruimte en steun te bieden voor de eigen praktijk en levenshouding. In tegenstelling tot Bieke en Helga kan Oliver vanzelfsprekender zijn bekering als een individueel besluit presenteren. Dit heeft te maken met zijn levensloop, maar ook met de manier waarop vertogen over religieuze bekering gegenderd en geracialiseerd zijn (Van den Brandt, Van den Berg en Meijer 2023; Sliti en Lechkar 2026). Oliver wordt waarschijnlijk niet of minder geconfronteerd met het idee dat zijn bekering hem is 'opgelegd'. Echter, als moslimman moet hij zich *wel* verhouden tot de gedachte dat hij mogelijk anderen islam zou opleggen. In het volgende deel van het artikel kom ik hierop terug.

Bieke en Helga hanteren verschillende discursieve strategieën om een gevoel van autonomie te bewerkstelligen. Lea leek dit in eerste instantie minder belangrijk te vinden. Lea is een 44-jarige joodse Belgische vrouw, die met haar Turks-Belgische islamitische echtgenoot naar Istanboel verhuisde. Bekeren tot de islam was 'op dat moment vrij logisch' en 'eigenlijk kun je mij wel een beetje vergelijken met een kameleon'. Het was een aanpassing aan de omgeving: haar sociale, professionele en familiale kringen waren islamitisch, heel divers en ze voelde zich er thuis. Ook tijdens haar zwangerschap voelde het als vanzelfsprekend om te gaan voor een islamitisch gezin. Het was voor Lea bovendien een manier om haar slechte huwelijk te verbeteren: ze dacht dat haar keuze voor islam het hele gezin goed zou doen. Haar bekering was relationeel en context-gebonden en werd daarmee ervaren als een natuurlijke en logische stap.

Mijn kennismaking met Lea middels een online interview vond plaats enkele maanden na haar terugkeer met haar zoon naar haar Vlaamse geboortestad, na de scheiding van haar man. Lea vertelde nu anders op haar bekering terug te kijken. Ze vroeg zich af hoe ze zich moet verhouden tot haar keuze indertijd:

En hoezeer dat ik dan echt overtuigd was daarvan. Of in hoeverre dat ik het echt, dat ik het meer deed voor, in een poging om hem of om het huwelijk te redden. Of dat er dan toch ook iets intrinsiek [was] ja.

Ze werd aan het nadenken gezet door haar psychologe, die haar bekering typeerde als 'een soort van echt het laatste beetje van uw eigen identiteit opgeven ofzo'. Lea ziet zichzelf niet meer als moslim. Ze stelde mij lachend de vraag of het mogelijk is weer te 'ontkeren of ont-bekeren'. Lea's vragen over haar in- en uitgaan van islam (Van Nieuwkerk 2018) ontstaan vooral bij terugkeer naar België. Dit roept ook vragen op bij haar vragen: is het omdat ze aankomt in een geboortestad en omgeving waar 'goede' religie een individuele keuze inhoudt en islam vaak wordt weggezet als de antithese daarvan, dat ze begint te twijfelen aan haar levenshouding in Istanboel?

Enkele andere onderzoeksdeelnemers spraken ook over bekering op manieren waarbij het bewaken van individuele autonomie en grenzen voorop gesteld wordt. Het gaat hier echter om vertogen van vrouwen rond *niet* bekeren. Waar de studie van bekering en religieverlating zich richt op concrete verandering, kan onderzoek naar gemengde koppels een blik bieden op het grijze gebied van overwegingen omtrent wel of niet bekeren. Zo vertelde Safiye, een 54-jarige Turks-Belgische moslimvrouw, in een live-interview in een lunchroom vlakbij Antwerpen Centraal, dat ze van haar eerste man heeft gevraagd moslim te worden; ze had de indruk dat dat belangrijk was voor haar ouders. Maar bij haar huidige partner, een witte, spiritueel ingestelde Belgische man, stelden haar ouders geen vragen over zijn geloof, en ook Safiye heeft hem nooit gevraagd te bekeren. Ze benadrukte over religie: 'Dat is mijn privé. Dat is iets persoonlijks.' Ze ervaart een band met haar man via spiritualiteit, openheid en de traditie van Rumi. Dat ze verschillende achtergronden hebben, hij katholiek en zij moslim, doet er wat haar betreft niet toe.

Deze nadruk op 'goede' religie als individueel, redelijk, consistent en verinnerlijkt weerklinkt in de verhalen van nog twee individuele onderzoeksdeelnemers, Florian en Juliette. Bij beiden krijgen overwegingen rond bekering de lading van feministische kritiek. Ik ontmoette deze twee Franstalige gesprekspartners onafhankelijk van elkaar voor individuele interviews in cafés in Brussel. Florian is een 36-jarige witte katholieke Belgische vrouw en Juliette is een 37-jarige witte atheïstische Franse vrouw. Beide vroegen zich af waarom ze überhaupt van familie en vrienden de vraag krijgen of ze moslim gaan worden. Florian gaf als voorbeeld een gesprek met een vriend die haar vroeg of ze moslim gaat worden:

And I answered him: "no, and he [Sudanese-Belgian Muslim husband] is lucky also because I didn't ask him to be Christian." (lacht) Because it's always, finally we never hear, when we think [about] convert... Because maybe we are in a Christian society. [So] it's almost logical that you come from Christian and you go to Islam. So and I like also to gently push a little bit and try to... voila.

In ons vervolggerek vertelde ook Bieke dat ze regelmatig de vraag heeft gekregen: 'Je gaat u toch niet bekeren hè?' Ze vermoedt dat negatieve vooroordelen over moslimvrouwen aan de vraag kleven. Socioloog Francesco Cerchiaro (2022) bevestigt dat de bekering van vrouwen tot de islam in de context van gemengde koppels door negatieve houdingen omgeven is. Onderwijskundige Noel Clyck (2012) toonde al dat de verwachting dat moslimmannen beperkingen opleggen aan hun partners maakt dat veel witte Belgische ouders niet willen dat hun dochter met een moslimman trouwt. In mijn onderzoek heb ik niet gehoord dat mannen dezelfde vraag naar bekering vanuit hun sociale omgeving gesteld wordt, noch dat er zorgen bestaan omtrent hun religieuze keuzes en handelingsruimte binnen gemengde relaties. Zoals ik elders

toonde (Van den Brandt 2022), roept met name de bekering van vrouwen tot de islam bezorgdheid op in hun familiale omgeving.

Juliettes kritiek is explicieter en scherper. Toen haar Algerijns-Franse moslim-partner in beeld kwam en Juliette tegelijkertijd afstand nam van de katholieke kerk, verbonden haar ouders die zaken met elkaar. Ze namen aan dat hun dochter moslim zou worden. Dit maakte Juliette boos, omdat ze deze aanname interpreteerde als 'it was a mixture of racism, Islamophobia and patriarchy, misogyny, I don't know how you want to call it'. Ze benadrukte dat ze haar geloof verloor en de katholieke kerk verliet omdat ze de theologie onlogisch vond, de centrale symbolieken onderdrukkend voor vrouwen, en het instituut onrechtvaardig in haar opstelling naar het homohuwelijk. Ze zou dan ook nooit een religie aannemen als die niet logisch en rechtvaardig voor haar zou voelen.

De bekeringsvraag lijkt een uiting te zijn van de perceptie dat de handelingsruimte van witte seculiere/christelijke vrouwen in 'gemengd-zijn' afneemt. De vraag lijkt gesteld vanuit een oprechte bezorgdheid voor de positie en ambities van vrouwen. Bekering tot de islam wordt daarin echter *niet* gezien als positieve mogelijkheid en ten behoeve van hun individuele en relationele bestwil. Vrouwen in gemengde relaties, zo lijkt de aanname, zouden de wensen, de gewoontes en de religie van een religio-geracialiseerde minderheid 'opgedrongen' kunnen worden. De bekeringsvraag is er dus op gericht religio-racialiserende grenzen te bewaken en te versterken. Vrouwen als Florian, Bieke en Juliette verhouden zich tot deze dynamiek door de onderliggende aannames van de vraag te bevragen.

Greet stelde op unieke wijze *geen* vragen over religieuze identiteit. Greet is een witte 62-jarige Belgische vrouw van katholieke huize, getrouwd met een Marokkaans-Belgische man die ze als traditioneel omschrijft. Ze vertelde tijdens een individueel interview op een zonnig terras te experimenteren met islamitische praktijken. Uit eigen beweging hield ze zich aan een eigen versie van het vasten tijdens de maand Ramadan. Ze voegde zich bij een vereniging van moslimvrouwen in haar Vlaamse thuisstad, ging mee op uitstap naar de moskee in Keulen en maakte een reis naar Albanië en Marokko. Zonder dat haar man het weet, geeft ze *zakat* (aalmoezen) op de daarvoor aangewezen dagen van Ramadan. Op mijn vraag of ze zichzelf ziet als moslim, antwoordde ze: 'Nee, niet echt. Ik vind het wel verrijkend.' Greet gaf niet aan wat ze dan wel is. Ze leek zich niet druk te maken over vragen als identiteit, keuze en autonomie, of over de grenzen tussen haar religie of levensbeschouwing en die van haar man. Ze heeft simpelweg 'altijd wel interesse gehad in andere culturen' en haar man en de vrouwenvereniging bieden haar een blik op andere mogelijke manieren van leven en zijn.

Ook Manon probeert nieuwe dingen uit door nieuwe kennis op te doen in de aanloop naar de islamitische opvoeding van haar dochter. De verhalen van Greet en Manon zijn in het loskoppelen van religieuze identiteit van alledaagse praktijk een

belangrijke kanttekening bij studies naar bekering. Immers, een eenzijdige blik op identiteit en zelfdefinitie onttrekt verkenningen en praktijken die zich niet houden aan afgebakende categorieën aan het zicht. Voor Manon zijn echter inhoudelijke aansluiting en spirituele overwegingen wel expliciet van belang in haar vragen rond zelfdefinitie. Maar het islamitisch gezinsleven van Manon, Najib en hun dochter is niet afhankelijk van haar religieuze identiteit.

Aan de hand van de overwegingen, beslissingen en handelingen besproken in dit luik heb ik willen tonen dat gemengde koppels een relationele context bieden voor individuele religieuze verandering. Echter, vertogen over individuele transformatie zijn vaak ingebed in opvattingen over bekering en islam die gekoppeld zijn aan gegenderde ideeën over 'goede' en 'slechte' religie. Deze opvattingen en ideeën worden verder belicht in het tweede luik. Dit doe ik aan de hand van een verkenning van de manieren waarop gemengde koppels spreken over familiedynamieken, opvoeding en verhoudingen met de bredere samenleving.

## **Racialisering: opvoeding van kinderen als vraagstuk**

Vormen van racisme kwamen veelvuldig aan bod. Van de 24 spraken 21 deelnemers over negatieve reacties vanuit de sociale omgeving op hun gemengde relaties, eigen vooroordelen, bezorgdheden over hun 'gemengde' kinderen, en strategieën in het omgaan met obstakels en zorgen. In dit luik bespreek ik racialiserende sociale interacties binnen families. Ik zal duidelijk maken dat opvoeding en de handelingsruimte van kinderen tot een 'problem space' wordt gemaakt. Antropoloog Hussein Ali Agrama (2012) ziet de vorming van een probleemruimte daar waar staatsinstellingen, media commentatoren en individuele activisten zichzelf en anderen definiëren in termen van seculariteit en religie. Deze definiëringen worden genegeerd en bevochten. Antropologe Nadia Fadil (2020) wijst op de geracialiseerde contouren van de seculiere-religieuze probleemruimte, waarbij moslims tot ultieme niet-seculiere subjecten zijn gemaakt. En antropologe Mieke Groeninck (2021) toont concreet dat islamitisch onderwijs en vorming van moslimburgers probleemruimten zijn gemaakt in debatten en beleid in Vlaanderen en de Waalse gemeenschap. Ik neem deze inzichten mee naar het domein van het alledaagse leven. De opvoeding van kinderen wordt een kwestie in de context van religio-rationale formaties waarin gemengde koppels noties van seculariteit als neutraal en islam als potentieel 'slechte' religie onderhandelen. Het is een disciplinerende ruimte, maar ook een van relationele agency. Naast vormen van problematisering komen ook creativiteit en verzet tot stand.

Onderzoeksdeelnemers benoemden negatieve reacties op hun gemengde relaties van familie, vrienden en collega's. Deze houden vaak microagressies in vanuit de witte seculiere/christelijke sociale omgeving naar de moslimpartner toe, zoals

afwijzing, vooringenomen vragen of opmerkingen, of racistische grappen. Sommige geïnterviewden spraken hier mild over, anderen bestempelden ze als kwetsend, discriminerend of racistisch. In wat volgt, zet ik de verhalen van Jos en Oliver, Malika, en Najib en Manon centraal, en toon dat familiale interacties, opvoeding en maatschappelijke dynamieken nauw met elkaar vervlochten zijn.

In het eerder genoemde koppelinterview vertelde Jos, een witte atheïstische Belgische man, dat zijn moeder bruusk reageerde toen hij zijn partner Oliver introduceerde. Haar vraag klonk sceptisch: 'Allee, hoe kun je nu als Vlaming uw eigen bekeren tot de islam?' Jos lachte dat zijn moeder er 'rap over [was] eigenlijk. En dan nam ze er ook rekening mee en dan ja, na een paar weken kreeg hij meer dan ik en dan wier hij veel harder verwend dan ik'. Daarop beaamde Oliver dat de meeste mensen in zijn sociale omgeving moesten wennen aan zijn moslim zijn en dat ze moesten inzien dat hun vooroordelen over islam en moslims niet klopten. Hij benadrukte dat de tegenwind snel ging liggen. Toch lijken vooroordelen (deels) in de sociale omgeving van Jos en Oliver voort te blijven bestaan. Zo haalde Oliver later in het interview het voorbeeld aan van zijn schoonzus 'die bleef daar maar op hameren, zo van "ja maar je dringt het wel op hé, want ze mogen geen varkensvlees eten en als ze bij ons komen dan mogen ze ook geen varkensvlees eten". Hier zien we hoe het vermoeden van 'slechte' religie op islam wordt geprojecteerd en dat Oliver daarmee verdacht wordt een 'beperkende' vader te zijn. Oliver weersprak dat het zou gaan om opdringen: niet varkensvlees eten is simpelweg 'een keuze' die hij en Jos maakten in het opvoeden van hun twee geadopteerde kinderen.

Jos en Oliver besloten gezamenlijk de kinderen meerdere tradities mee te geven: via vader Oliver leren ze een islamitische levenswijze kennen, via vader Jos ontdekken ze een atheïstische levenshouding en op school krijgen ze het vak katholieke godsdienst. De vaders willen zo hun kinderen de ruimte geven om op 16-jarige leeftijd te kiezen of en welke traditie ze willen omarmen. Jos vertelde soms de schamperende opmerking te krijgen van vrienden dat 'ja alle kinderen gaan toch nooit geen moslims worden? Die gaan daar toch niet voor kiezen?' Zijn reactie daarop tijdens het interview was geagiteerd, want 'waar maak jij je eigenlijk druk in?' Jos' moeder vraagt hem regelmatig over haar kleindochter: 'zeg uh, die gaat toch geen hoofddoek dragen?' Jos verklaarde de houding van zijn moeder vanuit feminisme en haar katholieke verleden. Hij benadrukte dat de hoofddoek voor zijn dochter haar eigen keuze moet zijn. Daarbij vertelde hij dat enkele collega's een hoofddoek dragen en dat hij hen vraagt of het hun eigen keuze is. Oliver voegde toe dat vrouwen met een hoofddoek gediscrimineerd worden: ook op de school waar hij werkt, geldt een verbod. Hij heeft groot respect voor vrouwen die een hoofddoek dragen. Toch zou hij het zijn dochter niet aanraden, omdat hij haar niet gediscrimineerd wil zien worden.

In het relaas van Jos en Oliver lijken islamitische eetgewoonten en kledingvoorschriften gezien te worden als mogelijke uitingsvormen van 'slechte' religie,

opgelegd aan kinderen, met name dochters. De sociale interacties van Jos en Oliver met familieleden, vrienden en collega's verraden hoe belangrijk 'goede' religie wordt gevonden, waarbij geldt dat praktiseren een persoonlijke keuze is. Aangezien ouders opvoedingskeuzes moeten maken, is de vrijheid van kinderen nooit absoluut, ook al doen Jos en Oliver hun best hen met religieuze keuzevrijheid groot te brengen. In een maatschappelijke context waarin islam geracialiseerd wordt als uiterst voorbeeld van 'slechte' religie, zijn gemengde koppels die kinderen (mede) islamitisch opvoeden kwetsbaar voor impliciete en expliciete beschuldigingen van onvrijheid en beperkingen, of zelfs dwang en indoctrinatie. Jos en Oliver weten hoe de negatieve reacties uit hun sociale omgeving te weerleggen, maar toch wil ook Jos gerust gesteld worden dat zijn vrouwelijke collega's een persoonlijke keuze maakten voor hun hoofddoek en maakt Oliver zich voortdurend zorgen over de grens tussen het 'tonen' of het 'opdringen' van islam aan zijn kinderen. Zo kunnen vertogen over 'goede' en 'slechte' religie het dagelijks leven van gemengde koppels binnensijpelen, waarbij men voortdurend gericht is op verantwoording afleggen naar en door anderen, en ook zichzelf ter verantwoording roept.

Het individuele interview met Malika is een ander voorbeeld van hoe familiale verhoudingen en ideeën over opvoeding met elkaar in verband kunnen staan, ingebed in gegenderde religio-rationale formaties. Malika is een 24-jarige moslimvrouw met een witte christelijke moeder en een moslimvader met een Libanese achtergrond. Malika heeft een relatie met Jean, een christelijke Congolese-Belgische man. Ze houdt van Jean en wil haar leven met hem delen. Tegelijkertijd worstelt Malika met haar opvatting dat zij als moslimvrouw niet met een niet-moslim man zou mogen trouwen. Daarom is zij zich er pijnlijk van bewust dat zij geen langdurige toekomst met Jean heeft, die niet wenst zich te bekeren. Naarmate het interview vorderde, vertelde Malika over haar eigen familie, die ook religieus en etnisch gemengd is. In haar relaas namen haar familieleden van moederskant afstand van het gezin toen zijzelf, haar vader, broers en zussen islam gingen praktiseren. Hoe meer zij de islam praktiseerden en leefden, hoe minder het gezin werd uitgenodigd voor familiefeesten en bijeenkomsten. Ook in haar Vlaamse thuisstad in de Denderstreek maakt ze sinds ze een hoofddoek is gaan dragen, en daarmee zichtbaar moslim is, veel kwetsende sociale interacties mee waarbij mensen veronderstellen dat ze 'achterlijk' is en geen Nederlands spreekt. Toen Malika onlangs de begrafenis van haar tante bijwoonde, wilde ze haar oom omhelzen om hem haar steun te betuigen. Maar hij wilde niet zijn nichtje in zijn buurt. Malika heeft dit als 'verraad' ervaren. Vanuit haar familiale ervaringen kwam ze tot de conclusie dat ze nooit een interreligieus gezin zou moeten stichten, want wat als haar kinderen op gelijkaardige manier door familieleden zouden worden afgewezen? Malika gelooft dat kinderen behoefte hebben aan stabiliteit op het gebied van identiteit, geloof en familierelaties. Dit is een bijkomende belangrijke reden voor haar om niet met Jean te trouwen.

Malika verwoordde een stevige maatschappijkritiek: met het zichtbaar beginnen te praktiseren van islam, vertelde ze een 'verschuiving' te hebben meegemaakt van 'wit privilege' naar de positie van zichtbare moslim. Deze verschuiving is gelijkaardig aan witte seculiere/christelijke vrouwen die bekeren tot de islam, waarna zij vaak de gegenderde racialisering van moslims ervaren (Van den Brandt 2022). Volgens socioloog Leon Moosavi (2015) zijn witte bekeerlingen tot de islam goed geplaatst om subtiele alledaagse vormen van anti-moslim racisme te fileren, juist omdat zij intiem en regelmatig contact hebben met niet-moslims. Ik vind dit een interessante observatie, omdat hetzelfde gezegd kan worden van moslims die deel uitmaken van gemengde koppels of families. Het werk van geografe Anna Mansson McGinty sluit hierbij aan, omdat het toont hoe anti-moslim racisme door de meest intieme en familiale relaties heen kan sijpelen. Dit leidt tot gevoelens van verraad en afbrokkelend vertrouwen (2020, 412-13). Ook Malika sprak van pijnlijke gevoelens van afwijzing en verraad.

Haar vriend Jean weet wat ze meemaakt en Malika voelt zich door hem gesteund: 'Hij minimaliseert mijn ervaringen nooit.' Jean maakt zelf ook taalgebonden racialisering mee (Kanobana 2022), waarbij mensen automatisch Frans in plaats van Nederlands met hem spreken. Na zijn opleiding tot acteur bleken er vooral stereotype rollen voor hem beschikbaar te zijn, zoals dat van zwarte crimineel. Daar bedankt Jean voor en hij werkt nu als telefonist. Ondanks de kritische filering van dynamieken rond religie en racialisering, ziet Malika geen mogelijkheden om zich daaraan te onttrekken. Sterker nog, Malika gaat ervan uit dat de kans groot is dat de obstakels voor een interreligieus koppel en gezin dermate groot zijn, dat het in het belang van haar toekomstige kinderen is om niet een dergelijk huwelijk aan te gaan. De opvatting dat moslimvrouwen niet dienen te trouwen met niet-moslim mannen (Jawad en Elmali-Karakaya 2020) kan daarbij moeilijker onderhandeld worden en gaat functioneren als een bevestiging voor Malika dat een interreligieus huwelijk niet alleen onverstandig is om familiale en sociale redenen, maar ook onjuist vanuit een theologisch perspectief.

Waar het relaas van Jos en Oliver van de overwegingen rond de opvoeding van kinderen nog in een probleemruimte kan gesitueerd worden waar het vooral zou gaan om het aftasten en afbakenen van seculier-religieuze grenzen, zien we met het verhaal van Malika de geracialiseerde contouren van de probleemruimte des te meer op de voorgrond komen. Voor Malika zijn haar geracialiseerde ervaringen als jonge zichtbare moslimvrouw, binnen haar gemengde familie en daarbuiten, de verklaarende achtergrond voor haar negatieve houding naar een interreligieus huwelijk toe. Een andere strategie, ook gebaseerd op stevige maatschappijkritiek, komt naar voren in de beslissingen van Najib en Manon, het eerder genoemde koppel van een 34-jarige Marokkaans-Belgische moslimman en een 31-jarige witte Belgische vrouw van katholieke huize. Ze hebben een dochttertje van één jaar oud.

Najib en Manon groeiden allebei op in West-Vlaanderen. Najib vertelde tijdens het koppelinterview gewend te zijn zich te moeten aanpassen aan niet-islamitische omgevingen, inclusief zijn schoonfamilie. Manon voegde toe dat Najib de enige persoon van kleur is in haar familie en dat ze soms te maken hebben met onprettige reacties en vragen. Zo vroegen Manon en Najib eens of er halal voedsel beschikbaar is en de reactie van familieleden was: 'Ja maar dat wil dan toch niet zeggen dat wij [ook] niet meer mogen?' Uit de reactie, stelde Manon, blijkt dat de eenvoudige vraag werd geïnterpreteerd als 'wordt er van mij hier nu ook iets afgepakt?' Najib en Manon analyseerden dit als een microagressie, voortkomend uit de 'referentiekaders en clichés en stereotypen' van de bredere samenleving. Ze reageren daarop door het minderheidsreferentiekader centraal te stellen in hun gezin. Immers, lichtte Najib toe, de meerderheidsbevolking is 'vrijzinnig atheïstisch' en opgroeiende kinderen krijgen een niet-transcendente insteek op het leven sowieso mee. Samen maakten ze een heldere keuze voor een islamitische opvoeding voor hun dochter. In het vervolginterview legde Najib verder uit:

Dat [is] een beetje een soort van een positieve actie om het zo te zeggen. [...] Als één persoon deel uitmaakt van de dominante maatschappelijke groep en de andere niet. Als je dat een eerlijke kans wil geven, moet je eigenlijk bijna positieve actie of positieve discriminatie gewijs wat meer aandacht hebben voor hetgene wat sowieso minder meegegeven zal worden. [...] En daarom dat we ook die keuze hebben gemaakt omdat wij ook het gevoel hadden. Stel nu dat we hadden gezegd: 'wij doen de opvoeding supervrij', wat al een belachelijke aanname is, want een vrije opvoeding bestaat natuurlijk niet. [...] Volgens mij ga je dan een kind krijgen dat niet zo heel veel zal verschillen van het doorsnee kind van twee witte Vlaamse ouders, maar die wel op een bepaald moment in zijn leven in een diepe identiteitscrisis terecht zal komen. [...] Dus wij hebben er bewust voor gekozen om het niet-dominante perspectief dominant te laten zijn in de thuiscultuur. En dat is ook een berekende gok om het zo te zeggen, omdat dat gaat ook voor de nodige frictie zorgen en ook voor de nodige identiteit[crisis]. Maar ik denk dat je, dat dat veel minder impact heeft op de langere termijn, dat dat een veel gezonder evenwicht is. [...] [Racisme] sluipt sowieso binnen. Met racisme en discriminatie en microagressie en impliciete vooroordelen zal [dochter] sowieso worden geconfronteerd. Dus dan moet je daar heel bewust mee omgaan.

De maatschappelijke analyse en visie van Najib en Manon is de basis voor de beslissing tegen een multireligieuze opvoeding. In plaats van hun dochter groot te brengen met meerdere religieuze/levensbeschouwelijke tradities, zoals Jos en Oliver en andere koppels, kiezen zij voor de islam. In een samenleving waarin witte seculiere/christelijke tradities, perspectieven, verwachtingen en gewoontes de norm zijn, en islamitische tradities, perspectieven, verwachtingen en gewoontes de minderheid vormen

en moslims een geracialiseerde minderheid, zit de onderhandeling voor deze ouders in de handelingsruimte van kinderen niet als probleemruimte zien, maar om islam naar voren te schuiven als 'positieve actie'. De verdachtmaking dat islam 'slechte' religie zou zijn, wordt gedecentraliseerd en ontmanteld. De keuze is voor een islamitisch gezin waarin vader en dochter moslim zijn en de moeder bijdraagt aan de islamitische opvoeding, maar de ruimte heeft om zichzelf niet als moslim te identificeren. In die keuze worden religio-rationale formaties doelbewust uitgedaagd. Deze strategie kan, in navolging van politicologe Samira Azabar (2024), gezien worden als een investering in het opbouwen van een 'counterpower' en 'counterspace' door transmissie van islamitische identiteit in een gemengd gezin. Uit Najibs overtuiging dat gemengde koppels kunnen bijdragen aan een samenleving die eclectisch is in plaats van assimilerend, spreekt de hoop onderdeel te zijn van het ontmantelen en herzien van maatschappelijke verhoudingen in bredere zin.

De verkenning van familiedynamieken, opvoeding en verhoudingen met de bredere samenleving in dit luik toonde dat niet alleen de 'bekeringsvraag', maar ook vragen rond de opvoeding van kinderen niet los gezien kunnen worden van ideeën over 'goede' en 'slechte' religie. Moslims en islam worden ervan verdacht de keuzevrijheid van zowel vrouwen als kinderen in gemengde koppels te beperken. Gemengde koppels kunnen zich niet aan deze vertogen onttrekken. Hun reacties, overwegingen, reflecties en beslissingen omtrent beide vraagstukken zijn divers: deze omvatten vormen van integratie, onderhandeling, afwijzing en/of uitdaging van de problematisering van moslims.

## Conclusie

In dit artikel onderzocht ik de ervaringen van interreligieuze koppels in België met een focus op koppels waarin de ene partner moslim is en de andere partner christen, joods of niet-religieus. Aan de hand van de verhalen van 24 geïnterviewden verkende ik hoe zij omgaan met religieuze/levensbeschouwelijke verschillen in het dagelijkse leven. Ik richtte de aandacht op bekering, opvoeding en verhoudingen met de bredere familie en de samenleving.

Ik duidde religieuze verandering in de context van gemengde koppels als een vorm van relationele agency. Ik toonde dat bekering tot de islam is ingebed in een web van sociale en affectieve relaties met ouders, partners en vrienden. Ik analyseerde de regelmatig door derden gestelde 'bekeringsvraag' als een uiting van de perceptie dat de handelingsruimte van witte seculiere/christelijke vrouwen in gemengde koppels afneemt. Hierin wordt bekering dus niet gezien als positieve mogelijkheid maar als resultaat van het opdringen van de wensen, gewoontes en religie door een religio-geracialiseerde minderheid. Enkele onderzoeksdeelnemers verhouden zich tot de bekeringsvraag door de onderlinge aannames ervan te bevragen en te verwerpen.

De analyse van racialiserende sociale interacties maakte duidelijk dat opvoeding en de handelingsruimte van kinderen een geracialiseerde probleemruimte is geworden. Daarin verhouden gemengde koppels zich tot noties van seculariteit als neutraal en islam als potentieel een beperkende en opgelegde religie. De probleemruimte is disciplinerend, maar is er ook een van relationele agency waarin naast vormen van problematisering ook creativiteit en verzet tot stand komt. Op basis van de empirische analyse concludeer ik dat gemengde koppels bestaande gegenderde religio-rationale formaties reproduceren, uitdagen en op nieuwe manieren vormgeven.

Uiteraard heeft dit artikel beperkingen. Een kwalitatief onderzoek met een beperkt aantal deelnemers kan geen representativiteit claimen. Bovendien is de analyse partieel met een focus op religie, racialisering en gender. De rol van leeftijd en seksualiteit wordt niet gethematiseerd en kan mogelijk in vervolgonderzoek meer aandacht krijgen. Dit artikel is een bijdrage aan de literatuur over gemengde koppels en wil de vaak gescheiden discussies in het veld over ras en religie overbruggen. Bovendien draagt het bij aan theoretische discussies over ras, religie en gender in Europese contexten. Door de operationalisering van religio-rationale formaties aan de hand van 'goede' en 'slechte' religie in een empirische studie van de alledaagse gegenderde ervaringen van gemengde koppels, grond ik theorievorming over ras, religie en gender in hedendaagse dynamieken van liefdesrelaties, families, ongelijkheid en het verlangen naar een wereld die beter is voor de komende generaties.

## Verantwoording en dank

Ik ben dankbaar voor de verhalen, tijd en generositeit van de onderzoeksdeelnemers en voor het vertrouwen dat ze in mij stelden. Ik dank de recensenten en de redacteuren van *Religie & Samenleving* voor de zinvolle feedback op eerdere versies van het artikel. Mijn dank gaat uit naar de collega's en vrienden die hebben meegedacht met dit onderzoek.

## Noten

- 1 Om anonimiteit te waarborgen, worden steeds pseudoniemen gebruikt en wordt persoonlijke informatie, zoals woonplaats en beroep, niet vermeld.

## Literatuur

- Agrama, Hussein Ali. 2012. "Reflections on Secularism, Democracy, and Politics in Egypt." *American Ethnologist* 39 (1): 26-31.
- Aktaş, Deniz. 2026 (forthcoming). "The Recursive Formations of Mixedness and Belonging: Race, Religion, Secularism, and Christian-Muslim Intimacies." In *Mixed Intimacies in Postcolonial Europe: Race, Religion and Gender*, geredigeerd door Marianne Moyaert, Lieke L. Schrijvers, Deniz Aktaş en Nella van den Brandt. Bloomsbury.
- Aponsah, Emma-Lee. 2017. "Mixed Couples, Mixed Feelings: Feelings of White Supremacy and Black Inferiority Amongst Black-White Couples in Belgium and the Netherlands." *Tijdschrift voor Genderstudies* 20 (2): 165-81.
- Arweck, Elisabeth. 2022. "Social and Religious Dimensions of Mixed-Faith Families: The Case of a Muslim-Christian Family." *Social Compass* 69 (3): 386-403.
- Asad, Talal. 2003. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford University Press.
- Azabar, Samira. 2024. "Good Muslims, Good Citizens? An Intersectional Approach to Muslims' Everyday (Hidden) Resistance Tactics in Belgium." *Identities* 32 (4): 567-86.
- Azabar, Samira. 2025. "Godsdienstvrijheid onder druk? Over de hoofddoek en het moslimvraagstuk." *Religie & Samenleving* 20: 1-18.
- Baumann, Roger, en Sara A. Williams. 2023. "Journeys to and among the Margins: Transnational Religio-Racial Identity on American Christian Palestinian Solidarity Tours." *Journal of the American Academy of Religion* 91: 581-604.
- Cerchiaro, Francesco. 2021. "Dissonant Masculinities? Migration, Emotions and Masculinities in Marriages Between Italian Women and Moroccan Men Living in Italy." *Journal of Gender Studies* 30 (3): 256-69.
- Cerchiaro, Francesco. 2022. "'When I told My Parents I Was Going to Marry a Muslim...': Social Perception and Attitudes Towards Inter-marriage in Italy, France and Belgium." *Social Compass* 69 (3): 329-46.
- Chan-Malik, Sylvia. 2018. *Being Muslim: A Cultural History of Women of Color in American Islam*. New York University Press.
- Clyck, Noel. 2012. "'My Daughter Is a Free Woman, So She Can't Marry a Muslim': The Gendering of Ethno-Religious Boundaries." *European Journal of Women's Studies* 19 (2): 157-71.
- Collet, Beate. 2015. "From Inter-marriage to Conjugal Mixedness: Theoretical Considerations Illustrated by Empirical Data in France." *The Annals of the American Academy AAPSS* 662: 129-47.
- De Koning, Martijn. 2020. "From Turks and Renegades to Citizens and Radicals: The Historical Trajectories of 'Good' and 'Bad' Muslims in the Netherlands." *Trajecta: Religion, Culture and Society in the Low Countries* 29 (1): 3-26.
- Doornbos, Julia, Bettina van Hoven en Peter Groote. 2022. "Negotiating Claims of 'Whiteness': Indo-European Everyday Experiences and 'Mixed-Race' Identities in the Netherlands." *Social Identities* 28 (3): 383-99.
- Dunn, Mary. 2017. "Rethinking Agency after the Relational Turn." *The Journal of Religion* 97 (3): 345-59.
- Fresnoza-Flot, Asuncion, red. 2024. *Situated Mixedness: Understanding Migration-Related Intimate Diversity in Belgium*. Routledge.
- Fadil, Nadia. 2020. "Is Europe (Still) White?" The Immanent Frame, 4 augustus. <https://tif.ssrc.org/2020/08/04/is-europe-still-white/>.
- Fadil, Nadia, Arthemis Snijders en Kaoutar Boustani Dahan. 2025. "Keeping Religion Private (to Stay Out of Trouble): Securitized Privatization and Muslim life in Belgium." *Social Compass* 72 (3): 384-403.
- Goldberg, Theo. 2006. *Racial Europeanization, Ethnic and Racial Studies* 29 (2): 331-64.
- Groeninck, Mieke. 2021. "Islamic Religious Education at the Heart of the Secular Problem-Space in Belgium." *Social Compass* 68 (1): 25-41.
- Heng, Geraldine. 2015. *The Invention of Race in the European Middle Ages*. Cambridge University Press.

- Huygens, Eline, en Nella van den Brandt. 2024. "Catholic Women as Subjects of Debate: Thinking through a Gendered Religio-Racialised Location in Flanders." *Religion and Gender* 15: 13-35.
- Jaminé, Silke, en Nadia Fadil. 2019. *Tussen preventie en veiligheid. De Belgische aanpak in de strijd tegen radicalisering*. Onderzoeksrapport Belspo/ULB/IMMRC/NICC. KU Leuven.
- Lauwers, A. Sophie. 2024. "Who Belongs to the 'Historic Nation'? Fictive Ethnicity and (Il)Liberal Uses of Religious Heritage." *Ethnic and Racial Studies* 47 (9): 1769-90.
- Jansen, Yolande, en Nasar Meer. 2020. "Genealogies of 'Jews' and 'Muslims': Social Imaginaries in the Race-Religion Nexus." *Patterns of Prejudice* 54 (1-2): 1-14.
- Jawad, Haifaa, en Ayse Elmali-Karakaya. 2020. "Interfaith Marriages in Islam from a Woman's Perspective: Turkish Women's Interfaith Marriage Practices in the United Kingdom." *Journal of Muslim Minority Affairs* 40 (1): 128-47.
- Juni, Nechama. 2025. "The Incoherent Subject: Piety and Dissonance in Ultra-Orthodox Women's Prayer Rituals." *Journal of Religious Ethics* 3 (3): 343-64.
- McTighe, Laura. 2020. "Introduction. Roundtable: Religio-Racial Identity as Challenge and Critique." *Journal of the American Academy of Religion* 88 (2): 299-303. <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfaa015>.
- Kanobana, Sibō. 2022. "How the Flemings Became White: Race, Language, and Colonialism in the Making of Flanders." *Dutch Crossing* 46 (3): 259-73.
- Meer, Nasar, en Tariq Modood. 2012. "For 'Jewish' Read 'Muslim'? Islamophobia as a Form of Racialisation of Ethno-Religious Groups in Britain Today." *Islamophobia Studies Journal* 1 (1): 34-53.
- Menin, Laura. 2024. *Quest for Love in Central Morocco: Young Women and the Dynamics of Intimate Life*. Syracuse University Press.
- Mansson McGinty, Anna. 2020. "Embodied Islamophobia: Lived Experiences of Anti-Muslim Discourses and Assaults in Milwaukee, Wisconsin." *Social & Cultural Geography* 21 (3): 402-20.
- Moosavi, Leon. 2015. "The Racialization of Muslim Converts in Britain and Their Experiences of Islamophobia." *Critical Sociology* 41 (1): 41-56.
- Moyaert, Marianne. 2023. "Towards a New Program for Interfaith Learning: Reflections from an Interreligious Educator Working in the Netherlands." *The Journal of Interreligious Studies* 38: 1-13.
- Moyaert, Marianne. 2024. *Christian Imaginations of the Religious Other: A History of Religionization*. Wiley Blackwell.
- Osuji, Chinyere K. 2019. *Boundaries of Love: Interracial Marriage and the Meaning of Race*. New York University Press.
- Page, Sarah-Jane. 2021. "Religion and Intimate Life: Marriage, Family, Sexuality." In *The Routledge Handbook of Religion, Gender and Society*, geredigeerd door Caroline Starkey en Emma Tomalin. Routledge.
- Pasture, Patrick. 2022. "'Free at Last!' Reflections on Religion in the Sixties and Beyond." *Trajecta: Religion, Culture and Society in the Low Countries* 31 (2): 578-628.
- Roodsaz, Rahil, en Katrien De Graeve, red. 2021. *Intieme revoluties. Tegendraads in seks, liefde en zorg*. Boom.
- Scheer, Monique, Birgitte Schepelern Johansen en Nadia Fadil. 2019. "Secular Embodiments: Mapping an Emergent Field." In *Secular Bodies, Affects and Emotions: European Configurations*, geredigeerd door Monique Scheer, Nadia Fadil en Birgitte Schepelern Johansen. Bloomsbury.
- Schrijvers, Lieke. 2023. "A Critical Reflection on the Intersections of Mixedness, Marriage and Conversion among Female Converts in the Netherlands: 'But I Did It for Myself'." *Tijdschrift voor Genderstudies* 26 (3/4): 257-75.
- Sliti, Jihane, and Iman Lechkar. 2026. "On Altar Boys and Good-Hearted Guys: De-Othering and the Whiteness of Male Convert 'Foreign Fighters' in Belgian newspapers." *Identities* 10.1080/1070289X.2026.2614178
- Steinbugler, Amy C. 2012. *Beyond Love: Intimate Racework in Lesbian, Gay, and Straight Interracial Relationships*. Oxford University Press.
- Topolski, Anya. 2018a. "Good Jew, Bad Jew ... Good Muslim, Bad Muslim: 'Managing' Europe's others." *Ethnic and Racial Studies* 41 (12): 2179-96.

- Topolski, Anya. 2018b. "The Race-Religion Constellation: A European Contribution to the Critical Philosophy of Race." *Critical Philosophy of Race* 6 (1): 58-81.
- Torrekens, Corinne. 2024. "Muslims in Belgium: From Immigrant Guestworkers to a Polymorphic and Contested Minority." In *Muslims in Europe: Historical Developments, Present Issues, and Future Challenges*, geredigeerd door Rauf Ceylan en Marvin Mücke. Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH.
- Van den Brandt, Nella. 2014. "Secular Feminisms and Attitudes towards Religion in the Context of a West-European Society — Flanders, Belgium." *Women's Studies International Forum* 44: 35-45.
- Van den Brandt, Nella. 2018. "Countering Illegibility: Religion, Ethnicity and Sexuality in Public Debates and Lived Experience in Belgium." *Culture and Religion* 19 (1): 62-89.
- Van den Brandt, Nella. 2022. "Lost Daughters: Affective Framings of Women Embracing Islam." *Journal of the American Academy of Religion* 90: 674-94.
- Van den Brandt, Nella, Mariecke van den Berg en Béracha Meijer. 2023. "Producing Authenticity, Difference and Extremism: The Framing of Religious Converts in Dutch and Flemish Newspaper." *Religion and Gender* 13 (2): 115-40.
- Van den Brandt, Nella. 2026 (verwacht). "Women Leaving Religion: Negotiating Mixed Intimate Relationships." In *Mixed Intimacies in Postcolonial Europe: Race, Religion and Gender*, geredigeerd door Marianne Moyaert, Lieke L. Schrijvers, Deniz Aktaş en Nella van den Brandt. Bloomsbury.
- Van Nieuwkerk, Karin, red. 2018. *Moving In and Out of Islam*. Texas University Press.
- Van Raendonck, An. 2024. "Incomplete Lives: Experiences of Islamophobia as Governmentality in Education and Employment in Flanders, Belgium." *Ethnic and Racial Studies* 47 (4): 831-51.
- Weisenfeld, Judith. 2017. *New World A-Coming: Black Religion and Racial Identity during the Great Migration*. New York University Press.
- Zemni, Sami. 2011. "The Shaping of Islam and Islamophobia in Belgium." *Race & Class* 53 (1): 28-44.