

# Geloof het of niet: niet minder, maar anders

*Een onderzoek naar de religieuze beleving van  
moslimjongeren*



Erasmus Universiteit

Faculteit der Sociale Wetenschappen

Opleiding Sociologie

Afstudeerrichting: Grootstedelijke Vraagstukken en Beleid

Naam: B. Abaâziz  
Studentennummer: 270223  
Begeleider: Dr. D. Houtman  
Tweede beoordelaar: Dr. S. Aupers  
Plaats: Den Haag  
Datum: februari 2006

## Voorwoord

Na maanden hard te hebben gewerkt aan mijn scriptie, is deze nu eindelijk af! Deze kon echter niet tot stand komen zonder kritische opmerkingen, adviezen, medewerking en steun van mensen uit mijn omgeving. Daarom ben ik veel mensen dank verschuldigd.

Op de eerste plaats bedank ik hierbij mijn scriptiebegeleider Dick Houtman voor zijn kritische opmerkingen en adviezen die mede tot het uiteindelijke resultaat hebben geleid en waar ik ontzettend veel van heb geleerd.

Ondanks dat ik de respondenten (teveel om afzonderlijk op te noemen) in mijn ogen niet genoeg kan bedanken, wil ik ze hierbij nogmaals bedanken voor hun medewerking en flexibiliteit. Elk interview was waardevol! Ik mocht dan wel over een uitstekende begeleider beschikken, maar zonder de respondenten was het nooit gelukt.

Verder wil ik vrienden, vriendinnen en familie bedanken die mij een leuke “scriptietijd” hebben bezorgd, gesteund hebben, interesse hebben getoond in mijn scriptie en zich enthousiast en positief hierover hebben uitgelaten. Dit gaf mij de kracht om door te gaan en het allerbeste uit mezelf te halen. Hierbij wil ik vooral mijn ouders bedanken die mij niet alleen tijdens mijn “scriptietijd”, maar ook gedurende mijn studententijd, in alle opzichten hebben gesteund ondanks dat ze niet veel begrepen van mijn studie. Verder wil ik Zeren bedanken voor het aanbieden van haar hulp. Tot slot wil ik in het bijzonder Samira C. bedanken.

# Inhoudsopgave

Voorwoord	ii
Inleiding	1
1 Secularisatie Nederlandse moslimjongeren	3
1.1 Aantallen moslims in Europa	3
1.1.1 Etnische diversiteit	4
1.1.2 Met uitsterven bedreigd	4
1.2 Subjectieve en objectieve dimensies van religiositeit	5
1.3 Indicatoren SPVA	5
1.3.1 Objectieve dimensie	6
1.3.2 Subjectieve dimensie	6
1.4 Resultaten SPVA 1998 en 2002	7
1.4.1 Objectieve dimensie SPVA 1998 en 2002	7
1.4.2 Subjectieve dimensie SPVA 1998 en 2002	8
1.5 Indicatoren Ercomer Survey 1999	10
1.5.1 Objectieve dimensie	10
1.5.2 Subjectieve dimensie	10
1.6 Resultaten Ercomer survey 1999	11
1.6.1 Objectieve dimensie Ercomer survey 1999	11
1.6.2 Subjectieve dimensie Ercomer survey 1999	12
1.7 Opvallende ontwikkelingen	15
1.8 Een soortgelijk patroon: Davie's <i>Believing without Belonging</i>	16
1.9 Vraagstelling	17
2 Moslims in het Westen	18
2.1 Discriminatie, racisme en ongelijke kansen	18
2.2 Etnische en religieuze mobilisatie	19
2.3 Socialisering thuis en onderwijs	20
2.4 Uit elkaar groeiende generaties	21

3	Onderzoeksopzet	22
3.1	Operationalisatie	22
3.2	Marokkanen	22
3.3	De respondenten	23
3.4	Het interview	23
4	Harde confrontaties	24
4.1	Belangrijke gebeurtenissen	24
4.1.1	11 september 2001	25
4.1.2	Bekeerlingen tot de islam	26
4.1.3	Diversiteit aan religies en ideologieën	27
4.1.4	Integratievraagstukken	28
4.1.5	Diversiteit aan islamitische stromingen	28
4.1.6	Negatieve berichtgeving in de media	29
4.1.7	Verantwoording afleggen voor andermans daden	30
4.2	Tot de meerderheid behoren	30
4.3	Sterke en zwakke basis	31
4.4	Samenvatting	33
4.5	Het geloven in de islam verklaard	34
5	Niet minder, maar anders	35
5.1	Heftige discussies	35
5.1.1	Bijgeloof	35
5.1.2	Man/vrouw verhoudingen	36
5.2	Afrekenen met culturele tradities	37
5.3	Terug naar de bronnen	38
5.4	Het praktiseren	40
5.4.1	Het moskeebezoek	40
5.5.2	Koran lezen en het gedenken van Allah	41
5.5	Verschillen met ouders	42
5.6	Nieuwe vormen van praktiseren	44
5.6.1	Spiritueel praktiseren	45
5.6.2	Kennis opdoen en studeren	46

5.6.3 Onrecht bestrijden	47
5.6.4 De boodschap van de islam overbrengen	48
5.6.5 Vrijwilligerswerk	48
5.6.6 Omgang met de medemens	49
5.7 Actieve islam	50
5.8 Het minder praktiseren nader verklaard	51
6 Conclusie en discussie	52
6.1 Generaliseerbaarheid	52
6.2 De context als verklarende factor	53
6.3 Het maatschappelijk niveau	54
6.4 Pluralisme en secularisatie	57
6.5 Tussen secularisatie en radicalisering	59
Noten	61
Literatuur	63
Bijlage	67

# Inleiding

Na de Tweede Wereldoorlog begon Nederland, net zoals de andere Europese landen, aan de wederopbouw. Er was zoveel werk in Nederland dat men over moest gaan tot het importeren van arbeiders. Al snel ontstonden in de landen rond de Middellandse Zee wervingsbureaus die arbeiders werkcontracten aanboden. In het Nederlandse straatbeeld verschenen hierdoor binnen de kortste keren Spaanse, Italiaanse, Griekse, Turkse en Marokkaanse mannen met een mysterieus en exotisch uiterlijk. Er werd niet veel aandacht geschonken aan hun aanwezigheid: zowel de gastarbeiders als de Nederlandse overheid hadden het idee dat dit verblijf maar tijdelijk van aard was. Naarmate de tijd vorderde, bleek echter het tegendeel waar te zijn: deze gastarbeiders lieten hun gezinnen overkomen en vestigden zich definitief in Nederland.

De komst van de gastarbeiders heeft ervoor gezorgd dat de religieuze diversiteit die toen al bestond, groter is geworden, want de Marokkaanse en Turkse gastarbeiders hebben de islam meegenomen naar Nederland. Hoewel Nederland al eerder in contact stond met deze religie, is dit contact toch anders: het vindt plaats in Nederland en is van definitieve aard. Zo bestaan er naast kerken ook moskeeën en bestaan er naast openbare en christelijke ook islamitische scholen.

De aanwezigheid van moslims in Nederland is ook niet onopgemerkt gebleven. Ze zijn, door de ontwikkelingen van de afgelopen jaren, vaak het onderwerp geweest in de media en politiek. Helaas was dit niet altijd in positieve zin.

De Tweede Kamer heeft dan ook naar aanleiding van enkele gebeurtenissen besloten om een grootschalig onderzoek te laten verrichten onder moslims dat tot doel had om kennis op te doen over de diversiteit van de islam en het draagvlak voor islamitisch fundamentalisme (Phalet & Wal, 2004a; v).

In 2004 publiceerde het SCP de resultaten van dit onderzoek in een vijfdelig rapport, getiteld *Moslim in Nederland*. Dit onderzoek laat interessante ontwikkelingen zien: wanneer de eerste en tweede generatie met elkaar vergeleken worden, komt naar voren dat beide generaties sterk in de islam geloven. Echter, de tweede generatie praktiseert, wanneer het gaat om het bidden, moskeebezoek en het lid zijn van een religieuze vereniging, in veel mindere mate dan de eerste generatie. Onder de tweede generatie bestaat dus een enorme discrepantie tussen het geloven en praktiseren. Dit roept de vraag op: hoe kan deze discrepantie verklaard worden?

Dit is de vraagstelling die centraal zal staan in deze scriptie. In het *eerste hoofdstuk* van deze scriptie zal ik het SCP rapport uitvoerig bespreken.

Voordat de onderzoeksvraag beantwoord kan worden, moet eerst duidelijk zijn wat er überhaupt aan de hand is met deze tweede generatie. Dit is het onderwerp van *hoofdstuk 2*. Uit literatuur komt naar voren dat deze islamitische jongeren opgroeien in een Westerse samenleving ten tijde van de globalisering. Dit heeft gevolgen voor de ontwikkeling van de religieuze identiteit en beleving. Het opgroeien in deze context kan mogelijk de discrepantie tussen de objectieve en subjectieve dimensie van religiositeit onder de tweede generatie verklaren. Dit onderzoek zou moeten uitwijzen of dit daadwerkelijk het geval is en hoe dit in zijn werk gaat.

Vervolgens wordt in *hoofdstuk 3* de onderzoeksopzet besproken worden. Daarna zal ik in de *hoofdstukken 4 en 5* de resultaten van mijn onderzoek bespreken.

Tot slot zal ik in *hoofdstuk 6* de vraagstelling beantwoorden en enkele conclusies trekken. De resultaten van dit onderzoek leveren verder bijdragen aan bestaande debatten binnen de godsdienstsociologie en onderzoeken naar islamitische jongeren. Ook dit zal ik in het slothoofdstuk bespreken.

# 1            **Secularisatie Nederlandse moslimjongeren**

Dit hoofdstuk zal beginnen met het beschrijven van enkele cijfers over moslims in Europa en Nederland en de ontwikkelingen daarin. Om kennis op te doen over de diversiteit van de islam, wordt de religiositeit van moslims gemeten en beschreven. Hiervoor gebruikt het SCP in het onderzoek *Moslim in Nederland* enkele indicatoren uit een drietal databestanden: SPVA 1998, 2002 en Ercomer-survey 1999. Deze indicatoren kunnen ingedeeld worden in een objectieve en een subjectieve dimensie van religiositeit. Voordat deze indeling besproken zal worden, zal eerst uiteengezet worden wat de objectieve en subjectieve dimensies van religiositeit inhouden. Na deze bespreking en indeling, zullen de resultaten die voortvloeien uit de SCP rapportenreeks besproken worden. Deze laten een opmerkelijke ontwikkeling zien: onder de tweede generatie moslims bestaat een enorme discrepantie tussen de objectieve en subjectieve dimensies van religiositeit. Het SCP trekt op basis van deze ontwikkeling de conclusie dat er onder de Nederlands moslims een trend naar secularisatie te waarnemen valt. Het patroon lijkt echter eerder op Davie's (1994) *Believing without Belonging* dan op secularisatie. Naar aanleiding hiervan zal de vraagstelling geformuleerd worden die centraal zal staan in dit onderzoek.

## 1.1            **Aantallen moslims in Europa**

De eerste gastarbeiders die zich hier in Europa sinds de jaren '60 hebben gevestigd, waren voornamelijk afkomstig uit islamitische landen zoals Marokko, Turkije en Pakistan. De islam in Europa is sinds de komst van deze islamitische gastarbeiders door gezinsvorming, gezinshereniging en gezinsuitbreiding gaan groeien<sup>1</sup>. In het jaar 2002 telde Europa<sup>2</sup> naar schatting 13 tot 14 miljoen moslims. Zij vormden 3.1% van de Europese bevolking (Phalet & Wal, 2004a; 6). De overgrote meerderheid van deze moslims woont in West Europa; geschat wordt dat dit aantal ongeveer 10 miljoen<sup>3</sup> bedraagt (Nielsen, 2001; 21). Ook Nederland telt een aanzienlijk aantal moslims. In 2003 vormden de moslims, met een omvang van 920 duizend, ongeveer 5.7% van de totale bevolking (Volkskrant, 15-10-2003). In 2004 is dit aantal toegenomen tot 944 duizend<sup>4</sup>. Zo kan, na de katholieken, de Nederlands hervormden



en de gereformeerden, de islam als de vierde religie van Nederland beschouwd worden (Phalet & Wal, 2004a; v).

### 1.1.1 *Etnische diversiteit*

De Nederlandse moslimbevolking is qua etniciteit divers van aard. Nederlandse moslims komen uit bijna alle hoeken van de wereld: Marokko, Turkije, Pakistan, Suriname, Iran, Irak en Somalië. Echter, de Turken en Marokkanen vormen de meerderheid binnen de Nederlandse moslimbevolking (Phalet & Wal, 2004a; 5). Dit is de reden waarom het SCP zich in het onderzoek alleen op de Turkse en Marokkaanse moslims richt.

### 1.1.2 *Met uitsterven bedreigd*

Hoewel de eerste generatie de meerderheid vormt binnen de Nederlandse moslimbevolking, laten cijfers zien dat de tweede generatie<sup>5</sup> in omvang sterk is gegroeid. In de periode 1995-2004 is het totaal aantal moslims met 51% toegenomen. Wanneer er gekeken wordt naar de ontwikkelingen binnen de eerste en tweede generatie, dan zien we dat de tweede generatie veel sterker groeit dan de eerste: in de periode 1995-2004 is de omvang van de eerste generatie met 41% gegroeid<sup>6</sup>, terwijl de tweede in dezelfde periode met 72% is toegenomen (zie tabel 1.1). Dit heeft tot gevolg dat het aandeel van de tweede generatie in de totale moslimbevolking aan het toenemen is: in 1995 behoorde afgerond 33% van alle moslims in Nederland tot deze generatie. Negen jaar later, in het jaar 2004, is dit percentage toegenomen tot 38. Dit betekent dat naarmate de tijd vordert, de tweede generatie uiteindelijk de meerderheid zal gaan vormen binnen de Nederlandse moslimbevolking en dat de eerste generatie langzaam maar zeker aan het uitsterven is.

**Tabel 1.1: aantal moslims in Nederland onderverdeeld naar 1<sup>e</sup> en 2<sup>e</sup> generatie (basisjaar 1995)**

<b>Perioden</b>	<b>Totaal islamieten X1000</b>	<b>Aandeel 1<sup>e</sup> generatie</b>	<b>Aandeel 2<sup>e</sup> generatie</b>
1995	625 (100)	414 (100)	211 (100)
1998	724 (116)	467 (113)	257 (122)
2001	844 (135)	534 (129)	310 (147)
2004	944 (151)	582 (141)	362 (172)

Bron: CBS

Het SCP heeft oog voor de sterke groei van de tweede generatie binnen de moslimbevolking. In de rapportenreeks worden bij de analyses vergelijkingen gemaakt tussen de twee generaties. Deze vergelijkingen zal ik ook aanhouden in dit hoofdstuk.

## **1.2 Subjectieve en objectieve dimensies van religiositeit**

Sinds het ontstaan van de godsdienstsociologie is er binnen deze discipline een traditie ontstaan waarin religiositeit op een kwantitatieve manier onderzocht wordt. In het algemeen kent de meting van religiositeit twee dimensies<sup>7</sup>: een objectieve en een subjectieve.

Onder de objectieve dimensie wordt verstaan: het gedrag op religieus gebied dat geobserveerd kan worden (Luckmann, 1967; 25). Deze dimensie wordt meestal geoperationaliseerd door vragen over het kerkbezoek (of men überhaupt de kerk bezoekt) en de frequentie van het kerkbezoek, of men de bijbel leest en hoe vaak men de bijbel leest. Kortom: bij de objectieve dimensie gaat het om het praktiseren van het geloof.

De subjectieve dimensie heeft daarentegen betrekking op opvattingen over bepaalde religieuze waarden, normen en religieuze attitudes (Luckmann, 1967; 25). Deze dimensie wordt in onderzoek meestal geoperationaliseerd door vragen te stellen zoals: of men in een God gelooft, of men zich tot een bepaalde stroming rekent en of men in een leven na de dood gelooft. Om de religiositeit van moslims in kaart te brengen, gebruikt het SCP diverse indicatoren. Hierbij wordt geen onderscheid gemaakt tussen de objectieve en subjectieve dimensies van religiositeit. Het is echter noodzakelijk om een indeling te maken naar de objectieve en subjectieve dimensies van religiositeit, omdat op deze manier de religiositeit beter in kaart kan worden gebracht. Ook komt dan beter naar voren hoe deze twee dimensies zich ten opzichte van elkaar ontwikkelen. In de volgende paragrafen zal ik de gebruikte indicatoren indelen in objectieve en subjectieve dimensies van religiositeit.

## **1.3 Indicatoren SPVA**

De SPVA is een survey die sinds 1988 periodiek wordt uitgevoerd en bevat voornamelijk gegevens over de sociale positie van Turken, Marokkanen, Antillianen en Surinamers. Het gaat voornamelijk om gegevens over de positie in het onderwijs en op de arbeidsmarkt. Naast deze gegevens zijn er in beide jaren, 1998 en 2002, ook vragen gesteld over sociaal-culturele

oriëntaties en de geloofsbeleving (Phalet & Wal, 2004/9; 9). Hierdoor, en doordat de SPVA grootschalig is en volgens het SCP representatief is, zijn deze twee bestanden gebruikt om de religiositeit van moslims te onderzoeken. In deze bestanden bestaan drie indicatoren die volgens het SCP de religiositeit kunnen meten. Het gaat om: de *religieuze participatie*, *religieuze toewijzing* en (*subjectieve*) *religieuze beleving*. Deze indicatoren worden geoperationaliseerd aan de hand van één of meer vragen.

### 1.3.1 Objectieve dimensie

De indicator *religieuze participatie* wordt door het SCP geoperationaliseerd door twee vragen. De eerste vraag betreft het moskeebezoek en hoe vaak men de moskee bezoekt (wekelijks, maandelijks of hooguit eens per jaar). De tweede vraag betreft het lid zijn van een religieuze organisatie. Beide vragen gaan over het religieuze gedrag dat geobserveerd kan worden. Men bezoekt een moskee of niet en men is lid van een vereniging of niet. Hierdoor meten deze twee vragen de objectieve dimensie van religiositeit.

### 1.3.2 Subjectieve dimensie

Het SCP noemt de tweede indicator de *religieuze toewijzing*. Deze indicator wordt geoperationaliseerd door de vraag of men zich rekent tot een bepaalde religie. Deze indicator/vraag valt onder de subjectieve dimensie, omdat het gaat om de zelftoewijzing.

De derde indicator wordt door het SCP de *subjectieve geloofsbeleving* genoemd. Deze indicator wordt geoperationaliseerd aan de hand van vier stellingen:

- De achteruitgang van religie is een spijtige zaak
- Het is vervelend als een zoon geen islamitische partner kiest
- Het is vervelend als een dochter geen islamitische partner kiest
- Het is belangrijk dat kinderen naar een islamitische school gaan (Phalet & Wal, 2004b; 6)

Bij deze stellingen moet de respondent op een vijfpuntsschaal aangeven in hoeverre hij of zij het eens is met de stelling. Het gaat hier dus duidelijk om de mening van de respondent waardoor ook deze indicator, de *subjectieve geloofsbeleving*, onder de subjectieve dimensie van religiositeit valt.

## 1.4 Resultaten SPVA 1998 en 2002

Nu de indeling van de indicatoren heeft plaatsgevonden, zal ik in de volgende subparagrafen de resultaten die voortvloeien uit de SPVA 1998 en 2002 bespreken. Eerst zal ik beginnen met het beschrijven van de resultaten die betrekking hebben op de objectieve dimensie besproken. Vervolgens zal ik overgaan naar de subjectieve dimensie.

### 1.4.1 Objectieve dimensie SPVA 1998 en 2002

#### *Religieuze participatie*

Uit de resultaten komt naar voren dat slechts een minderheid wekelijks de moskee bezoekt. In 2002 bezocht 39% van de moslims de moskee wekelijks. Wanneer de tweede generatie vergeleken wordt met de eerste generatie, dan komt naar voren dat de eerstgenoemde de moskee veel minder bezoekt dan de laatstgenoemde (resp. 35% en 43%)

Verder blijkt dat het lidmaatschap van religieuze organisaties marginaal is onder de Nederlandse moslims: slechts 4% is lid van een religieuze vereniging. Wanneer de generaties met elkaar vergeleken worden, komt naar voren dat er ook op dit punt sprake is van een generatieverschil: de jongeren nemen het minst deel aan het religieuze verenigingsleven (zie tabel 1.2).

Op basis hiervan kunnen we concluderen dat onder de moslims, de objectieve dimensie van religiositeit generatieverschillen laat zien.

**Tabel 1.2: SPVA 1998 en 2002: religieuze participatie (in procenten)**

Indicatoren	Totaal (N = 4458 <sup>1</sup> )	1 <sup>e</sup> generatie <sup>2</sup> (N = 2032)	2 <sup>e</sup> generatie (N = 1080)
<i>Religieuze participatie</i>			
Moskeebezoek	39.0	42.9	34.7
Lid religieuze organisatie	4.3	5.6	1.7

<sup>1</sup>Het SCP maakt in het onderzoek onderscheid tussen vijf generaties: de eerste generatie voor 1981, de eerste generatie na 1980, de tussengeneratie, de tweede generatie en de partnergeneratie. Onder de tussengeneratie verstaat het SCP: de generatie die een deel van haar jeugd door heeft gebracht in het land van herkomst, maar tijdens de schoolloopbaan, in verband met gezinshereniging, naar Nederland is geëmigreerd. Verder bedoelt het SCP met de partnergeneratie: de generatie die naar Nederland kwam in het kader van gezinsvorming met jonge Turken of Marokkanen in Nederland (Phalet & Wal, 2004b; 7). Omdat in dit hoofdstuk alleen de eerste en tweede generatie centraal staan, heb ik de tussen- en partnergeneraties buiten beschouwing gelaten.

<sup>2</sup>Het SCP maakt onderscheid tussen de eerste generatie voor 1981 en de eerste generatie na 1980. De eerstgenoemde betreft voornamelijk gastarbeiders, terwijl de laatstgenoemde betrekking heeft op personen die naar Nederland kwamen in het kader van gezinshereniging met de gastarbeiders (Phalet & Wal, 2004b; 7). In mijn analyses heb ik deze twee generaties samengevoegd tot één eerste generatie.

Bron: Phalet & Wal, 2004b, bewerkt

#### 1.4.2 Subjectieve dimensie SPVA 1998 en 2002

##### *Religieuze toewijzing*

Op de vraag of men zich tot de islam rekent, antwoordde slechts een kleine minderheid dat ze niet religieus is: 97% van de ondervraagden rekende zich in 2002 tot de islam. Verder bestaan er op dit punt geen generatieverschillen: zowel binnen de eerste als tweede generatie rekent een overgrote meerderheid zich tot de islam (resp. 97% en 96%).

**Tabel 1.3: SPVA 1998 en 2002: religieuze toewijzing (in procenten)**

Indicatoren	Totaal (N = 4458)	1 <sup>e</sup> generatie (N = 2032)	2 <sup>e</sup> generatie (N = 1080)
<i>Religieuze toewijzing</i>			
Ik reken mezelf tot de islam	96.5	96.6	96.0

Bron: Phalet & Wal, 2004b, bewerkt

##### *Subjectieve geloofsbeleving*

Uit de resultaten komt op de eerste plaats naar voren dat een aanzienlijk deel van de moslims het een spijtige zaak vindt dat religie aan belang verliest (73%). Ook vindt een aanzienlijk

deel het vervelend als een dochter voor een niet-islamitische partner kiest (65%). Met de stelling, dat het belangrijk is dat kinderen naar een islamitische school gaan, is een klein deel van de moslims het eens (28%).

Het SCP geeft aan dat er vier stellingen zijn die de *subjectieve geloofsbeleving* moeten operationaliseren. In het rapport wordt echter een stelling, dat het vervelend is als een zoon geen islamitische partner kiest, niet behandeld. Dit is vreemd, omdat het SCP aangeeft dat de subjectieve geloofsbeleving uit vier items bestaat, maar vervolgens alleen drie van de vier behandelt.

Als we de resultaten goed bekijken, dan zien we dat er tussen de eerste en tweede generatie verschillen bestaan op bepaalde punten. Zo vindt de tweede generatie het een iets minder spijtige zaak dat religie aan belang verliest (69%). Ook daalt de voorkeur voor islamitisch onderwijs onder deze generatie (25%). Onder de eerste generatie liggen deze percentages iets hoger (resp. 75% en 30%).

Wanneer er echter naar het item *partnerkeuze dochter* gekeken wordt, dan komt naar voren dat de generatieverschillen gering zijn (zie tabel 1.4).

Het is echter de vraag of op basis van deze ontwikkelingen gesteld kan worden dat er generatieverschillen bestaan op het punt van de *subjectieve geloofsbeleving*. Op de eerste plaats laten niet alle besproken items generatieverschillen zien. Daarnaast is de stelling of het vervelend is als een zoon voor een niet-islamitische partner kiest, niet besproken door het SCP.

**Tabel 1.4: SPVA 1998 en 2002: subjectieve geloofsbeleving (in procenten)**

Indicatoren	Totaal (N = 4458)	1 <sup>e</sup> generatie (N = 2032)	2 <sup>e</sup> generatie (N = 1080)
De achteruitgang van religie is een spijtige zaak	72.9	74.9	69.3
Het is vervelend als een zoon geen islamitische partner kiest	-	-	-
Het is vervelend als een dochter geen islamitische partner kiest	65.4	65.8	64.9
Het is belangrijk dat kinderen naar een islamitische school gaan	27.5	29.9	24.8

Bron: Phalet & Wal, 2004b, bewerkt

## 1.5 Indicatoren Ercomer-survey 1999

De Ercomer-survey is in 1999 in Rotterdam uitgevoerd. Volgens het SCP behelst deze een a-selecte steekproef van Rotterdamse Marokkanen en Turken. De SPVA bestanden zijn erop gericht om de sociaal-economische positie van allochtonen in kaart te brengen. Hierdoor bevatten zij een gering aantal, slechts drie, indicatoren die de religieuze beleving in kaart kunnen brengen. De Ercomer-survey, daarentegen, streeft naar een “multidimensionele benadering van de islambeleving” (Phalet & Wal, 2004c; 7). Hierdoor bevat deze survey meerdere indicatoren die de religieuze beleving van moslims in kaart kunnen brengen. Volgens het SCP is dit een reden om de Ercomer-survey als aanvulling op de SPVA bestanden te gebruiken<sup>8</sup>. Omdat dit bestand diverse indicatoren bevat, deelt het SCP de indicatoren in verschillende dimensies in. Het SCP maakt onderscheid tussen de *religieuze participatie*, de *ideologische dimensie*, de *religieuze beleving* en de *politieke dimensie*<sup>9</sup>.

### 1.5.1 Objectieve dimensie

Onder de *religieuze participatie* vallen vragen over het moskeebezoek, het verrichten van het gebed en de deelname aan de Ramadan (Phalet & Wal, 2004c; 10). In al deze vragen gaat het om religieus gedrag dat geobserveerd kan worden waardoor deze dimensie onder de objectieve dimensie van religiositeit valt.

### 1.5.2 Subjectieve dimensie

De *ideologische dimensie*, de *religieuze beleving* en de *politieke dimensie* vallen onder de subjectieve dimensie. Onder de *ideologische dimensie* valt de vraag of men zich tot de islam rekent. Dat iemand zich tot een bepaald geloof rekent, vertelt in principe niet veel over de mate van religiositeit. Daarom is er in de Ercomer-survey onderscheid gemaakt tussen twee soorten moslims: *individualisten* en *conformisten*. Met *individualist* bedoelt het SCP dat men niet volledig praktiseert, maar de godsdienst op een persoonlijke manier belijdt en dus een eigen invulling geeft aan het geloof. Hoe deze invulling eruit ziet of tot stand komt, wordt door het SCP niet besproken. Verder wordt met de term *conformist* bedoeld dat men godsdienstig is geheel volgens de regels van de godsdienst (Phalet & Wal, 2004c; 18). Hierbij is niet duidelijk wat het SCP precies bedoelt met “godsdienstig zijn geheel volgens de regels”. In de Ercomer-survey konden de respondenten aangeven of ze zichzelf zagen als een individualist of een conformist.

De *religieuze beleving* wordt geoperationaliseerd aan de hand van enkele stellingen over het geloof. Onder de *politieke dimensie* vallen stellingen en vragen over politiek en religie. Bij al deze vragen en stellingen die onder de *ideologische dimensie*, de *religieuze beleving* en de *politieke dimensie* vallen, gaat het om de meningen, attitudes en opvattingen van de respondent. Daarom vallen deze drie dimensies onder de subjectieve dimensie van religiositeit.

## **1.6 Resultaten Ercomer-survey 1999**

In de volgende subparagrafen zal ik de resultaten van de Ercomer-survey bespreken. Ook hier bespreek ik eerst de resultaten die betrekking hebben op de objectieve dimensie en vervolgens de subjectieve dimensie.

### *1.6.1 Objectieve dimensie Ercomer-survey 1999*

#### *De religieuze participatie*

De resultaten laten ons zien dat de tweede generatie de moskee veel minder bezoekt dan de eerste: van de laatste bezoekt 45% de moskee wekelijks of vaker. Onder de tweede generatie ligt dit percentage veel lager (28%).

Als we kijken naar het dagelijks gebed, dan zien we dezelfde ontwikkelingen: de tweede generatie verricht, in tegenstelling tot de eerste, in veel mindere mate het dagelijks gebed. De derde indicator, meedoen aan de Ramadan, laat ons iets heel anders zien: de overgrote meerderheid van zowel de eerste als de tweede generatie heeft alle dagen gevast (resp. 89% en 84%). Naar voren komt dat er generatieverschillen bestaan wat betreft het verrichten van de gebeden en het moskeebezoek. De derde indicator, meedoen aan de Ramadan, vertoont echter weinig generatieverschillen.



**Tabel 1.5: Ercomer-survey 1999: religieuze participatie (in procenten)**

Indicatoren	Totaal (N =1184)	1 <sup>e</sup> generatie (N = 627)	2 <sup>e</sup> generatie (N = 557)
Wekelijks of vaker de moskee bezoeken	37.0	44.8	28.2
Dagelijks of vaker het gebed verrichten	57.0	69.9	42.7
Alle dagen van de laatste Ramadan gevast	86.5	88.9	83.8

Bron: Phalet & Wal, 2004c, bewerkt

### 1.6.2 Subjectieve dimensie Ercomer-survey 1999

#### *De ideologische dimensie*

Net zoals bij de SPVA 1998 en 2002, komt ook uit de Ercomer-survey naar voren dat de meerderheid (99%) van de respondenten zich tot de islam rekent. In de onderzochte steekproef komen zowel conformisten als individualisten voor. Indien er een vergelijking wordt gemaakt tussen de eerste en tweede generatie, komt naar voren dat er een omslag plaats vindt van conformisme naar individualisme met de wisseling van generaties (zie tabel 1.6). Zo geeft een meerderheid (65%) van de tweede generatie een eigen invulling aan de islam, terwijl onder de eerste generatie de meerderheid zich als conformist ziet (60%). Het SCP zegt verder:

*“De individualistische opvatting van de islam suggereert dat gelovigen reflectieve keuzen maken uit het religieuze aanbod aan overgeleverde praktijken en inzichten. Individualisten kunnen weliswaar ook sterk op de islam betrokken zijn, maar zij ervaren die betrokkenheid als een bewuste persoonlijke keuze. “ (Phalet & Wal, 2004c; 31)*

Om de religiositeit van moslims beter in kaart te brengen, is in de Ercomer-survey ook de intensiteit van de religieuze betrokkenheid gemeten. Wie zich als moslim beschouwt, kan aan die identiteit een meer of minder centrale plaats geven in zijn zelfbeeld en zijn zelfbewustzijn. Uit de resultaten komt naar voren dat de onderzochte moslims sterk zijn betrokken op de moslimidentiteit: 67% identificeert zich sterk met de islam. Wanneer de twee generaties met elkaar vergeleken worden, komt naar voren dat de generatieverschillen klein zijn (resp. 69% en 64%).

**Tabel 1.6: Ercomer-survey 1999: religieuze toewijzing en zelfidentificatie (in procenten)**

Indicatoren	Totaal (N =1184)	1 <sup>e</sup> generatie (N = 627)	2 <sup>e</sup> generatie (N = 557)
<i>Religieuze toewijzing</i>			
Niet godsdienstig	0.9	1.0	0.8
Individualist	51.3	39.1	65.2
Conformist	47.8	59.9	34.1
<i>Zelfidentificatie</i>			
Identificeert zich sterk met de islam	67.0	69.4	63.5

Bron: Phalet & Wal , 2004c, bewerkt

### *Subjectieve religieuze beleving*

Om het subjectieve belang van religie te meten, is gevraagd naar de persoonlijke en de etnisch-culturele betekenis van de islam. Voor een ruime meerderheid (67%) heeft de islam een grote persoonlijke betekenis. Onder de onderzochten hecht ook een ruime meerderheid (70%) groot belang aan de islam als culturele band met het herkomstland.

Ondanks een dalende religieuze praktijk, is het opvallend dat jongeren de islam subjectief niet minder belangrijk vinden dan de eerste generatie. Voor 66% van de tweede generatie heeft de islam een grote persoonlijke betekenis. Onder de eerste generatie is dit 68%. Een meerderheid binnen beide generaties vindt dat de islam erg belangrijk is als culturele band met het herkomstland (zie tabel 1.7).

**Tabel 1.7: Ercomer-survey 1999: subjectieve religieuze beleving (in procenten)**

Indicatoren	Totaal (N =1184)	1 <sup>e</sup> generatie (N = 627)	2 <sup>e</sup> generatie (N = 557)
De islam heeft een grote persoonlijke betekenis	67.0	67.9	66.1
Islam is erg belangrijk als culturele band met herkomstland	70.0	71.4	68.5

Bron: Phalet & Wal, 2004c, bewerkt

Op dit punt, de subjectieve religieuze beleving, ontbreken de generatieverschillen. Het SCP zegt hierover:

*“Blijkbaar behoudt de islam ook voor de jongere generaties een erg grote betekenis, ondanks hun meer individualistische opstelling op de ideologische dimensie. Kortom, jongeren zijn niet minder religieus betrokken dan de generatie van hun ouders, maar zijn zij vooral op een andere, meer rekkelijke manier betrokken.” (Phalet & Wal, 2004c; 32)*

Het is niet duidelijk wat het SCP bedoelt met “rekkelijk”. Waarschijnlijk wordt daarmee bedoeld dat er een persoonlijke invulling wordt gegeven aan het geloof.

### *De politieke dimensie*

Deze dimensie verwijst naar de islam in de publieke sfeer. Het SCP zegt over deze dimensie:

*“Op deze dimensie is steun voor de verspreiding en de politieke vertegenwoordiging van de islam geassocieerd met uitingen van de moslimidentiteit, zoals hoofddoekjes. De dimensie “politieke mobilisatie” verbindt dus de moslimidentiteit met publieke assertiviteit.” (Phalet & Wal, 2004c; 32)*

Uit de resultaten komt naar voren dat een meerderheid van de onderzochte moslims het niet wenselijk vindt dat in Nederland islamitische rechtspraak komt voor moslims. Ook vindt een meerderheid dat de islam geen stem moet hebben in de politiek (zie tabel 1.8). De islam wordt dus gezien als een privé-aangelegenheid.

Op deze dimensie bestaan verder geen generatieverschillen. De moslimidentiteit en de publieke expressie daarvan zijn dus niet toegenomen, maar ook niet afgenomen (Phalet & Wal, 2004c; 32).

**Tabel 1.8: Ercomer-survey 1999: politieke dimensie (in procenten)**

<b>Indicatoren</b>	<b>Totaal (N =1184)</b>	<b>1<sup>e</sup> generatie (N = 627)</b>	<b>2<sup>e</sup> generatie (N = 557)</b>
Geen wenselijkheid islamitische rechtspraak voor moslims	68.8	67.1	71.0
Geloof moet stem hebben in de politiek	30.5	29.3	32.0

Bron: Phalet & Wal , 2004c, bewerkt

## 1.7 Opvallende ontwikkelingen

Wanneer de twee generaties met elkaar vergeleken worden, laten zowel de SPVA 1998, 2002 als de Ercomer-survey 1999 opmerkelijke ontwikkelingen zien. Als we kijken naar de objectieve dimensie van religiositeit, dan laten de resultaten van alle databestanden ons zien dat er verschillen bestaan tussen de eerste en tweede generatie. De laatste genoemde bezoekt in veel mindere mate de moskee, bidt veel minder en is veel minder vaak lid van een religieuze organisatie. De deelname aan de Ramadan laat een andere ontwikkeling zien; een overgrote meerderheid van beide generaties doet hieraan mee.

Wanneer we echter naar de subjectieve dimensie van religiositeit kijken, dan zien we dat er in veel mindere mate verschillen bestaan tussen de twee generaties. Beide generaties identificeren zich sterk met de islam. Van de onderzochte moslims zegt slechts een zeer kleine minderheid niet-gelovig te zijn. Hoewel uit de resultaten naar voren komt dat een meerderheid van de eerste generatie zich als conformist ziet en dat een meerderheid van de tweede generatie zich als individualist ziet, heeft de islam voor beide generaties een grote persoonlijke betekenis. Verder vinden beide generaties dat de islam een privé-aangelegenheid is.

Op basis van deze ontwikkelingen komt het SCP tot de conclusie dat in Nederland onder de moslims een dominante trend naar secularisatie bestaat:

*“Grootschalige surveys in 1998, 1999 en 2002 geven een representatief beeld van religieuze veranderingen en diversiteit binnen de Turkse en Marokkaanse minderheden. Het voornaamste resultaat van beide studies is een brede trend naar secularisatie, in de zin van een afname van de geloofspraktijk bij de jongeren.”* (Phalet & Wal, 2004/9; 39)

Dat het SCP een dergelijke conclusie trekt op basis van de bovenstaande ontwikkelingen, is opmerkelijk te noemen. De bovenstaande ontwikkelingen roepen eerder vragen op in plaats van tot de conclusie komen dat er sprake is van secularisatie.

## 1.8 Een soortgelijk patroon: Davie's *Believing without Belonging*

Wat zeer opvallend is aan de bovenstaande ontwikkelingen is dat onder de tweede generatie moslims een enorme discrepantie tussen de objectieve en subjectieve dimensies van religiositeit bestaat. Deze generatie gelooft nog sterk in de islam, maar praktiseert vergeleken met de eerste generatie als het gaat om het bidden, moskeebezoek en het lid zijn van een religieuze vereniging, in veel mindere mate. De Ramadan vormt hier een uitzondering op.

Dit patroon lijkt eerder op het patroon van Davie's (1994) *Believing without Belonging* dan op secularisatie. Vanuit dit oogpunt is de conclusie van het SCP dan ook opmerkelijk te noemen.

Uit Davie's (ibid.) uiteenzetting komt naar voren dat de Britten wel religieus zijn en dus nog steeds sterk in het christendom geloven, maar niet of veel minder praktiseren, resulterend in een dalend kerkbezoek. Ook onder de Britten bestaat dus een discrepantie tussen de objectieve en subjectieve dimensies van religiositeit. Davie (1994) noemt dit patroon *Believing without Belonging*: het geloven (de subjectieve dimensie) en praktiseren (de objectieve dimensie) worden van elkaar losgekoppeld.

Davie (ibid.) probeert deze discrepantie te verklaren vanuit de overgang van een moderne naar een postmoderne samenleving. De moderne samenleving wordt gekenmerkt door industrialisatie, urbanisatie en productie. De postmoderne samenleving wordt daarentegen gekenmerkt door de informatietechnologie, de-urbanisatie en consumptie. Deze overgang heeft tot gevolg dat op politieke, sociale, economische en demografische vlakken allerlei veranderingen plaatsvinden. Deze veranderingen liggen, volgens Davie, ten grondslag aan het feit dat het geloof minder wordt gepraktiseerd.

Maar haar verklaring voor de discrepantie is niet bevredigend. Zij schetst aan de ene kant, aan de hand van empirie, de discrepantie tussen de objectieve en subjectieve dimensie van religiositeit en aan de andere kant de elementen van de moderne en postmoderne samenleving en op welke manier zij ten grondslag kunnen liggen aan deze discrepantie. Echter, dit is slechts een theoretische veronderstelling en is door haar empirisch niet getoetst. Zij probeert verder alleen te verklaren waarom er minder gepraktiseerd wordt, maar kan niet verklaren waarom de Britten überhaupt nog sterk geloven.

De resultaten van het SCP onderzoek, de opmerkelijke conclusie van het SCP en de niet bevredigende verklaring van Davie (1994) roepen de vraag op hoe het komt dat er nog sterk wordt geloofd in een bepaalde religie, terwijl er in mindere mate gepraktiseerd wordt. Hoe

kan het dat er een discrepantie bestaat tussen de objectieve en subjectieve dimensies van religiositeit?

## **1.9 Vraagstelling**

Naar aanleiding van het SCP rapport richt ik mij in dit onderzoek op de tweede generatie Nederlandse moslims, omdat uit dit hoofdstuk naar voren komt dat de discrepantie tussen de objectieve en subjectieve dimensie van religiositeit onder deze generatie opvallend groot is. De vraag die centraal zal staan in dit onderzoek luidt dan ook:

*Hoe kan de discrepantie tussen de objectieve en subjectieve dimensies van religiositeit onder de tweede generatie Nederlandse moslims verklaard worden?*

Voordat deze vraag beantwoord kan worden, moet eerst duidelijk zijn wat er überhaupt aan de hand is met de tweede generatie moslims. Dit is het onderwerp van het volgende hoofdstuk.

## 2 Moslims in het Westen

De eerste generatie moslims groeide op in een tijdperk waarin een bepaalde religie verbonden was aan een bepaald land of continent. Zo was Europa, voor de komst van de gastarbeiders, overwegend christelijk en groeide de eerste generatie, in het land van herkomst, op in een samenleving waarin de islam het geloof was dat door de meerderheid werd aangehangen. De tijden zijn veranderd door de globalisering die:

*“...has blurred the connection between a religion, a pristine culture, a specific society and a territory” (Roy, 2004; 24)*

De tweede generatie moslims groeit hier in het Westen op in een samenleving waarin de islam niet de religie is die aangehangen wordt door de meerderheid van de samenleving. Het feit dat zij in een pluriforme samenleving opgroeien, zorgt ervoor dat er bepaalde factoren ontstaan in het Westen die:

*“Create an altogether different context for expression and identification than has prevailed for the generation of Muslims of direct migrant experience in Europe since the 1950s” (Vertovec & Rogers, 1998; 10)*

In dit hoofdstuk zal ik een aantal van deze factoren bespreken. Verder zal ik uiteenzetten hoe zij de ontwikkeling van de religieuze identiteit en beleving van de tweede generatie moslims beïnvloeden.

### 2.1 Discriminatie, racisme en ongelijke kansen

Hoewel moslims hier in het Westen al decennia leven en wonen, worden ze lang niet door de meerderheid van de ontvangende samenlevingen geaccepteerd. Moslims krijgen op diverse terreinen, zoals op de arbeidsmarkt en in openbare ruimten, te maken met racisme, discriminatie en ongelijke kansen. Dit vanwege het feit dat zij een minderheidsreligie aanhangen en daarnaast in de meeste gevallen een andere etnische afkomst hebben. Uiteraard heeft ook de eerste generatie te maken met racisme, discriminatie en ongelijke kansen op de

arbeidsmarkt. De jongeren hebben daar echter meer last van, omdat zij in vergelijking met de eerste generatie vaker in contact staat met de samenleving.

Daarnaast is de tweede generatie hier geboren en opgegroeid. Zij gaat naar school en beheerst de taal vaak goed, maar wordt alsnog niet geaccepteerd. Dit kan leiden tot onvrede wat kan resulteren in verzet tegen de maatschappij. De islam kan dan gebruikt worden als een symbool van verzet tegen het Westerse politieke en culturele imperialisme, kapitalisme, racisme en door blanken gedomineerde bureaucratische staten (Vertovec & Rogers, 1998; 11). Dit zien we duidelijk bij de organisatie AEL (Arabische Europese Liga) die de islam als ideologie gebuikt. De AEL bestaat uit islamitische jongeren die hier in West Europa zijn opgegroeid. Zij voelen zich echter niet geaccepteerd en hebben het gevoel dat ze door de samenleving als tweederangs burgers worden behandeld. Dit wordt volgens hen vooral veroorzaakt door de politiek die steeds harder roept dat allochtonen moeten assimileren. Echter, zij verzetten zich hiertegen en eisen acceptatie van hun religieuze identiteit.

## **2.2 Etnische en religieuze mobilisatie**

Nadat de eerste generatie had besloten om zich hier definitief te vestigen, moesten diverse voorzieningen tot stand komen die ervoor moesten zorgen dat de migranten zich hier konden vestigen met het gezin. Hierbij kan gedacht worden aan het oprichten van moskeeën waarin men gezamenlijk kan bidden. Sinds de komst van de eerste generatie zijn dan ook diverse instituties en beleid ontwikkeld die de migranten een plekje moeten geven in de samenleving. Deze voorzieningen en beleid zijn mede tot stand gekomen door de migranten zelf. Hiervoor moesten zij zich uiteraard verenigen. De basis waarop men zich verenigde was vooral etnisch of religieus van aard. Hierdoor ontstonden diverse religieuze en etnische organisaties. Deze zijn tot stand gekomen tijdens:

*“Other kinds of anti-racist, anti-discrimination, feminist and human rights campaigns which have informed their [the second generation Muslims, BA] political consciousness as well” (Vertovec & Rogers, 1998; 11)*

De tweede generatie is dus opgegroeid in een omgeving van etnische, religieuze en maatschappelijke mobilisatie. Deze kan ertoe leiden dat men een “assertive Muslim identity” ontwikkelt (Jacobson, 1998; 33). Dit houdt in dat moslimjongeren selectief omgaan met hun



religieuze identiteit. In het dagelijks leven speelt religie een onbelangrijke rol. De jongeren voelen zich geen moslim en doen verder weinig aan het geloof. Maar tijdens pro-Palestina demonstraties, bijvoorbeeld, gaan moslimjongeren de straat op als moslims en in de naam van de islam. Op dat moment zijn ze islamitisch en speelt de islam wel een belangrijke rol in hun identiteit. Het moslim-zijn is op dat moment hun master status, terwijl dat in het dagelijks leven niet zo is.

### **2.3 Socialisering thuis en onderwijs**

De tweede generatie krijgt thuis vaak een traditionele opvoeding<sup>10</sup>. Zij wordt daarnaast gesocialiseerd in de postmoderne samenleving<sup>11</sup>. Zo krijgen deze moslimjongeren via het onderwijs te maken met de Europese waarden en normen. In het Europese onderwijssysteem wordt de nadruk gelegd op argumentatie, kritisch debat en reflectie (Vertovec & Rogers, 1998;11). Deze dragen ertoe bij dat de tweede generatie zelf op zoek gaat naar antwoorden en niet alles aanneemt wat door de ouders en de imams opgelegd wordt. Er ontstaat hierdoor een interesse in het bestuderen van de islam. De jongeren gaan zelf kritisch op zoek naar kennis en naar wat het betekent om een moslim te zijn (Jacobson, 1998; 32).

Ook het Internet, dat onlosmakelijk verbonden is met de globalisering en hierin een belangrijke rol speelt, draagt bij aan de zoektocht van de tweede generatie naar de islam. De laatste jaren zijn er diverse “metasites” ontstaan waar jongeren vragen kunnen stellen of zaken bespreken over de islam die in real-life taboe zijn (Mandaville, 2001). Internet biedt verder een overvloed aan informatie over de islam. In combinatie met de kritische houding van de tweede generatie moslims, zorgt dit ervoor dat deze moslimjongeren denken onderscheid te kunnen maken tussen een etnische en een religieuze identiteit:

*“Many young Muslims in Europe are rejecting their parents’ conformity to pre-migration cultural traditions by declaring that particular customs or institutions “do not belong to Islam” but are merely aspects of, as the case may be, Pakistani Turkish, or Algerian “culture”. (This often comes as rather a shock to the parents, who may have always regarded their own national culture as based on Islamic tenets)” (Vertovec & Rogers, 1998; 12)*

## **2.4 Uit elkaar groeiende generaties**

In dit hoofdstuk zijn enkele factoren die inherent zijn aan de Westerse samenleving ten tijde van de globalisering de revue gepasseerd. Hierbij heb ik hun invloed op hoe de tweede generatie haar identiteit ontwikkelt en hoe zij met de islam omgaat, besproken. De eerste generatie kent deze factoren niet of in veel mindere. Dit heeft tot gevolg dat er verschillen bestaan tussen de generaties wat betreft de ontwikkeling van de religieuze identiteit en beleving. Vanuit dit oogpunt is het ook niet vreemd dat er onder de tweede generatie Nederlandse moslims een discrepantie bestaat tussen de objectieve en subjectieve dimensies van religiositeit: waarschijnlijk is er iets aan de hand in de omgeving van deze jongeren waardoor deze enorme discrepantie is ontstaan. Dit onderzoek zal echter moeten uitwijzen of dit ook daadwerkelijk het geval is en op welke manier de omgeving hier invloed op heeft.

## **3 Onderzoeksopzet**

Voordat ik overga tot het bespreken de resultaten van dit onderzoek, zal ik eerst de onderzoeksopzet bespreken. Hoewel dit onderzoek over de tweede generatie moslims gaat, richt ik me alleen op de tweede generatie Marokkanen. In dit hoofdstuk leg ik uit waarom ik deze keuze heb gemaakt en welke methode ik zal gebruiken om deze groep te benaderen (paragraaf 3.2). Voordat ik hier aan begin, zal ik eerst het concept “tweede generatie” operationaliseren (paragraaf 3.1). Verder wordt er in dit hoofdstuk ook een korte beschrijving gegeven van de respondenten (paragraaf 3.3). Om tot resultaten te komen, heb ik gebruik gemaakt van halfgestructureerde interviews. Deze interviews bevatten enkele vragen die als leidraad dienden voor het interview en zullen besproken worden in de laatste paragraaf.

### **3.1 Operationalisatie**

Voor de operationalisering van de tweede generatie, gebruik ik op de eerste plaats de definitie van het CBS. Deze houdt in dat iemand tot de tweede generatie gerekend wordt als deze persoon in Nederland geboren is met tenminste één ouder geboren in het buitenland. Maar er zijn ook mensen die op een zeer jonge leeftijd naar Nederland zijn gekomen en hier hun jeugd voor een belangrijk deel hebben doorgebracht. Zij ontwikkelen hun identiteit, persoonlijkheid en religieuze beleving in het Westen. Hierdoor bestaan er tussen dergelijke personen en personen die hier geboren zijn geen of weinig verschillen. Dit heeft mij doen besluiten om ook deze groep, de groep die op zeer jonge leeftijd naar Nederland is gekomen, tot de tweede generatie te rekenen.

### **3.2 Marokkanen**

De tweede generatie Nederlandse moslims is qua etniciteit zeer divers. In dit onderzoek heb ik me echter tot de Marokkanen beperkt. Dit heeft te maken met het feit dat ik toegang heb tot deze groep waardoor het makkelijk is om contact te maken de respondenten. Ik heb eerst

in mijn eigen omgeving respondenten benaderd en vervolgens gebruik gemaakt van *snowball sampling*.

### **3.3 De respondenten**

In totaal hebben 22 respondenten meegedaan aan dit onderzoek. De respondenten zaten in de leeftijdscategorie 18-26. De overgrote meerderheid van de respondenten is hoogopgeleid (N=19). Hoewel ik geprobeerd heb om zowel mannen als vrouwen te benaderen, behoorde de meerderheid van de respondenten tot het vrouwelijke geslacht (N=19).

### **3.4 Het interview**

In het onderzoek heb ik halfgestructureerde interviews afgenomen: een paar algemene vragen vormden de leidraad voor het gehele interview. Uiteraard ben ik dieper ingegaan op de antwoorden die de respondenten gaven en heb ik dus uiteindelijk meer vragen gesteld dan de leidraadvragen. Omdat uit het vorige hoofdstuk naar voren is gekomen dat de context waarin de tweede generatie opgroeit invloed heeft op de religieuze identiteit en beleving, heb ik tijdens het interviewen ook vragen gesteld die betrekking hebben op de context waarin de respondenten opgroeien. In de interviews stonden de volgende algemene vragen centraal:

- Wat betekent de islam voor je?
- Wat versta je onder het praktiseren van het geloof?
- Hoe ervaar je het leven hier in Nederland als moslim zijnde?
- Wat voor rol heeft de islam gespeeld in je opvoeding?
- Zie je verschillen tussen jou en je ouders in de manier waarop je praktiseert en met het geloof om gaat?

Nu ik de onderzoeksopzet besproken heb, zal ik in de volgende hoofdstukken de resultaten van dit onderzoek bespreken.

## 4 Harde confrontaties

Alle onderzochte jongeren geven aan dat ze zichzelf als een moslim zien. Op de eerste plaats kan men zeggen dat dit ook niet verwonderlijk is: als de ouders islamitisch zijn, dan is het ook niet meer dan logisch dat zij dit geloof, de islam, via socialisatie doorgeven aan hun kinderen. Maar er is meer aan de hand: de jongeren geven aan dat zij weliswaar de islam van hun ouders hebben meegekregen, maar dat zij op een gegeven moment zelf voor deze religie hebben gekozen. Zo zeggen respondenten:

*“Op de eerste plaats ben ik er natuurlijk mee opgegroeid. Maar toen ik ouder werd, ben ik er inderdaad meer over gaan nadenken: wat betekent het in feite? De islam is in feite voor mij gewoon, en daar ben ik pas de afgelopen jaren achter gekomen, dat de kern van de islam eigenlijk het geloven in God is. En dat daarna pas de rest komt, terwijl ik toen ik jonger was daar niet zo echt bewust van was.” (R1)*

*“Ik ben als moslima geboren. Dat heb ik niet zelf in de hand. Mijn ouders zijn van oorsprong islamitisch. Ik ben dus ook automatisch een moslima. Maar ik heb wel bewust gekozen om praktiserend moslima te zijn. Mijn ouders hebben me daar wel in gesteund en gestimuleerd. Die hebben me, zeg maar, een duwtje in de rug gegeven. Maar die hebben mij nooit gedwongen om de koran te gaan pakken en deze te gaan lezen. Ook hebben zij mij nooit gedwongen om naar lezingen over de islam te gaan. Dat zijn toch dingen die ik zelf doe, omdat ik er zelf heilig in geloof. Ik heb wel de status van huis uit meegekregen.” (R4)*

Dat de islam een bewuste keuze is, roept enkele vragen op zoals: hoe komt het dat men op een gegeven moment voor de islam heeft gekozen en hoe gaat dit in zijn werk? In dit hoofdstuk staan deze vragen centraal.

### 4.1 Belangrijke gebeurtenissen

De meerderheid van de respondenten heeft bepaalde gebeurtenissen meegemaakt die ertoe hebben geleid dat ze bewust voor de islam hebben gekozen. Tijdens deze gebeurtenissen werden ze geconfronteerd met het feit dat ze een moslim zijn. Ze werden als het ware

aangesproken op hun moslim-zijn. Hierdoor werd voor hen de islamitische identiteit belangrijk:

*“Vooral in deze maatschappij waar je constant wordt herinnerd aan het feit dat je moslim bent. Dus vergeten zal je het absoluut niet.” (R8)*

Deze gebeurtenissen zijn onlosmakelijk verbonden met de huidige samenleving. In de volgende subparagrafen zullen deze gebeurtenissen besproken worden. Achtereenvolgend gaat het om: 11 september 2001, bekeerlingen tot de islam, diversiteit aan religies en ideologieën, integratievraagstukken, diversiteit aan islamitische stromingen, negatieve berichtgeving in de media en verantwoording afleggen voor andermans daden.

#### *4.1.1 11 september 2001*

Op de eerste plaats komt naar voren dat 11 september 2001 een belangrijke rol speelt in de bewustwording van de islam:

*“Hiervoor vond ik het echt prettig om hier in Nederland te wonen. Je werd in je waarde gelaten. Maar toen ik in januari 2002 weer terug was in Nederland zag ik, wat mij betreft, veel veranderingen. Je hoort veel meer negatieve dingen over de moslims (...) Toen ik in januari terug kwam, was ik in een andere wereld terecht gekomen. Nederland was niet meer hetzelfde land. De mensen waren anders. Ik heb gehoord dat moskeeën in brand waren gestoken. Toen ik in Frankrijk zat, had ik daar helemaal geen last van. Ik hoorde daar helemaal niks. Maar toen ik hier terug kwam, was het: moslims dit, moslims dat. En dan ga je daar...je bent dan bewust moslim. Op een gegeven moment lijkt het alsof je jouw geloof moet verdedigen” (R7)*

Uit het bovenstaande komt naar voren dat voor 11 september 2001 niets aan de hand was in het dagelijks leven van deze respondente. Na deze gebeurtenis werd ze echter geconfronteerd met het feit dat ze een moslima is. Het moslim-zijn werd zo voor haar belangrijker.

Een andere respondente heeft ongeveer hetzelfde meegemaakt door 11 september 2001. Voor deze gebeurtenis was zij vooral bezig met vriendinnen en school en in veel mindere mate met haar geloof. Na 11 september is dit echter veranderd. Zo zegt ze:

*“Daarvoor was ik veel meer bezig met school en vriendinnen. Dat was het enige waar ik me op focuste. Nu je ouder bent, zie je ook dat mensen twijfelen aan de islam en meer in stereotypen denken. Ik heb me er meer in verdiept dan ooit. Dat heeft te maken met een aantal jaren geleden. De mensen begonnen toen de islamieten te haten en dat allemaal vanwege 11 september.” (R14)*

#### 4.1.2 Bekeerlingen tot de islam

In Nederland bestaan verschillende religies naast elkaar. Deze diversiteit kan ertoe leiden dat mensen zich bekeren tot een bepaald geloof. Zo komt het wel eens voor dat niet-moslims zich bekeren tot de islam. Ook deze bekeerlingen kunnen een rol spelen bij de bewustwording van de islam. Een van de respondenten vertelt hierover:

*“Mensen die niet-moslim zijn en later moslims zijn geworden, verdiepen zich meer in jouw eigen godsdienst. Zij weten meer dan jou over de islam, terwijl jij als moslim geboren bent. Je krijgt dan een beschamend gevoel van: kijk eens naar hem. Hij was eerst geen moslim, maar hij weet meer dan ik over mijn godsdienst, terwijl ik als moslim ben geboren. Sterker nog: hij is er nog niet zo kort mee bezig. Die achterstand wil je dan inhalen en jezelf verbeteren (...) Ik heb een vriend van mij die uit Indonesië komt. Hij was eerst christelijk. Hij heeft zich verdiept in verschillende godsdiensten en vergelijkingen gemaakt tussen verschillende religies. Zo is hij erachter gekomen dat het christendom toch niet de ware godsdienst is. Dus heeft hij voor de islam gekozen. Maar hij is er echt serieus mee bezig geweest. Ook qua klederdracht en levenswijze, alles gewoon. Dat probeer je dan ook te volgen van: kijk, waarom hij en ik niet. (...) Dan probeer je jezelf te verbeteren.” (R2)*

Bij deze respondent was dus een bekeerde vriend de oorzaak van zijn bewustwording van de islam. De respondent wordt als het ware door het gedrag van zijn bekeerde vriend geconfronteerd met het feit dat hij ook moslim is. Ook hier zien we weer dat het moslim-zijn door een confrontatie belangrijker wordt. Nog een ander voorbeeld is het volgende:

*“Pas op latere leeftijd, op mijn achttiende, toen zijn wij thuis eigenlijk met zijn allen bewust gaan praktiseren door middel van de hjaab. Mijn zus is toen getrouwd met een Surinaamse man. Die man heeft zich bekeerd. Hij was heel goed bezig met de islam. Dit heeft ons positief beïnvloed. Als hij bij ons kwam dan was het: “Salaam aleikum! Ik ga nu even bidden en dan kom ik thee drinken.” In tegenstelling tot ons. Wij gaan eerst thee drinken en pas later denken wij:”O, we moeten nog bidden.” Dat heeft mijn zus en ons ook gestimuleerd om de hjaab te gaan dragen.” (R11)*

Ook bij deze respondente zien we dat contact met een bekeerling ertoe heeft geleid dat het moslim-zijn voor haar belangrijker werd, omdat ze geconfronteerd werd met het feit dat ze eigenlijk ook een moslima is.

#### *4.1.3 Diversiteit aan religies en ideologieën*

Hoewel de islam de vierde religie van Nederland is, blijft het een religie die niet door de meerderheid aangehangen wordt. Moslims groeien als het ware op in een omgeving waarin de meerderheid andersdenkend is. Zo bestaan naast moslims, christenen, katholieken, Hindoes en atheïsten. Het is dan ook niet vanzelfsprekend om een moslim te zijn. Opgroeien in een dergelijke omgeving kan er ook toe leiden dat het moslim-zijn belangrijker wordt. Een respondent vertelt hierover:

*“Ik heb altijd in een klas gezeten waar vrijwel geen moslims zaten. Aan de ene kant is dat moeilijk, maar aan de andere kant is het een extra motivatie en stimulans om na te denken [over het geloof, BA]. Dat is een enorm voordeel van het leven in Nederland. Het geloof wordt rationeler in plaats van alleen het opvolgen van culturele codes.(...) Mijn ouders zijn opgegroeid in een wereld waar de islam vanzelfsprekend was. Ik ben opgegroeid in een omgeving waar de islam niet vanzelfsprekend is.(...) Ik sta veel meer in strijd en frictie. Zij hadden een omgeving die hen corrigeerde en hun gedachten bevestigde. Ik heb te maken met een omgeving die alles doet behalve mijn gedachten bevestigen.(...) De Nederlandse samenleving is wat dat betreft erg goed. Het is een test, een soort beproeving. Ik heb als inspiratiebron de islam, jij een andere inspiratiebron, bijvoorbeeld het jodendom, christendom, atheïsme en van alles en nog wat. De uitdaging is dan om met elkaar in interactie te treden en tot antwoorden te komen. In deze samenleving moeten we onze religie ook verdedigen. Je moet dus nadenken over je religie. Dan kom je dus tot diepere antwoorden” (R1)*



Een andere respondente zegt:

*“Van huis uit ben ik opgevoed met de islam. Dat is het enige waar ik redelijk veel van weet. Doordat je in contact komt met andere religies, ga je nadenken over: hoe zit dat en hoe zit dat? Hoezo is mijn religie de juiste religie? Waarom is het hindoeïsme niks voor mij? Daar ga je ook open voor staan. Vrienden en vriendinnen die je dan vertellen: “Wij zijn van huis uit christelijk of katholiek.” Dan denk je ook zo van: ja, hoe zit dat? En dan ga je ook meer interesse tonen en kijken hoe dat zit met de islam.” (R5)*

Uit deze fragmenten komt naar voren dat men door het contact met andersdenkenden wordt geconfronteerd met het feit dat men een moslim(a) is. Dit leidt ertoe dat de islamitische identiteit saillant wordt en dat men zich bewust wordt van de islam.

#### *4.1.4 Integratievraagstukken*

De laatste jaren zijn integratievraagstukken het onderwerp geweest binnen diverse terreinen zoals de politiek, media en wetenschap. Het feit dat hierover voortdurend gesproken wordt, kan er ook toe bijdragen dat de islamitische identiteit belangrijker wordt. Dit was duidelijk het geval bij de volgende respondente:

*“Nou, ik studeer dus sociologie. Daar krijg je wat voorgeschoteld: maatschappelijke problemen. Die integratievraagstukken, in mijn ogen grote onzin, die zetten je dan aan het denken. Sowieso, de maatschappij, ik vind het best wel veranderd de afgelopen jaren. (...) Ik had zoiets van: wie ben ik? Want ik kreeg constant te horen: je bent allochtoon, je bent dit, je bent dat. Maar wie ben ik nou echt? Ik had eerst zoiets van: nou ik leef hier goed en ik heb niks te klagen. Maar op een gegeven moment was het van: je leeft hier, maar je bent niet echt gewenst. Zo voelde ik me en zo voel ik me eigenlijk nog steeds. Maar dan ga je op zoek naar: wie ben ik nou echt? Ben ik een Marokkaan, een Nederlander? Dan vind je een tussenweg: ik ben moslim.” (R8)*

#### *4.1.5 Diversiteit aan islamitische stromingen*

Doordat de Nederlandse moslimbevolking etnisch zeer divers van aard is, bestaan er diverse islamitische stromingen en volgelingen van verschillende wetscholen naast elkaar. Contacten hiermee kunnen ertoe leiden dat het moslim-zijn belangrijker wordt. Een respondente vertelt hierover het volgende:

*“Onze ouders spreken alleen de Marokkaanse taal, kennen alleen Marokkaanse mensen en gaan ervan uit dat dit het beste is. Wij spreken de taal, wij kunnen contact maken met andere culturen. Als ik bijvoorbeeld iemand zie die anders dan mij bidt, dan vraag ik: “Waarom bid je zo?” Je krijgt dan als antwoord: “Volgens mijn wetschool bid ik zo.” Dan zeg ik: “Oké,... wetschool. Maar wat houdt jouw wetschool dan in?”*

*Onze ouders gaan alleen met Marokkaanse mensen om die allemaal een beetje dezelfde trekjes hebben. Ze zien niks anders. Wij zien veel verschillen en verdiepen ons daar ook in. Het belangrijkste verschil met mijn ouders is dus de manier waarop wij naar de islam kijken.(...) Je komt zoveel te weten. Je bent zo aan het zoeken. Als je die antwoorden vindt dan gaat er best wel een nieuwe wereld voor je open. Je forceert heel veel andere werelden wanneer je je blindstaart op jouw leven en op het leven van je ouders of familie in de zin van hoe wij omgaan met de islam. Door verschillen kom je meer te weten. Als het een overeenkomst is, dan boeit het me niet. Dan heb je zoiets van: “Oh oké, dat doe ik op die manier.” Als er een verschil is dan vraag je jezelf af of je het wel goed doet of niet. En dan kom je tot de ontdekking dat zij het niet fout doen en dat jij het ook niet fout doet. Maar dat het gewoon zo is. Zij volgen net een andere wetschool dan ik, bijvoorbeeld.” (R13)*

Dit fragment laat ons zien dat het contact met mensen die een andere islamitische stroming of wetschool volgen, men geconfronteerd wordt met zijn of haar islamitische identiteit. Ook hier zien we weer dat een confrontatie ertoe leidt dat de islamitische identiteit belangrijker wordt waardoor men bewuster omgaat met de islam.

#### *4.1.6 Negatieve berichtgeving in de media*

Verder kan de negatieve berichtgeving over moslims in de media ertoe leiden dat het moslim-zijn belangrijker wordt:

*“Dat de islam hier in Nederland en in de rest van de wereld aangevallen wordt in de media. Ik denk toch dat dit de aanleiding is waardoor je je meer gaat verdiepen. (...) Er worden veel dingen geroepen. Je gaat je in eerste instantie toch wel aangevallen voelen, want ik zie zelf al dat moois in de islam. Opeens wordt dat de grond ingeboord. Dan ga je toch op zoek naar antwoorden. Je leest er meer over: is het echt werkelijk zo?” (R19)*

Een andere respondente zegt over de media:

*“Als je naar het journaal kijkt en je hoort de term “moslims” vallen. Ik denk dan: “Hé, dat ben ik! Dat gaat over mij” (...) Dan wil je natuurlijk weten wat er over je gezegd wordt. Dat is niet altijd positief, maar dat kan soms wel positief zijn. En daar ga je dan over nadenken, vooral als het negatieve nieuws is, dan voel je je wel aangevallen. En dan denk je: “Wat is dit?”” (R16)*

#### 4.1.7 Verantwoording afleggen voor andermans daden

Het komt wel eens voor dat door de gebeurtenissen van de afgelopen tijd moslims verantwoording moeten afleggen voor andermans daden. Ook dit kan ertoe leiden dat de islamidentiteit belangrijker wordt, omdat men geconfronteerd wordt met feit dat men anders is. Bij een van de respondenten was dit duidelijk het geval. Zij vertelt hierover:

*“Een jaar of vijf geleden was je moslim en dat was het. Maar de laatste jaren ben je nog steeds een moslim, alleen wordt er steeds opgewezen dat je een moslim bent. Mensen maken grappen richting jouw kant op van: “Goh terroristen” en dat soort dingen. Ook wordt je gevraagd: “Wat vind jij van de moord op Van Gogh en wat vond je van de aanslagen van 2001.” Die mensen vragen dat aan jou, omdat je moslim bent. Puur om die reden en niet om een andere reden. Ze willen toch voor de zekerheid horen dat jij dat ook afkeurt, maar dat zijn toch vaak mensen die ik heel lang ken en die weten hoe jij over zulke dingen normaal denkt. Maar dan is het toch zo’n angst van:”Zou zij er misschien anders over denken?” Omdat mensen duidelijk aangeven dat jij anders bent, ga jij bewust worden van dat jij eigenlijk Marokkaan en moslim bent. Je bent dus anders dan die mensen, omdat zij je als een ander beschouwen. Dan voel je je toch wel aangevallen en dan ga je er meer over nadenken. Je valt ze ook aan doordat je met ze in discussie gaat.” (R22)*

## 4.2 Tot de meerderheid behoren

Deze constatering, dat de confrontatie met het moslim-zijn ertoe leidt dat de religieuze identiteit belangrijker wordt, wordt ondersteund door het feit dat wanneer deze jongeren zich bevinden in een omgeving waarin de meerderheid islamitisch is, zij niet geconfronteerd

worden met het feit dat ze islamitisch zijn. De islamitische identiteit wordt dan ook niet belangrijker:

*“Ik was naar Marokko gegaan. Daar leef je gewoon heel vrij je eigen godsdienst, je eigen geloof. (...) Daar zal ik nooit het gevoel hebben dat ik geen moslim hoor te zijn. (...) Het is gewoon een feit dat je hier als moslim moeilijk leeft. Je kan wel naar de moskee gaan en alles doen, maar het is moeilijk om een echte zuivere moslim te zijn en hier in dit land te leven” (R21)*

*“Maar als ik terug ga naar Marokko..... afgelopen zomer zijn we daar naartoe gegaan. Ik voelde me daar echt prettig, want iedereen is daar hetzelfde. Iedereen heeft daar hetzelfde geloof. Wanneer er gebeden moest worden, dan bad je op tijd. Dat gebeurt hier niet. Wanneer die man opstaat en het gebed aankondigt dan staakt iedereen zijn werk en gaat bidden. Dat was echt iets wat ik zo fijn vond. Het was daar vanzelfsprekend dat je daar je geloof uitoefent.” (R14)*

Een andere respondente geeft aan:

*“Doordat we hier zijn en doordat je hier verschillen ziet, ga je je ook beter verdiepen in de islam. Als je jezelf vergelijkt met een Marokkaans meisje uit Marokko. Die bidden dan wel. Ik heb meer het gevoel dat het daar meer gewoonte is dan bewust zijn. Je hoort te bidden punt! Maar bij ons is het dan toch meer van dat we ons de vraag stellen: “Waarom bidden we eigenlijk?” Daar wordt het gedaan, omdat het een gewoonte is net zoals het een gewoonte is om naar school te gaan en het huishouden te doen. Het wordt niet gezien als iets bijzonders. (...) Omdat je een minderheid bent. Je kiest er zelf voor om te gaan bidden en je ziet andere mensen niet bidden, maar je bent bewust van: ik wil gaan bidden en ik moet gaan bidden. Als je in een land zit waar iedereen bidt, dan bid je gewoon. Waarom zou je niet bidden? Iedereen bidt.” (R13)*

### **4.3 Sterke en zwakke basis**

Al het voorafgaande roept echter de vraag op hoe het komt dat een confrontatie met het moslim-zijn ertoe leidt dat de islamitische identiteit belangrijker wordt. Hoe gaat dat in zijn werk? Een dergelijke confrontatie hoeft namelijk niet per definitie te betekenen dat de islamitische identiteit meer saillant wordt. Zo geeft een respondente aan dat zij bewust voor

de islam heeft gekozen en dat zij in het dagelijks leven ook geconfronteerd wordt met het feit dat zij een moslima is. Verder vertelt zij mij dat deze confrontaties er niet toe hebben geleid dat de islamitische identiteit voor haar belangrijker is geworden of dat deze een bijdrage hebben geleverd aan haar bewustwording van de islam:

*“Je bedoelt zeker de laatste jaren wat er allemaal is gebeurd. Dat heeft heel veel mensen aan het denken gezet. Wat ik al zei: ik heb daarvoor al een heel leerproces meegemaakt. De grootste dingen zijn al aan bod gekomen. De basisdingen heb ik allemaal al gezien. Dat was in zeven jaar tijd. We hadden ook een groot deel van de koran uit ons hoofd geleerd. Dat heeft er echt voor gezorgd dat ik er bewuster mee omging. Dat heeft ook voor een groot deel voor zekerheid gezorgd. Ik had toen al mijn draai gevonden in het geloof en ik wist wel van het strengere pad. Ik heb voor de middenweg gekozen: niet te los en niet te streng. Ik had voor mezelf al antwoorden gevonden op allerlei vragen die ik had. Als ik vragen van anderen kreeg, wist ik waar ik ze moest zoeken. Ik had zekerheid, het bewustzijn was er. Ik wist waar ik mee bezig was. En daarna kwamen die gebeurtenissen. Wat je toen zag, was dat heel veel mensen die zekerheid niet hadden en dat ze daarna op zoek zijn gegaan. Maar ik had daar geen behoefte aan.” (R 10)*

Uit dit fragment komt naar voren dat deze respondente tijdens haar jeugd “islamitische bagage” heeft meegekregen. Hierdoor weet zij wat de islam voor haar betekent en wat haar islamitische identiteit inhoudt, waardoor deze niet belangrijker werd door de confrontaties.

De meerderheid van de respondenten vertelt echter een ander verhaal: zij geven aan dat zij een kleine “islamitische bagage” hadden meegekregen. Tijdens de confrontaties ontstonden vragen over de islamitische identiteit: wat betekent het eigenlijk om een moslim te zijn? Wat is de islam? Zij worden als het ware aangesproken op een identiteit die zij zelf niet goed kennen. Naar aanleiding hiervan begint men aan een zoektocht naar deze identiteit. Dit resulteert in een verdieping in de islam en leidt ertoe dat deze identiteit belangrijk wordt. Dit heeft tot gevolg dat men bewuster omgaat met de islam. Het geloven in de islam wordt hierdoor sterker:

*“Mensen zeggen: “Je geloof is slecht.” Dan zeg ik: “Nee, mijn geloof is helemaal niet slecht.” En dan ga je lezen: waarvoor is dat allemaal dan? Ik wil toch wel aantonen dat ik gelijk heb. Als ze de volgende keer weer met dezelfde vraag aankomen, dan heb ik ten minste een feit waarmee ik de vraag kan beantwoorden. Het helpt je meer om naar dingen te zoeken. Je gaat jezelf vragen stellen: waarom is dat zo? Het zorgt ervoor dat je*

*er meer mee bezig bent. (...) Hoe meer je weet, hoe minder fouten je wilt maken. Bij elke stap die je zet ben je bewust: kan dit eigenlijk wel? (...) Als ik geen antwoord weet op een vraag die gesteld wordt, dan barst ik eigenlijk in tranen uit. Natuurlijk niet in bijzijn van die mensen, maar wel in mijn hart. En dan heb ik zoiets van: "Hoe kan ik nou weer geen antwoord hebben? Het is mijn eigen geloof en ik kan het niet eens verdedigen." Het eerste wat ik dan doe, is een boek kopen of halen en gaan lezen totdat ik een antwoord vind. En dan ga ik dus de volgende dag naar die persoon toe en dan zeg ik: "Sorry dat ik die dag geen antwoord had kunnen geven op jouw vraag." En dan geef ik het antwoord alsnog. Het geeft me voldoening als ik een antwoord kan geven. Ik kan er gewoon niet tegen als ik geen antwoord kan geven." (R18)*

*"Mijn ouders hebben natuurlijk kennis meegekregen van hun ouders. Als ik kijk naar tegenwoordig, dan is er veel informatie beschikbaar. Dat wil zeggen dat zij ook niet alles weten. Zij weten hetgeen zij hebben geleerd en gehoord van andere mensen. Dat merk ik wel. Toen ben ik zelf op zoek gegaan. Ik wil niet alleen afhankelijk zijn van wat mijn ouders mij kunnen vertellen, maar ook zelf actief cursussen volgen en actief boeken lezen. Er is meer dan alleen het verhaal van je ouders. (...) Je weet iets. Je hebt een basisniveau, kennis. Je komt mensen tegen die gaan je vragen stellen over zowel die basis als meer. Ze gaan doorvragen. Het kenmerk van de mens is dat hij altijd meer wil weten dan iemand hem kan vertellen. Dat heeft consequenties: jij gaat op zoek naar meer kennis. Dan kom je iemand tegen die je een vraag stelt die jij niet kan beantwoorden. En dan ga je weer op zoek. En zo maak je het rondje constant heel je leven lang.(...) En dat mede naar aanleiding van vragen of opmerkingen. Zo van: dat kan niet waar zijn. Dat wil ik wel nazoeken." (R12)*

#### **4.4 Samenvatting**

Dit hoofdstuk laat ons zien dat de respondenten bewust voor de islam hebben gekozen. De respondenten zijn opgegroeid in een samenleving waarin het niet vanzelfsprekend is om een moslim te zijn. Zij worden dan ook vaak geconfronteerd met hun islamitische identiteit. Dit zorgt ervoor dat de islamitische identiteit belangrijker wordt.

Deze constatering wordt ondersteund door het feit dat wanneer de respondenten zich in een omgeving bevinden waar de meerderheid islamitisch is, zij niet te maken hebben met confrontaties. De islamitische identiteit wordt dan niet belangrijker.

Dit roept echter de vraag op: hoe komt het dat een dergelijke confrontatie ertoe leidt dat de islamitische identiteit belangrijk wordt? Hoe gaat dat in zijn werk? Uit de laatste paragraaf van dit hoofdstuk komt naar voren dat de meeste jongeren van huis uit een “magere islamitische bagage” hebben meegekregen. Tijdens de confrontaties worden zij aangesproken op een identiteit waarvan zij zelf niet zo goed weten wat deze inhoudt of betekent. Dit roept vragen op zoals: wat betekent mijn islamitische identiteit? Wat betekent het om een moslim te zijn? Hierdoor beginnen zij aan een zoektocht om deze identiteit te kunnen definiëren. Dit resulteert in een verdieping in de islam die ertoe leidt dat de islamitische identiteit belangrijk wordt. Jongeren worden zich bewust van de islam. Dit versterkt het geloven in de islam. Deze constatering wordt ondersteund door het feit dat degenen die wel over een “sterke islamitische bagage” beschikken en dus weten wat voor hen de islamitische identiteit betekent en inhoudt, de islamitische identiteit niet belangrijk is geworden door de confrontaties. Zij zijn hierdoor zich ook niet bewuster geworden van de islam.

#### **4.5 Het geloven in de islam verklaard**

Het SCP rapport laat zien dat de tweede generatie moslims nog steeds sterk in de islam gelooft. Dit hoofdstuk laat zien dat deze ontwikkeling verklaard kan worden door de context waarin deze generatie opgroeit: zij groeit namelijk op in een pluriforme samenleving waardoor zij voortdurend geconfronteerd wordt met de islamitische identiteit die zij zelf niet zo goed kent. Hierdoor wordt de islamitische identiteit belangrijker. Dit leidt tot een zoektocht naar de inhoud en betekenis van deze identiteit waardoor het geloven in de islam versterkt wordt.

Deze bewustwording van de islam heeft uiteraard ook gevolgen voor hoe men met de islam omgaat en deze praktiseert. Dit is het onderwerp het volgende hoofdstuk.

## 5 Niet minder, maar anders

De zoektocht naar de islamitische identiteit en de bewustwording van de islam hebben tot gevolg dat er discussies en meningsverschillen ontstaan met de ouders over de islam. Dit hoofdstuk zal beginnen met het beschrijven van een aantal discussies. Hieruit komt naar voren dat de respondenten van mening zijn dat zij beter onderscheid kunnen maken tussen religie en cultuur dan hun ouders en zich bewust zijn van dit onderscheid. In dit hoofdstuk bespreek ik ook hoe zij tot dit onderscheid komen. Dit leidt ertoe dat deze tweede generatie een bepaalde kijk op de islam heeft ontwikkeld die gevolgen heeft voor de geloofspraktijk. Naast de klassieke<sup>12</sup> manieren, hebben deze jongeren nieuwe vormen van praktiseren, op zowel individueel als maatschappelijk niveau, ontwikkeld. De context waarin de tweede generatie opgroeit, ligt ten grondslag aan de ontwikkeling van deze nieuwe vormen. Zoals later zal blijken, werpt deze ontwikkeling nieuw licht op de SCP resultaten en conclusie.

### 5.1 Heftige discussies

Uit de interviews komt naar voren dat de jongeren discussies voeren met hun ouders over de islam. Zij geven hierbij aan dat zij het vaak niet eens zijn met hun ouders over bepaalde zaken. De discussies die gevoerd worden en de meningsverschillen die hierdoor ontstaan, kunnen grofweg worden onderverdeeld in discussies/meningsverschillen over *bijgeloof* en discussies/meningsverschillen over de *man/vrouw verhoudingen*. In de volgende subparagrafen zal ik deze discussies bespreken.

#### 5.1.1 Bijgeloof

De jongeren geven aan dat zij soms constateren dat hun ouders rituelen uitvoeren of ongeschreven regels volgen die, volgens hen, niets met de islam te maken hebben, maar pure vormen van bijgeloof zijn en dus uitvloeisels van de cultuur van het herkomstland.

Zij hangen verder het standpunt aan dat men als moslim de islam moet volgen en niet bijgeloof. Daarom leiden deze discussies soms tot irritaties: cultuur wordt vermengd met het geloof en dat mag niet volgens de respondenten.



Een van de respondenten geeft bijvoorbeeld aan dat men bij haar thuis geloofde dat wanneer men op een kussen gaat zitten, men later veel dochters zal krijgen. Zij komt zelf uit een gezin dat uit veel meisjes bestaat en zegt hier geïrriteerd over:

*“Er wordt geloofd dat wanneer je op een kussen gaat zitten, dat je dan veel dochters zal krijgen. Dan vraag ik mijn vader: “Heb jij dan ook vaak op kussens gezeten?” Dit zijn van die kleine dingen waar ik niet tegen kan. Ik kan er gewoon niet tegen wanneer cultuur wordt vermengd met de islam.” (R6)*

Ook een andere respondente geeft aan dat zij wel eens discussies heeft met haar ouders over tradities die, volgens haar, op het conto van bijgeloof geschreven kunnen worden:

*“We hadden een discussie gehad over het probleem, ik denk dat je het een groot probleem kunt noemen: wat je vaak in Marokko tegenkomt, is dat mensen bij graven van mensen gaan bidden en heil verwachten. Een ander voorbeeld is: geesten. Mensen geloven heel erg in dat geesten een mens kunnen binnendringen. Dat is de grootste onzin ter wereld! Dat is niet waar! Daar hadden we een hele discussie over gehad. We zijn opgegroeid met: je moet bang zijn voor geesten enz. Terwijl ik zo iets heb van: dat is niet waar! Dat wat jullie nu zeggen dat klopt gewoon niet. En naar graven gaan van mensen: die mensen zijn allang dood! Die kunnen je niet meer helpen. Dat zijn wel leuke discussies.” (R12)*

### 5.1.2 Man/vrouw verhoudingen

Verder hebben sommige respondenten discussies met de ouders over de man/vrouw verhoudingen. Hierbij geven zij aan dat ze vinden dat de ouders hun zonen en dochters verschillende behandelingen geven: de jongens mogen meer dan de meisjes. Hierover ontstaan dus meningsverschillen. Onder de respondenten heerst het standpunt dat deze ongelijke behandeling vanuit islamitisch oogpunt onterecht is. Een respondente vertelt hier uitgebreid over:

*“Ik heb zelf ook broers. Die konden veel meer maken. En dan werd er altijd gezegd: “Ja het is een jongen, het is een man”. En daar kan inderdaad alweer zien dat dat niet islamitisch is. Het is voor beiden. Zowel man als vrouw. Anders zou de islam niet op gelijkheid gebaseerd zijn, want dat is een van de palen waar de islam op gevestigd is (...)*

*Maar een studie bijvoorbeeld, dat werd nooit gezien als iets belangrijks. Dan werd er gezegd: "Vrouwen horen thuis te zitten volgens de islam." Dan krijg je dat soort dingen te horen. Gelukkig ben ik zo'n type die dat niet aannam.*

*Er zijn wel bepaalde dingen die gezegd werden en dan werd altijd gezegd: "Zo hoort dat volgens de islam." Of: "Het is zo." Maar dan blijkt achteraf dat niet zo te zijn. En ik ben ook zo'n type dat dan ook aangeeft dat het helemaal niet waar is. We hebben prachtige voorbeelden: de vrouw van de profeet had een eigen bedrijf. Het is dus sowieso onzin dat vrouwen niks voor de maatschappij kunnen betekenen. (...) De man wordt toch wel gezien als de kostwinner. Toen ik begon met werken, was ik vijftien. Ik weet nog dat daar heel moeilijk over werd gedaan: "Ga je werken? Dat is iets wat vrouwen niet horen te doen." Ik zie dat als cultuur. Ik heb niet zoiets van: dat is islamitisch. Dat is echt cultuur. Je hebt ook andere moslims die daar niet zo over denken en hun kinderen niet zo hebben opgevoed" (R19)*

Een andere respondente vertelt over een discussie die zij met haar vader heeft gevoerd. Deze discussie gaat over hoe de vrouw zich volgens de islam hoort te gedragen. Zij vertelt over het verloop van de discussie het volgende:

*"Vorige keer zat mijn vader tv te kijken naar een lezing over hoe een vrouw zich hoort te gedragen. Toen zei hij tegen mij: "Kom erbij zitten dan leer je er wat van." Ik dacht toen: "Nou, ik heb echt geen zin vandaag om te horen wat een vrouw hoort te doen." Zegt mijn vader: "Dit moet volgens de islam." Dan zeg ik: "Dat weet ik. Ik hoor elke dag hoe de vrouw zich hoort te gedragen. En de man? Als de man niet perfect hoeft te zijn, dan hoeft een vrouw in mijn ogen ook niet perfect te zijn. Je kunt dat wel gaan eisen van een vrouw, maar dan moet je zelf ook een islamitische man zijn. Anders moet je helemaal niks zeggen."*

*En dan zie je toch wel dat hij bepaalde dingen oppakt. Op dat moment ben je bezig met de discussie. Je denkt dan dat hij niks heeft opgepakt, maar later merk je uit zijn gedrag dat hij wel wat heeft opgepakt." (R9)*

## **5.2 Afrekenen met culturele tradities**

Hoewel de discussies en meningsverschillen tussen respondenten en ouders betrekking hebben op verschillende onderwerpen, hebben ze met elkaar gemeen dat de respondenten van

mening zijn dat zij onderscheid kunnen maken tussen cultuur en religie en dat ze zich bewust zijn van dit onderscheid:

*“Als je als moslim bent geboren, betekent het niet dat je altijd de goede dingen hebt gedaan. Sommige dingen doe je omdat het cultuur is. Die verwar je dan met het geloof. Dus zo moet je erachter komen of iets cultuur is of religie. In ieder geval: je weet nooit genoeg. Het is nooit verkeerd om te gaan kijken wat eigenlijk beter is.” (R21)*

*“Ik vind dat je als persoon zijnde altijd kennis moet zoeken voor je eigen ontwikkeling. Je kunt dingen vergeten, je bent een mens, je onthoudt niet alles. Door lezen blijft het bij.(...) Ik vind de Marokkaanse cultuur mooi, maar het moet niet zo zijn dat het op de islam afgeschoven wordt. Vooral als het iets negatiefs is en helemaal niet islamitisch is. Je moet dat los van elkaar zien, cultuur en islam.” (R9)*

Zij geven hierbij aan zij het belangrijk vinden dat de religieuze regels gevolgd moeten worden en niet de culturele. Religie moet dus gezuiverd worden van de culturele tradities en regels.

Dat de respondenten van mening zijn dat zij onderscheid kunnen maken tussen geloof en cultuur, roept de vraag op hoe zij tot dit onderscheid komen. Wanneer kan er volgens hen gesproken worden van cultuur en wanneer van religie? In de volgende paragraaf zal ik dit bespreken.

### **5.3 Terug naar de bronnen**

Het afrekenen met de culturele tradities hangt samen met de zoektocht naar de definiëring van de islamitische identiteit. Respondenten vertellen het volgende over hoe zij tot het onderscheid tussen cultuur en religie komen:

*“Bijvoorbeeld hoe de huwelijksfeesten worden aangepakt. Dat is allemaal cultuur. Hoe denk ik daarover? Daar ben ik heel makkelijk in. Als iemand iets zegt over de islam:”Dit mag niet, dat mag niet.” Dan zeg ik: “Nou bewijs het dan!” Zo ben ik. Ik ben altijd zo. Laat me zien waar ik het kan vinden. Ik zoek altijd naar bronnen. Ik neem niks zo makkelijk aan.(...) Verschillen tussen eerste generatie en tweede generatie. De tweede generatie is meer bewust van de religie. De tweede generatie probeert die tweedeling te*

*maken tussen religie en cultuur. Ik denk dat dat sterker is bij de tweede generatie dan bij de eerste generatie (...) Wij hebben wat meer kennis. Dat is denk ik de reden waarom wij beter ontwikkeld zijn dan de eerste generatie. Die mensen focussen zich meer op schande enz.” (R8)*

*“Cultuur is gewoon wat je van huis uit meekrijgt, maar de islam kan je opzoeken. Cultuur is een gewoonte. Gewoon een traditie. Het is niet iets wat je in een boek kan vinden of iets dergelijks. Dan kan je gelijk onderscheid maken. Het zijn geen feiten of iets dergelijks. Als je om je heen kijkt, heeft elke Marokkaan eigen gewoontes en een eigen cultuur. Iedereen heeft zo zijn eigen dingetje. En dan zie je gelijk het verschil tussen islam en cultuur. De islam is één, de islam kan je niet veranderen.” (R18)*

*“Zij [mijn ouders, BA] hebben geen studie gevolgd, zij kunnen zelf de koran niet lezen. Ik probeer toch wel meer op zoek te gaan naar de bronnen, de koran. Ik probeer dat zelf te lezen en zelf dingen eruit te halen. Ik denk dat mijn ouders veel met de islam doen, maar ik denk ook dat heel veel dingen cultuur zijn. In hun beleving speelt dat een grote rol en ik heb dat veel minder, dat culturele.” (R5)*

Volgens de respondenten kan de islam gezuiverd worden van cultuur wanneer men zich verdiept in de islam en op zoek gaat naar bronnen<sup>13</sup>. Wat niet in de bronnen teruggevonden kan worden, behoort dan niet tot de islam. Cultuur gaat immers over ongeschreven regels, codes en tradities, terwijl de ge- en verboden van de islam teruggevonden kunnen worden in bronnen, aldus de respondenten.

Het proces wat hier beschreven is, is echter geen nieuwe ontdekking. In de literatuur over moslimjongeren wordt vaak melding gemaakt van de tweede generatie Westerse moslims die het belangrijk vindt om onderscheid tussen cultuur en religie te maken (Roy, 2004; Jacobson, 1998; Vertovec & Rogers, 1998; Cesari, 2003). Dit heeft te maken met het feit dat de tweede generatie opgroeit tijdens de globalisering die tot gevolg heeft dat religie wordt ontkoppeld van een bepaald continent/land en dus ook cultuur. Zoals al uit het vorige hoofdstuk naar voren is gekomen, groeien deze jongeren op in een pluriforme samenleving op waarin zij geconfronteerd worden met het moslim-zijn, terwijl ze vaak zelf niet goed weten wat deze identiteit precies inhoudt. Dit leidt tot een zoektocht naar deze identiteit die resulteert in het afrekenen met de culturele tradities (Roy, 2004).

Dit proces, het maken van onderscheid tussen religie en cultuur, heeft gevolgen voor de manier waarop men naar de islam kijkt en deze praktiseert. Deze onderwerpen zullen in de resterende paragrafen van dit hoofdstuk besproken worden.

## 5.4 Het praktiseren

Naar voren komt dat de tweede generatie, net als haar ouders, ook op de klassieke manieren praktiseert. Ze geeft hierbij aan dat zij zoveel mogelijk probeert te verrichten van de vijf zuilen. Deze gelden als de belangrijkste plichten binnen de islam. Onder de vijf zuilen vallen: het uitspreken van de geloofsbelijdenis<sup>14</sup>, het verrichten van het rituele gebed, het betalen van de religieuze belasting (zakaat), het vasten en de pelgrimstocht naar Mekka (Douwes et al. , 2005; 56-64). De jongeren geven aan dat zij de geloofsbelijdenis uitspreken, het gebed verrichten, meedoen aan de Ramadan en geld geven aan minderbedeelden. Alleen heeft nog geen van de respondenten een pelgrimstocht gemaakt:

*“De vijf zuilen doe ik allemaal behalve de hadj. Daar ben ik nog niet geweest.” (R13)*

*“Dat betekent voor mij dat ik ook mijn daden verricht in de praktijk. Dat ik bid, vast, geld geef aan de armen. Dus praktiseren, betekent voor mij niet: je bent moslim en dat is het. Nee, je moet er ook wat voor doen opdat je beloond wordt.” (R20)*

*“Wat ik doe is bidden, vasten en de geloofsbelijdenis uitspreken.” (R14)*

*“Bidden, vasten, armenbelasting betalen en het uitspreken van de geloofsbelijdenis als ik ga slapen en wanneer ik opsta.” (R7)*

### 5.4.1 Het moskeebezoek

Verder is de tweede generatie van mening dat naast deze vijf zuilen ook het moskeebezoek een vorm van praktiseren is. Zij geeft hierbij echter aan dat zij niet altijd de moskee kan bezoeken. Hieraan kunnen praktische redenen ten grondslag liggen. Een reden om niet een moskee te bezoeken kan bijvoorbeeld zijn dat er geen moskee in de buurt is gevestigd:

*“Dat heeft ook praktische redenen. De moskee is gevestigd op maar liefst 20 meter van mijn flat. Ik verricht daar dus sowieso elke keer het vrijdaggebed. Door de weeks verricht*

*ik daar relatief vaak de avondgebeden. Die bid ik dan in de moskee in plaats van thuis.”*

(R1)

*“Vroeger ging ik zo vaak naar de moskee, maar dat is afgenomen sinds ik op de universiteit zit. Tijdens de Ramadan ging ik ook vaak, maar nu niet meer. We zijn nu verhuisd naar Zuid. Ik woonde eerst in West vlakbij moskee Anasr. Dat is mijn favoriete moskee. Nu we in Zuid wonen, om eerlijk te zijn....ik weet niet eens waar ze daar een moskee hebben. (...) Ik ben lang niet geweest.” (R17).*

Het dalende moskeebezoek onder de tweede generatie is een van de pijlers waar de conclusie van het SCP op berust. Hoewel deze jongeren het moskeebezoek als een vorm van praktiseren zien, hangen zij ook het standpunt aan dat wanneer iemand de moskee niet bezoekt hij of zij niet per se minder gelovig is. Dit standpunt heeft tot gevolg dat de conclusie van het SCP aan kracht verliest. Het hoeft namelijk niet zo te zijn dat een religieus motief ten grondslag ligt aan het moskeebezoek. Men kan een moskee ook bezoeken met andere bedoelingen:

*“ De mensen die naar de moskee gaan..... dat wil niet per se zeggen dat zij erg gelovig zijn. Het kan ook zo zijn dat ze daar komen voor sociale contacten of om andere redenen. Dus het hoeft niet per se zo te zijn [dat zij erg gelovig zijn, BA]. Iemand die thuis zit kan ook erg spiritueel bezig zijn, heel veel kennis[over de islam, BA] hebben en heel veel liefde [voor God, BA] voelen.” (R8)*

*“Er zijn weliswaar mensen die naar een moskee gaan, maar daarnaast toch met hele foute praktijken bezig zijn.” (R19)*

#### 5.4.2 Koran lezen en het gedenken van Allah

Naast het voldoen aan de vijf zuilen en het moskeebezoek, zien respondenten het lezen en leren van de koran<sup>15</sup> ook als een vorm van praktiseren. Toen ik aan deze respondente vroeg wat zij onder praktiseren verstaat en wat zij concreet aan praktiseren doet, gaf ze mij als antwoord dat ze naast het bidden, vasten en het geven van aalmoezen ook:

*“Daarnaast ben ik bezig met het leren van de koran samen met een groepje.” (R10)*

Ook een andere respondente vertelt:

*“Verder ben ik ook bezig met de koran om dat te begrijpen en te kunnen lezen. Dat is voor mij iets praktiseren.”* (R19)

Verder zien respondenten het gedenken van Allah ook als een vorm van praktiseren. Een respondente vertelt bijvoorbeeld over haar dagelijkse praktisering van de islam het volgende:

*“Je hebt het druk met school en met werk. Het enige wat ik er dagelijks aan doe is, bidden en soms probeer ik verzen uit de koran te lezen. En Allah gedenken...dat doe ik ook wel.”* (R14)

In de rapportenreeks *Moslim in Nederland* richt het SCP zich bij de operationalisering van praktiseren op de klassieke vormen van praktiseren zoals het bidden, moskeebezoek en meedoen aan de Ramadan. De tweede generatie ziet naast bidden, vasten en moskeebezoek, het lezen en leren van de koran en het gedenken van Allah ook als vormen van praktiseren. Dit betekent dat de operationalisering van het SCP te beperkt is waardoor wellicht de objectieve dimensie niet juist gemeten. Deze paragraaf laat dus zien dat de tweede generatie meer doet aan het praktiseren dan het SCP suggereert.

## **5.5 Verschillen met ouders**

Op het eerste gezicht lijkt het alsof er geen verschillen bestaan in hoe de ouders en de respondenten op de klassieke manieren praktiseren. De jongeren geven aan dat ook hun ouders de moskee bezoeken, bidden, vasten en zoveel mogelijk proberen te verrichten van de vijf zuilen. Maar toch bestaan er verschillen. Zo komt naar voren dat de ouders vaker op tijd bidden en vaker de moskee bezoeken dan de respondenten.

Dat de ouders meer kunnen doen aan het gebed en moskeebezoek heeft vooral te maken met het feit dat de respondenten een andere dagindeling hebben dan de ouders:

*“Ik heb zoveel dingen die meespelen. Zij hebben alleen opvoeding en geloof. Mijn vader werkt niet en mijn moeder ook niet. Dus hebben ze er meer tijd voor.”* (R18)

De jongeren studeren of werken allemaal. Hierdoor kunnen ze, vergeleken met hun ouders, vaak niet op tijd bidden en minder vaak de moskee bezoeken:

*“Het bidden wil ik natuurlijk op tijd doen. Al lukt dat niet altijd. Dat is omdat ik overdag vaak buiten ben en ’s avonds alles moet inhalen.(...) Zij [mijn ouders, BA] proberen altijd op tijd te bidden. Dat lukt mij dus weer niet.” (R7)*

*“Dan kwam ik net met etenstijd naar binnen en dat red ik dan niet. Ik moet de gebeden van de hele dag inhalen. Of ik moest afwassen en opruimen, weet je, zodat mijn moeder naar de moskee kon gaan. Maar ik probeer het wel, maar het lukt niet altijd. Maar vroeger toen ik, nou niet vroeger, maar een paar maanden terug, toen ik nog werkte... maar nu zit ik op school. Ik heb het hartstikke druk. (...)Ze [mijn moeder, BA] is veel meer bezig [met de islam, BA] dan ik. Maar dat komt denk ik ook doordat ik nog op school zit. (...) Ik zit tot zes uur op school en dan moet ik nog opdrachten maken, eten, douchen, bidden en dan kom ik echt op tijd.” (R6)*

*“Ik probeer zoveel mogelijk de moskee te bezoeken. Vrijdag ga ik sowieso. Door de weeks probeer ik ook zoveel mogelijk te gaan als ik daar tijd voor heb. Maar als je hier in Rotterdam zit en je hebt les, dan kan je moeilijk de les verlaten om te gaan bidden.” (R2)*

Deze jongeren geven dus aan dat de ouders, wat betreft het bidden en moskeebezoek, meer praktiseren. Dit heeft ook te maken met de levensfase waarin de ouders zich bevinden. Zij zijn ouder dan de respondenten. Sommigen hebben zelfs de pelgrimstocht gemaakt. Respondenten geven aan dat hun ouders zich hierdoor bewust zijn van de dood en proberen zij op het gebied van praktiseren zoveel mogelijk te doen wat binnen handbereik ligt. Dit houdt in dat zij proberen om zoveel mogelijk op tijd te bidden, extra gebeden te verrichten, zoveel mogelijk proberen te verrichten van de vijf zuilen en vaker en regelmatig de moskee te bezoeken:

*“Mijn moeder staat vroeg op om het ochtendgebed te verrichten. Zij verricht ook extra gebeden. Zij bidt altijd op tijd. (..) Wij hebben zoiets van: wij studeren, straks gaan we tv kijken enz (...) Mijn moeder heeft in gedachte dat voor haar elke moment.....dat ze dood kan gaan. Maar dat heeft zij altijd in gedachte. “Ja, maar dat kan ik niet doen,” zegt ze dan, “want straks word ik ervoor gestraft.”Heel anders dan ons. Zij is ook naar de hadj*



*gegaan. Dat speelt denk ik ook een rol. Dat je dan op een gegeven moment dingen niet kan doen die je daarvoor wel deed.” (R11)*

*“Maar mijn ouders zijn nu ook wel wat ouder. Ze zijn steeds meer gaan praktiseren. Ze gingen zich meer verdiepen in de islam waardoor ze steeds meer praktiserend zijn geworden. Ze zijn naar Saudi-Arabië geweest...al een paar keer. Mijn moeder, vooral mijn moeder, is wat strenger geworden voor zichzelf. Die heeft zo iets van: “Ik ben er naar toe gegaan, ik heb niet voor niks zoveel geld uitgegeven en mijn zonden gewegassen. Dus ik wil bepaalde dingen niet meer doen.” Ik heb dat zelf niet.” (R4)*

Uit deze paragraaf komt naar voren dat de ouders meer doen aan het bidden en moskeebezoek dan de jongeren. Hierdoor lijken deze resultaten op het eerste gezicht de in hoofdstuk 1 beschreven SCP resultaten te bevestigen. Uit de volgende paragraaf zal blijken dat het tegendeel waar is.

## **5.6 Nieuwe vormen van praktiseren**

Er bestaan echter meer dan de in paragraaf 5.5 beschreven verschillen met de ouders op het gebied van praktiseren. Deze hebben betrekking op hoe de islam in het dagelijks leven gepraktiseerd wordt:

*“In grote lijnen is het [praktiseren, BA] hetzelfde. Ik studeer en vul mijn leven anders in, omdat ik in een andere omgeving ben opgegroeid.” (R10)*

*“Mijn praktisering van de islam wat betreft Ramadan, het bidden etc. is niet zoveel verschillend. Daar zijn grote overeenkomsten. De verschillen moeten we niet overdrijven. We weten waarom we bidden, etc. Maar mijn praktisering in het dagelijks leven DAT verschilt enorm.” (R1)*

Naast het praktiseren op de klassieke manieren, praktiseren de respondenten in het dagelijks leven ook op andere manieren die de ouders niet of in mindere mate kennen. Zo beschouwen de jongeren de islam als een levenswijze:

*“De islam is, als ik zo mag zeggen, mijn alles. Ik leef, hoop ik, de richtlijnen na. Ik probeer in alles wat ik doe de islam erbij te betrekken(..) Het is niet zo dat de islam alleen een rol speelt in mijn vrije tijd. Het speelt een centrale rol in mijn leven” (R17)*

*“Het is mijn godsdienst en die beleef ik. De islam is ook een levenswijze. Dus je probeert het overal op toe te passen. Je probeert stil te staan bij alles wat je doet en je vraagt jezelf af: “Kan het wel, kan het niet, kan het beter? Wat zijn de opties? Waar liggen de grenzen enz.?” Het heeft dus verschillende kanten: een maatschappelijke en een spirituele kant. Ja, alles eigenlijk.” (R10)*

Dit heeft tot gevolg dat zij van mening zijn dat het praktiseren van het geloof meer inhoudt dan alleen het praktiseren op de klassieke manieren. Zij hebben dan ook nieuwe vormen van praktiseren ontwikkeld zoals: spiritueel praktiseren, kennis opdoen en studeren, onrecht bestrijden, de boodschap van de islam overbrengen, het verrichten van vrijwilligerswerk en de omgang met de medemens. Deze vormen worden op individueel of maatschappelijk niveau verricht en staan dus los van een institutioneel kader. In de volgende subparagrafen zal ik deze vormen bespreken.

### *5.6.1 Spiritueel praktiseren*

Uit de interviews komt naar voren dat de jongeren ook op het spirituele vlak praktiseren. Hierbij gaat het op de eerste plaats om het gevoel dat ontstaat bij het verrichten van daden. Zij omschrijven dit als het voelen van liefde en warmte wanneer een daad vanuit het geloof wordt verricht.

Verder houdt het spiritueel praktiseren voor respondenten in dat ze bij elke stap die ze zetten zich moeten afvragen of het vanuit islamitisch oogpunt wel een juiste stap is. Ze moeten zichzelf constant verbeteren. Het gaat dus om voortdurende zelfreflectie.

Tot slot houdt het spiritueel praktiseren in dat men spiritueel moet groeien. Het spiritueel praktiseren is dus een pure individuele aangelegenheid. Een respondente die het spiritueel praktiseren belangrijker vindt dan de andere vormen van praktiseren zegt hierover:

*“Dat [praktiseren, BA] is niet alleen maar bidden en Ramadan. Het is ook spiritueel praktiseren. Ik doe bepaalde dingen, maar daar moet ook gevoel bij zitten (..) Ik vind het spirituele veel belangrijker.(...) Net zoals een relatie met je moeder. Je kan alles voor haar doen. Als ze zegt: “Doe de afwas.” Dan doe je de afwas. Je kan je aan haar regels houden. Maar wanneer je niet van haar houdt en dat niet uit liefde doet: waarom doe je*

*dan datgene voor haar? Dan is het in mijn ogen zinloos. Het is gewoon noodzaak dat je liefde erbij voelt en warmte. Het is niet alleen datgene doen en liefde voelen, maar ook jezelf constant verbeteren. Je moet niet op een niveau blijven. Groeien, sterker worden, spiritueel, qua persoon, je gedrag, alles.” (R8)*

Een andere respondente vertelt het volgende over spiritueel praktiseren:

*“Je hebt een spirituele kant en de verplichtingen die je moet doen en dat doe je. Daar kun je niet om heen. Ik denk dat je daarnaast bij alles stil moet staan van: wat is mijn echte intentie achter wat ik doe? Hoe zou ik het in islamitisch opzicht beter kunnen doen? In mijn geval bijvoorbeeld: moslims zijn hier in de minderheid en hebben een slechte positie. Soms maakt dat mij sterker om door te gaan met studeren. (...) Ja, ik vind eigenlijk dat je er constant bezig mee moet zijn. Je hebt allerlei vormen. Daar sta ik finaal achter. Je bent niet alleen bezig met praktiseren als je aan het bidden bent, maar ook de intentie die je bij elke daad hebt. Als je erbij zegt: ik doe het voor mijn geloof, dan krijgt het een heel andere invulling.” (R10)*

### 5.6.2 Kennis opdoen en studeren

Verder wordt het opdoen van kennis ook gezien als een vorm van praktiseren. Zo heeft een respondente mij vertelt dat zij op zoek gaat naar kennis die zij nodig heeft. Haar ouders doen dat niet. Wanneer ze zichzelf met haar ouders vergelijkt, ziet zij dit als enig verschil in het praktiseren. Hieruit kan afgeleid worden dat het opdoen van kennis ook als een vorm van praktiseren kan worden gezien:

*“Ongeveer hetzelfde alleen heb je meer kennis. Je leest boeken over bepaalde onderwerpen die jou interesseren. Je ouders zijn meer van bidden, vasten, aalmoezen geven en zulke dingen. En jij kijkt verder.” (R9)*

Voor een andere respondente houdt het praktiseren in het algemeen het opzoeken en het opdoen van religieuze kennis:

*“Praktiseren...wat ik daar onder versta is dat je telkens iets nieuws gaat opzoeken, iets nieuws in de koran. Dus antwoorden zoeken op de vragen die je hebt. Zo had ik, bijvoorbeeld, pas geleden de vraag: waar staat in de koran dat een man en een vrouw maagd moeten blijven? Heel vaak hoor ik: “De man hoeft niet [geen maagd te blijven, BA], maar de vrouw wel.” Toen dacht ik: “Weet je wat? Ik ga het even opzoeken.” Dus*

*vragen die ik heb opzoeken in de koran en telkens nieuwe dingen [opzoeken, BA], dat houdt praktiseren in. En dat je telkens iets nieuws leert over de islam en dat je je telkens meer erin gaat verdiepen.” (R6)*

Duidelijk is dat kennis opdoen over de islam ook als een vorm van praktiseren wordt gezien. Maar daar blijft het niet bij. Ook het opdoen van niet-religieuze kennis wordt gezien als een vorm van praktiseren:

*“Ik probeer zoveel mogelijk van de vijf zuilen te verrichten, dus bidden, vasten, enzo. En verder, wat voor mij ook heel belangrijk is, kennis vergaren niet alleen over de islam, maar ook in de samenleving waarin je leeft om daar een bijdrage aan te leveren. Dat zijn de zaken waar ik me vooral op richt.” (R5)*

In het verlengde hiervan wordt zelfs het volgen van een opleiding of een studie gezien als een vorm van praktiseren:

*“Als je naar school gaat dan is het niet: ik ga naar school om er beter van te worden, om carrière te maken en om later status te krijgen. Nee, ik ga naar school omdat Allah van ons verwacht dat we kennis opdoen. Het is toch hartstikke mooi om zoiets te hebben van: dit doe ik om kennis te vergaren, omdat Allah dat van ons verlangt en omdat het dus goed is in islamitische zin.” (R13)*

Ook deze vorm van praktiseren is een pure individuele aangelegenheid.

### 5.6.3 Onrecht bestrijden

Spiritueel praktiseren en het opdoen van kennis zijn vormen van praktiseren op individueel niveau. De tweede generatie praktiseert ook op een ander niveau dat noch individueel, noch institutioneel van aard is. Zij praktiseert namelijk op het maatschappelijk niveau. Zo vertelt een respondent:

*“Als je ziet dat er binnen bepaalde kringen op een bepaalde manier gedacht wordt. Je hebt dus een bepaalde politieke/publieke discours waarin negatief wordt gesproken over minderheden etc. Dat vind ik puur onrechtvaardig. Vanuit mijn optiek is dat puur onrechtvaardig. Dus wat je dan doet: je ontmoet dergelijke personen of dat soort gedachtes of uitingen in colleges. Ik zie het dan als een morele plicht, niet alleen als*

*student, maar ook als moslim om daar tegen te ageren. Ik ben dus heel rebels, zoals je weet, tegen alles wat zeg maar als “common sense” naar voren wordt geschoven en “het is logisch”, terwijl het eigenlijk verhuld is onder een politiek uitgangspunt dat niet altijd even rechtvaardig is. Dus een concreet voorbeeld is: collegezaal, ik rebels tegen iemand die ons iets wil voorschotelen wat in mijn ogen onrechtvaardig is.” (R1)*

Uit het bovenstaande komt naar voren dat onrecht bestrijden, in dit geval in de vorm van een discussie, ook als een vorm van praktiseren wordt gezien. Het wordt als een plicht van een moslim gezien om in opstand te komen tegen onrecht en dit te bestrijden. Deze vorm van praktiseren is noch institutioneel, noch individueel van aard. Wanneer men bezig is met het bestrijden van onrecht, dan staat men als individu in interactie met de samenleving.

#### *5.6.4 De boodschap van de islam overbrengen*

Verder komt naar voren dat het overbrengen van de islamitische boodschap ook als een vorm van praktiseren gezien wordt. Dit komt duidelijk naar voren bij de volgende respondente. Zij vertelt het volgende over de manier waarop zij praktiseert en wat zij dus onder praktiseren verstaat:

*“Een tijdje geleden heb ik, samen met andere meiden, kinderen les gegeven in de moskee. Eigenlijk is praktiseren ook de boodschap [van de islam, BA] overbrengen. Naast het bidden, zakaat geven en vasten, de vijf zuilen dus, ook gewoon heel bewust zijn met het feit dat jij moslima bent. Dat je niet alles kan doen en leven met de gedachte van: zal Allah hier wel blij mee zijn?” (R 11)*

Wanneer men een bepaalde boodschap wil overbrengen, dan richt men zich op derden, een publiek of maatschappij. Oftewel: men bevindt zich hier ook op het maatschappelijk niveau.

#### *5.6.5 Vrijwilligerswerk*

Naast de klassieke vormen van praktiseren, zoals het bidden, zien deze jongeren ook vrijwilligerswerk als een vorm van praktiseren:

*“Je hebt verschillende vormen en niveaus van praktiseren. Ik denk dat je beiden samen moet hebben en je niet alleen richten op: “Goh de eerste generatie bidt meer of gaat vaker naar de moskee of wat dan ook.” Dat is praktiseren. Dat klopt. Maar*

*maatschappelijk betrokken zijn, vrijwilligerswerk verrichten, lezingen organiseren, in een vereniging zitten....dat zijn ook allemaal vormen van praktiseren.(...) Ik ben heel actief geweest in zowel het organiseren als het volgen van lezingen, cursussen en noem maar op. Ik ben nu alleen nog actief bij een stichting die verschillende cursussen over de islam en lessen Arabisch verzorgd.” (R12)*

Dit fragment laat ons verschillende zaken zien: op de eerste plaats komt hier naar voren dat jongeren op andere manieren praktiseren dan hun ouders. De laatst genoemden praktiseren nauwelijks op deze nieuwe manieren.

Op de tweede plaats laat dit fragment ons zien dat men op verschillende niveaus kan praktiseren. De vormen van praktiseren die deze respondente opnoemt (vrijwilligerswerk, in een vereniging zitten en het organiseren van lezingen) zijn allemaal vormen waarbij men maatschappelijk betrokken is en die men los van een institutioneel kader kan verrichten. Deze vormen zijn dus noch individueel, noch institutioneel van aard.

Het verrichten van vrijwilligerswerk wordt als een vorm van praktiseren gezien, omdat men een moslim als een onderdeel van een groter geheel beschouwt, in dit geval de samenleving. Hierdoor zijn deze jongeren van mening dat men een bijdrage moet leveren aan de samenleving waartoe men behoort:

*“Ik heb ook een tijdje les gegeven aan groepen kinderen en pubers. (...)Wat de islam ook zegt: je bent niet alleen. Je staat tussen de mensen. Er zijn dingen die je alleen voor jezelf en Allah doet. Maar je bent een onderdeel van een gezin, van een maatschappij. Dus moet je iets doen voor de andere mensen. In ieder geval, bijvoorbeeld, jongeren die weinig weten van het geloof weten of die een beetje te ver staan moet proberen te informeren en dat soort dingen. Dat doe ik vrijwillig.” (R10)*

#### 5.6.6 Omgang met de medemens

Doordat de islam als een levenswijze wordt gezien, heeft dit tot gevolg dat er verschillende regels bestaan op diverse terreinen. Ook voor de omgang met mensen, zowel moslims als niet-moslims, bekenden en onbekenden, bestaan er regels. Zo komt naar voren dat voor de goede omgang de medemens met respect behandeld moet worden. Goede omgang met de medemens wordt dan ook als een vorm van praktiseren gezien:

*“Maar naast de vijf zuilen geeft het ook aan hoe je met de medemens om moet gaan. Je moet respect hebben voor de medemens en voor de bureu.” (R4)*

*“Je hebt respect voor je ouders. Dat zijn ook allemaal van die dingen die de islam je leert. Je moeder, dat is degene waar je het meeste respect voor moet hebben. Je probeert toch wel zoveel mogelijk naar je ouders te luisteren.” (R22)*

## **5.7 Actieve islam**

Interessant aan de nieuwe vormen van praktiseren is dat deze zich, naast het individuele niveau, ook op het maatschappelijk niveau richten. Het ontstaan hiervan kunnen we goed begrijpen wanneer we kijken naar de context waarin de tweede generatie opgroeit. Ze leeft in een samenleving waarin zij tot een religieuze minderheid behoort. Het geloof dat deze jongeren aanhangen, wordt in de media vaak aangevallen en meestal niet begrepen door de samenleving. Als reactie hierop zijn bepaalde vormen van praktiseren ontstaan zoals het bestrijden van onrecht en het verrichten van vrijwilligerswerk. Daarom kan er gesproken worden van *nieuwe vormen* van praktiseren.

De jongeren spreken zelf van een *actieve islam*. Deze veronderstelt dat moslims een bijdrage kunnen leveren aan de samenleving door maatschappelijk actief te zijn. Wat belangrijk is, is dat deze nieuwe vormen van praktiseren laten zien dat religie gevolgen heeft voor het handelen van het individu in het dagelijks leven en voor het sociale leven. Dit impliceert dus dat religie niet aan sociale significantie verloren heeft. In het volgende hoofdstuk zal ik hierop terugkomen.

De context heeft ook op een andere manier invloed op deze nieuwe vormen van praktiseren: de jongeren geven aan dat Nederland een land is dat ook de mogelijkheden biedt tot het ontstaan van deze *actieve islam*. Nederland is een land waarin het mogelijk is om een mening te hebben en deze te uiten. Ook zijn er mogelijkheden om zich te verenigen. Een respondent heeft het als volgt verwoord:

*“Ik denk dat de Nederlandse samenleving enorm veel kansen biedt wat dat betreft. Het bestaan van een [islamitische, BA] studentenvereniging en vrijheid van meningsuiting waardoor je überhaupt kan rebelleren.(..) De praktisering van de islam is dan ook anders op het politieke gebied en op andere gebieden van onderwijs etc. Ik ben ook opgegroeid in de Nederlandse cultuur waarin je kan groeien. Dat is een uitdaging. Je kan groeien. Alle kansen liggen er. Pak je kansen, het ligt in je handen. Dat veronderstelt dus ook een actieve islam. Terwijl mijn ouders, zou je kunnen zeggen, die hebben meer een passieve*

*islam. Gezien de omstandigheden, de politieke situatie, waarin zij leefden, werd hen gevraagd om te volgen en te gehoorzamen, terwijl de Nederlandse samenleving je uitdaagt om actief te zijn.” (R1)*

## **5.8 Het minder praktiseren nader verklaard**

Dit hoofdstuk laat zien dat het praktiseren van de islam veel meer omvat dan wat het SCP in de rapportenreeks *Moslim in Nederland* onder praktiseren verstaat. Op de eerste plaats omvatten de klassieke vormen van praktiseren meer dan het bidden, moskeebezoek en meedoen aan de Ramadan. De tweede generatie ziet ook het lezen en leren van de koran en het gedenken van Allah als vormen van praktiseren. Als het om moskeebezoek en het bidden gaat, dan praktiseren de jongeren inderdaad veel minder dan hun ouders.

Maar wat zeer belangrijk is, is dat de tweede generatie ook nieuwe vormen van praktiseren heeft ontwikkeld. Deze kunnen worden verricht op individueel of op maatschappelijk niveau en staan dus los van een institutioneel kader. Op dit punt praktiseren de ouders juist in geringe mate of niet. Jongeren praktiseren dus niet minder, maar anders dan hun ouders.

Deze ontwikkelingen laten dus zien dat het SCP een te beperkte operationalisatie van de objectieve dimensie hanteert. Verder komt naar voren dat de tweede generatie meer doet aan het praktiseren dan het SCP suggereert. Dit impliceert dat de door het SCP waargenomen discrepantie tussen de objectieve en subjectieve dimensie onder de tweede generatie in veel mindere mate of niet bestaat.

Nu de resultaten besproken zijn, zal ik in het volgende hoofdstuk de onderzoeksvraag beantwoorden en enkele conclusies naar aanleiding van dit onderzoek formuleren.



## 6 Conclusie en discussie

Dit onderzoek is begonnen met het beschrijven van de resultaten die voortvloeiden uit het vijfdelige SCP-rapport *Moslim in Nederland*. Uit deze rapportenreeks komt naar voren dat onder de tweede generatie Nederlandse moslims een enorme discrepantie bestaat tussen de subjectieve en objectieve dimensie van religie: de tweede generatie gelooft nog sterk in de islam, maar praktiseert in veel mindere mate. Dit patroon is niet nieuw: Davie (1994) heeft al eerder hetzelfde patroon onder de Britten geconstateerd. Zij probeert deze discrepantie te verklaren vanuit de overgang van de moderne naar de postmoderne samenleving. Deze verklaring is echter niet bevredigend. Het is slechts een theoretische veronderstelling en empirisch niet getoetst. Verder kan zij niet verklaren waarom de Britten überhaupt nog geloven. Naar aanleiding van deze SCP resultaten en Davie's (ibid.) niet bevredigende verklaring heb ik de volgende onderzoeksvraag geformuleerd:

*Hoe kan de discrepantie tussen de objectieve en subjectieve dimensies van religiositeit onder de tweede generatie Nederlandse moslims verklaard worden?*

In dit hoofdstuk zal ik naar aanleiding van de resultaten deze vraag beantwoorden. Voordat ik hieraan begin, zal ik eerst de generaliseerbaarheid van de resultaten bespreken. Verder zal ik in dit hoofdstuk de bijdragen van dit onderzoek aan de debatten rond de secularisatiethese en aan de huidige onderzoeken naar moslimjongeren in het Westen bespreken.

### 6.1 Generaliseerbaarheid

Hoewel dit onderzoek over de tweede generatie Nederlands moslims gaat, heb ik me tijdens het onderzoek, vooral om praktische redenen, alleen gericht op de tweede generatie Marokkanen. Verder was de meerderheid van de respondenten vrouw (N=19) en hoogopgeleid (N=19). Op basis hiervan kan men zeggen dat deze respondenten voor zowel de tweede generatie Marokkaanse moslims als de tweede generatie Nederlandse moslims totaal niet representatief zijn.

Dit is echter niet het geval. Op de eerste plaats staat in dit onderzoek niet de statistische, maar de theoretische generalisatie centraal. Er is een bepaald patroon ontdekt waar ik een verklaring voor zoek. Dit patroon geldt ook voor de respondenten die ik onderzocht heb, want zij behoren ook tot deze generatie. Vanuit dit oogpunt is het dus niet problematisch dat ik me heb gericht op Marokkanen.

Op de tweede plaats bestaan er ook geen verschillen in de verhalen die de mannen en de vrouwen mij hebben verteld. Op een enkeling na, leiden bij zowel de mannen als de vrouwen de confrontaties met het moslim-zijn ertoe dat zij bewust worden van de islam. Hierdoor beginnen zij aan een zoektocht naar de islamitische identiteit. Verder geven beide geslachten aan dat ze de islam als een levenswijze zien en dat ze daardoor naast de klassieke manieren, ook op andere manieren praktiseren.

Tot slot levert ook het opleidingsniveau geen problemen op. Ik zie weinig verschillen in de verhalen die de hoogopgeleiden en de laagopgeleiden (Mbo en HAVO niveau) mij vertelden. Beide groepen hebben te maken met confrontaties met de islamitische identiteit. Ook hier geven beiden groepen aan dat ze de islam als een levenswijze zien en dat ze daardoor op andere manieren praktiseren.

Het is dus niet problematisch om de resultaten te generaliseren naar de tweede generatie moslims. Bij de beantwoording van de onderzoeksvraag zal ik dit dan ook doen.

## **6.2 De context als verklarende factor**

Het derde hoofdstuk laat ons zien dat de tweede generatie opgroeit in de Westerse samenleving tijdens de globalisering. Deze context heeft invloed op de manier waarop deze generatie omgaat met haar geloof en haar identiteit ontwikkelt.

De discrepantie tussen de subjectieve en objectieve dimensies van religiositeit onder de tweede generatie wordt ook verklaard door de context. Moslimjongeren leven namelijk in een samenleving waarin het niet vanzelfsprekend is om een moslim te zijn. Hierdoor worden zij in het dagelijks leven voortdurend geconfronteerd met hun islamitische identiteit waarvan zij vaak zelf niet weten wat deze precies inhoudt of betekent. De islamitische identiteit wordt hierdoor belangrijker. Men gaat dan op zoek naar deze islamitische identiteit. Dit leidt tot de bewustwording van de islam waardoor het geloven in de islam versterkt wordt. Dit proces verklaart dus waarom de tweede generatie nog sterk in de islam gelooft.

Verder lijkt dit onderzoek op het eerste gezicht de resultaten van het SCP onderzoek te bevestigen: de tweede generatie geeft inderdaad aan dat haar ouders meer doen aan het praktiseren als het gaat om bidden en het moskeebezoek. Vanuit dit opzicht lijkt het alsof er een enorme discrepantie bestaat tussen de objectieve en subjectieve dimensies van religiositeit onder de tweede generatie.

Het tegendeel is waar: de jongeren hebben nieuwe vormen van praktiseren ontwikkeld die verricht kunnen worden op het individuele niveau (spiritueel praktiseren en het opdoen van kennis) of op het maatschappelijk niveau (het bestrijden van onrecht, de boodschap van de islam overbrengen, het verrichten van vrijwilligerswerk en goede omgang met de medemens).

Vooraf bij het ontstaan van de maatschappelijke vormen van praktiseren, speelt de context waarin de tweede generatie opgroeit een belangrijke rol. Moslimjongeren leven namelijk in een samenleving waarin zij tot een religieuze minderheid behoren. Het geloof dat zij aanhangen, wordt in de media vaak aangevallen en meestal niet begrepen door de samenleving. Als reactie hierop zijn bepaalde vormen van praktiseren ontstaan zoals het bestrijden van onrecht en het verrichten van vrijwilligerswerk. De Nederlandse samenleving heeft ook op een andere manier invloed op de ontwikkeling hiervan: zij biedt ook de mogelijkheden tot het ontstaan van deze nieuwe vormen. Zo is Nederland een land waarin het mogelijk is om een mening te hebben en deze te uiten en heeft men het recht om zich te verenigen.

De ouderen praktiseren juist minder op deze nieuwe vormen. Dit impliceert dat de tweede generatie niet minder praktiseert, maar juist anders en leidt tot de conclusie dat er onder de tweede generatie geen, of in ieder geval in veel mindere mate, sprake is van een discrepantie tussen de objectieve en subjectieve dimensies van religiositeit.

Dat het SCP wel tot deze conclusie is gekomen, dus dat de jongeren wel geloven, maar minder praktiseren, heeft te maken met dat het een te eenzijdige operationalisering van praktiseren hanteert: het richt zich alleen op de geïnstitutionaliseerde klassieke vormen van praktiseren.

### **6.3 Het maatschappelijk niveau**

In kwantitatief onderzoek werden en worden meestal twee dimensies van religiositeit onderzocht: de objectieve (het praktiseren) en de subjectieve (het geloven). Hierbij heeft in

godsdienstsociologisch onderzoek de objectieve dimensie betrekking op het institutionele niveau en de subjectieve op het individuele niveau.

Door de tijd heen hebben diverse sociologen kritiek geleverd op deze tweedimensionaliteit van religiositeit. Zo hangen Glock en Stark (1967) het standpunt aan dat het religieus zijn voor elk persoon een andere betekenis kan hebben. Voor de een betekent het de kerk wekelijks bezoeken. Een ander, daarentegen, vindt juist dat religie iets persoonlijks is en niet aan een kerk gebonden is:

*“What it means to be ‘religious’ is not the same to all men –either in modern complex societies or in even the most homogeneous primitive groups. Even with a single religious tradition, many variations can be found. This simple fact scarcely needs documentation. Evidence that people think, feel, and act differently when it comes to religion is all around us.”* (Glock en Stark, 1965; 18)

Dit standpunt heeft tot gevolg dat Glock en Stark (1967) meerdere dimensies<sup>16</sup> van religiositeit onderscheiden. Doordat men zich in onderzoek louter op het geloven en praktiseren van het geloof richt, heeft men geen oog voor de andere dimensies van religiositeit waardoor de religiositeit niet adequaat wordt onderzocht, aldus Glock en Stark (ibid.)

Wat belangrijk is aan het betoog van Glock en Stark (ibid.) is dat zij oog hebben voor de gevolgen die religie heeft voor het handelen in het dagelijks leven. Zij noemen dit de consequentiedimensie van religie:

*“Included under the consequential dimension are all those religious prescriptions which specify what people ought to do and the attitudes they ought to hold as a consequence of their religion.”* (Glock & Stark, 1965; 21)

In navolging hiervan heeft men in de godsdienstsociologie ook een sociale dimensie van religiositeit ontwikkeld. Deze heeft betrekking op:

*“de religieuze participatie in sociaal verband die buiten de eigenlijke rituele praktijken vallen en geeft verder aan in welke mate de gelovige sociaal ingebed en actief is in religieuze organisaties, verenigingen en netwerken.”* (Phalet & Wal, 2004a; 54)

Deze dimensie, de sociale dimensie, laat dus zien dat men naast het institutionele en individuele niveau ook op het maatschappelijk niveau kan praktiseren. Religie heeft dus gevolgen voor het sociale leven. De resultaten van mijn onderzoek ondersteunen dit standpunt.

Hoewel deze dimensies al decennia oud zijn, richt het debat omtrent secularisatie zich nog steeds op de objectieve en subjectieve dimensies van religiositeit en dus op het institutionele en individuele niveau van praktiseren (zie bijv. Bruce, 2002; Davie, 1994; Voas & Crockett, 2005). Dit heeft zo zijn nadelen. Zo verwijt Besecke de godsdienstsociologie:

*“Lost in this dichotomy is religion’s noninstitutional, but collective and public, cultural dimension. As a result, theories of religious modernity, including both sides of the secularization debate, are unable to recognize or evaluate the social power of noninstitutionalized religious communication.”* (2005; 179)

Doordat men zich richt alleen richt op het individuele en institutionele niveau en geen oog heeft voor het maatschappelijk niveau, kan men niet goed onderzoeken of religie daadwerkelijk aan sociale significantie heeft verloren. Dit betekent ook dat men niet goed kan onderzoeken hoe secularisatie zich ontwikkelt, want secularisatie betekent namelijk dat religie aan sociale significantie verliest (Wilson, 1982; 149). Dit is een enorme minpunt van het gehele debat.

Sociale wetenschappers die wel oog hebben voor het maatschappelijk niveau, laten juist zien dat religie in veel mindere mate aan sociale significantie heeft verloren. Zo laat Casanova (1994) zien dat ondanks dat religie, door de scheiding van kerk en staat, aan politieke significantie heeft verloren, de sociale significantie hiervan nog sterk aanwezig is:

*“As the Catholic church has finally accepted the legitimacy of the modern structural trend of secularization, that is, has accepted the voluntarily disestablishment, and a mutual rapprochement between religious and secular humanism has taken place, the raison d’être of this type of mobilized political religion tends to disappear. (...) They are for the first time in a position to enter the public sphere anew, this time to defend the institutionalized of modern universal rights, the creation of a modern public sphere, and the establishment of democratic regimes. This is what I call the transformation of the church from a state-oriented institution to a society-oriented institution.”* (Woodhead & Heelas, 2000; 222)

Verder laten Aupers en Houtman (2006) ons zien dat wanneer zich niet richt op het individuele of institutionele, maar op het collectieve/maatschappelijk niveau, men tot interessante inzichten komt. Zo laat hun onderzoek zien dat zelfs New Age gevolgen heeft voor het sociaal handelen, terwijl men in de godsdienstsociologie ervan uitgaat dat dit niet het geval is, omdat New Age een voorbeeld is van een individualistische religie die nauwelijks geïnstitutionaliseerd is.

Deze voorbeelden, en ook mijn onderzoek, laten zien dat religie naast het individuele en institutionele niveau, ook op het maatschappelijk/collectief niveau “gepraktiseerd” kan worden en dus gevolgen heeft voor het sociaal handelen. Het schenken van aandacht hieraan zou interessante theoretische inzichten kunnen opleveren voor de godsdienstsociologie.

#### **6.4 Pluralisme en secularisatie**

Davie (1994) probeert haar *Believing without Belonging* verklaren vanuit de overgang van de moderne naar de postmoderne samenleving. Zij kan echter niet verklaren waarom de Britten überhaupt nog sterk geloven. Mijn onderzoek laat zien dat het sterk geloven in een bepaalde religie te maken heeft met de pluriforme samenleving.

Deze kan mogelijk ook de Britse situatie verklaren. Zo is Groot-Brittannië net als de andere Europese landen niet meer overwegend christelijk. Britten zien in hun omgeving naast de kerk een moskee en een tempel. Ze zien om zich heen moslims en Hindoes. Vooral de ontwikkelingen van de laatste jaren, bijvoorbeeld de aanslagen in Londen, benadrukken de religieuze pluriformiteit. Dit kan ertoe leiden dat er vragen ontstaan zoals: die is een moslim en die is een Hindoe. Maar wat ben ik? Wat geloof ik? Hierdoor kan de religieuze identiteit saillant worden waardoor het geloven sterker wordt en niet verdwijnt.

Dit proces, dat pluriformiteit niet tot secularisatie leidt, maar zelfs het geloven versterkt, druist geheel in tegen de heersende opvattingen binnen de godsdienstsociologie.

Hoewel volgens Berger (1967) het zaad van secularisatie in het protestantisme zelf zit, speelt pluriformiteit in de samenleving een belangrijke rol in het secularisatieproces. In een dergelijke samenleving bestaan verschillende religies en levensbeschouwingen naast elkaar. De redenering luidt dan dat men door deze diversiteit gaat twijfelen aan het bestaan van de absolute waarheid waardoor er een relativeringsvermogen ontstaat bij de mens. Dit leidt dan tot secularisatie.

Door de pluriformiteit is het ook niet meer vanzelfsprekend dat men een bepaalde religie aanhangt. Men kan een keuze maken uit de verschillende religies en levensbeschouwingen. Maar welke keuze men ook zal maken, geen één zal “social confirmation” krijgen (Woodhead & Heelas, 2000; 334). De religie, waarden en normen die men aanhangt worden niet bevestigd door de samenleving, omdat deze pluriform is. In een dergelijke omgeving wordt het dan moeilijk om een bepaalde religie aan te hangen waardoor de kans op secularisatie toeneemt:

*“In a social situation in which everyone with whom the individual has significant ties is a soldier, it is not surprising that the soldier’s view of the world, with all that this implies, will be massively plausible. Conversely, it is very difficult to be a soldier in a social situation where this make little or no sense to everyone else.”* (Berger, 1980; 17-19)

De voorspelling was dat door de pluriforme samenlevingen de wereld uiteindelijk seculier zou worden. De werkelijkheid wijst echter anders uit (Berger, 1999). Ondanks dat binnen de godsdienstsociologie erkend wordt dat onder bepaalde omstandigheden pluriformiteit in de samenleving secularisatie kan afremmen, heerst nog steeds het idee dat een pluriforme samenleving uiteindelijk tot secularisatie zal leiden:

*“The combination of cultural diversity and egalitarianism prevent our children being raised in a common faith, stop our beliefs being constantly reaffirmed by religious celebrations of the turning of the seasons and the key events in the life cycle, and remove from everyday interaction the “conversational” reaffirmation of a shared faith (...) However, where diversity and egalitarianism have become deeply embedded in the public consciousness and embodied in liberal democracy, where states remain sufficiently prosperous and stable that the fact of diversity and the attitude of egalitarianism are not swept away by some currently unimaginable cataclysm, I see no grounds to expect secularization to be reversed.”* (Bruce, 2002; 240-241)

Het is echter te simplistisch om te veronderstellen dat culturele en religieuze diversiteit positief geaccepteerd zal worden door een samenleving en dat deze dan tot secularisatie zal leiden. De geschiedenis laat ons iets anders zien: pluriformiteit wordt zelden geaccepteerd, want een samenleving heeft juist een “Ander” nodig om zichzelf te definiëren (Cosser, 1956; Huntington, 1996). Religieuze en culturele diversiteit wordt dan, vooral in negatieve zin, juist benadrukt. Bepaalde ontwikkelingen zoals het Franse hoofddoekverbod, het Nederlandse

integratiebeleid dat eigenlijk het assimilatiebeleid genoemd kan worden, de opkomst van LPF en de Leefbaren laten zien dat religieuze en culturele diversiteit niet geaccepteerd wordt. Het lijkt me verder sterk dat er binnen de kortste keren deze diversiteit wel geaccepteerd zal worden en dat deze dan tot secularisatie zal leiden.

## 6.5 Tussen secularisatie en radicalisering

Door de jaren heen is er in de sociale wetenschappen veel over moslimjongeren geschreven. In internationaal literatuur gaat het vooral over hoe de tweede generatie haar identiteit ontwikkelt en omgaat met de islam in de Westerse context. Deze literatuur laat zien dat jongeren op verschillende manieren kunnen reageren op de ontwikkelingen binnen een Westerse samenleving:

*“Muslim youth constitute an increasingly important social milieu in Western Europe. As the second- and the third-generation Muslims take their place in society, they develop a diverse range of responses to the sociocultural, economic, and political climates they inhabit.”* (Mandaville, 2002; 219)

Hoewel auteurs het hebben over verschillende manieren van reageren op de samenleving, onderscheiden auteurs globaal twee reactievormen: secularisatie en radicalisering (zie bijv: Mandaville, 2002; Roy, 2004; Cesari, 2003). Hierbij wordt vooral aandacht geschonken de laatst genoemde reactie. Het lijkt alsof men naast secularisatie en radicalisering niet op een andere manier kan reageren.

Dit onderzoek laat echter zien dat er ook een middenweg bestaat waarbij men als moslim zijn of haar draai probeert te vinden in de samenleving. Deze jongeren zijn noch seculier, noch radicaal. De tweede generatie spreekt zelf van een “actieve islam” waarbij de maatschappelijke betrokkenheid centraal staat. Het verrichten van vrijwilligerswerk en het hechten van waarde aan een goede omgang met de medemens, ondersteunen dit. Deze ontwikkeling, dat men spreekt over een actieve islam, lijkt te wijzen naar een Euro-islam<sup>17</sup> (Ramadan, 2002 en 2005).

Hoewel Ramadan (ibid.) een van de weinigen is die voor een tussenweg pleit, is zijn verhaal slechts een theoretische uiteenzetting en is het niet bekend of de Euro-islam zich



daadwerkelijk aan het ontwikkelen is. Het zou dus erg interessant om dit in de toekomst te onderzoeken.

Dit roept ook de vragen op zoals: hoe komt het dat sommigen seculariseren, anderen radicaliseren en weer anderen voor een middenweg kiezen? Welke mechanismen liggen hier ten grondslag aan? Hierbij is het belangrijk om onderscheid te maken tussen verschillende groepen. Dit kan interessante nieuwe theoretische inzichten opleveren en mechanismen beter blootleggen.

Bestaande onderzoeken beschouwen moslimjongeren vaak als een homogene groep. Het lijkt dan alsof alle jongeren op dezelfde manieren reageren op de samenleving.

Hoewel in dit onderzoek geen verschillen bestaan in hoe mannen en vrouwen op de samenleving reageren, kan het toch mogelijk zijn dat dit wel het geval is. Het is bijvoorbeeld aannemelijk dat vrouwen die een hoofddoek dragen, vaker dan mannen geconfronteerd worden met hun islamitische identiteit. Dit kan weer invloed hebben op hoe mannen met de islam omgaan.

Verder is het mogelijk dat er verschillen bestaan tussen etnische bevolkingsgroepen. Zo is het op de eerste plaats goed mogelijk dat er verschillen bestaan tussen Marokkanen en de andere islamitische bevolkingsgroepen. Het is aannemelijk dat Marokkanen vaker dan de andere bevolkingsgroepen geconfronteerd worden met hun islamitische identiteit door de media. Hierbij kan worden gedacht aan de media aandacht voor de Marokkaanse Mohammed B. en Samir A. Deze berichtgeving kan verder invloed hebben op hoe de samenleving kijkt naar de Marokkaanse moslims. Dit kan ertoe leiden dat Marokkanen vaker dan de andere islamitische bevolkingsgroepen geconfronteerd worden met hun islamitische identiteit.

Ook kunnen er verschillen bestaan tussen hoogopgeleiden en laagopgeleiden. Hoewel mijn onderzoek dit niet laat zien, is dit wel goed mogelijk. Zo kunnen hoogopgeleiden over intellectualistische vaardigheden beschikken die gevolgen kunnen hebben voor hoe men reageert op de samenleving. Doordat laagopgeleiden hier in veel mindere mate over beschikken, is het aannemelijk dat zij op andere manieren reageren dan de hoogopgeleiden.

---

## Noten

### 1 Secularisatie Nederlandse moslimjongeren

<sup>1</sup> De gastarbeiders en hun nakomelingen zijn niet alleen verantwoordelijk voor de groei van de Islam in Europa. Ook de toestroom van asielzoekers die afkomstig zijn uit islamitische landen speelt hierbij een rol.

<sup>2</sup> Met Europa wordt bedoeld Oost en West Europa samen. Het gaat in totaal om 19 landen.

<sup>3</sup> Deze cijfers moeten wel met voorzichtigheid gelezen worden. Er kunnen namelijk vraagtekens geplaatst worden bij de betrouwbaarheid: meestal zijn deze cijfers gebaseerd op extrapolaties van volkstellingen, cijfers afkomstig van gemeenten en resultaten van sociaal-wetenschappelijk onderzoek. Hierbij wordt iemands religie bepaald aan de hand van zijn nationaliteit of etniciteit (Nielsen, 2001;21). Nationaliteit en/of etniciteit wordt dus verbonden aan een bepaalde religie. Dit verband is echter onjuist waardoor deze cijfers een vertekend beeld geven over het aantal moslims: net zoals niet iedere moslim een Turk, Marokkaan of Pakistaan is, zo is ook niet iedere Turk, Marokkaan of Pakistaan per definitie een moslim.

<sup>4</sup> Het aantal moslims in Nederland is op de volgende manier berekend:  
“De cijfers zijn deels gebaseerd op religiejcijfers uit herkomstlanden van moslims. Net als in Turkije hangt 94 procent van de Turken hier de islam aan. Voor Marokkanen geldt dat, hier of in Marokko, bijna 97 procent moslim is” (Volkskrant, 15-10-2003)

<sup>5</sup> Het CBS operationaliseert de eerste generatie als: in het buitenland geboren islamieten met tenminste één in het buitenland geboren ouder.

De tweede generatie wordt door het CBS geoperationaliseerd als: in Nederland geboren islamieten met tenminste één in het buitenland geboren ouder.

<sup>6</sup> De eerste generatie kan groeien door migranten die hier komen in verband met gezinsvorming en gezinshereniging.

<sup>7</sup> Door de tijd heen is er kritiek geleverd op de tweedimensionaliteit van de meting van religiositeit. Hierdoor zijn er door de tijd heen meerdere dimensies van religiositeit ontwikkeld. Een zeer bekend voorbeeld hiervan is het 5D model van Glock en Stark (1965). Zo onderscheiden zij naast de geloofs- en praktijkdimensie, de ervaringsdimensie, kennisdimensie, en de consequentiedimensie. De ervaringsdimensie houdt in of men het bovennatuurlijke, de aanwezigheid van het goddelijke ook daadwerkelijk voelt. De kennisdimensie houdt in of men ook de feiten over het geloof kent. De consequentiedimensie, tot slot, houdt in of men de geloofswaarden, zoals eerlijkheid en oprechtheid, ook omzet in daden (Glock & Stark, 1965; 19-37)

<sup>8</sup>De Ercomer-survey 1999 mag dan wel meerdere indicatoren bevatten die de religieuze beleving in kaart kunnen brengen, in tegenstelling tot de SPVA bestanden. De Ercomer-survey 1999 richt zich echter alleen op de Rotterdamse Turken en Marokkanen en heeft hierdoor een beperkt geldigheidsbereik. Volgens het SCP heeft dit onderzoek naar moslims o.a. tot doel om de patronen van diversiteit en verandering in de islambeleving van Turken en Marokkanen in *Nederland* in kaart te brengen. Dit betekent dat de resultaten gegeneraliseerd zullen worden. Het is echter niet terecht om op basis van de gegevens van Rotterdam conclusies te trekken over de gehele Nederlandse moslimbevolking. Uit literatuur komt bijvoorbeeld naar voren dat factoren op lokaal niveau van invloed zijn op de ontwikkeling van de islam, moslims en dus ook hun religieuze beleving. Hierbij kan gedacht worden aan de autochtone reactie op de toegenomen zichtbaarheid van de islam en de vormen van lokale gemeenschapsreconstructie (Lesthaeghe, 1998; 166). Verder komt uit literatuur naar voren dat de ontwikkeling van de culturele identiteit van jongeren beïnvloed wordt door racisme, kansen op scholing en werk, vrijetijdsbesteding en andere sleutelgebieden van het leven. Deze worden bepaald door de lokale context (Vertovec, 2001; 107). Het lijkt me ook sterk dat de lokale context geen invloed heeft op de religieuze beleving. Wat betreft de lokale politiek, structuur van de arbeidsmarkt en sociale verhoudingen is Rotterdam niet een stad die representatief is voor heel Nederland. Vanuit dit oogpunt is het niet correct om op basis van de gegevens van Rotterdamse moslims conclusies te trekken over de Nederlandse moslimbevolking. Het is dus in principe ook niet correct om de Ercomer-survey 1999 als aanvulling op de SPVA bestanden te gebruiken

<sup>9</sup> Het SCP is niet consequent in het indelen van de verschillende indicatoren. Dit is één van de minpunten van dit onderzoek. Eerst deelt het SCP de indicatoren in een rituele praktijk, religieuze beleving en opvoeding, sociale praktijk, religieuze opvattingen, etnisch-religieuze identiteit en religieuze mobilisatie (2004c; 10-26). Vervolgens heeft het SCP over vier dimensies n.l.: de religieuze participatie, de politieke religieuze betrokkenheid, de ideologische dimensie en de religieuze beleving. Hierbij worden bepaalde indicatoren die bij de eerste indeling wel besproken worden, niet meer besproken. Dit is erg verwarrend. Het wordt ook niet duidelijk waarom het SCP eerst over zes dimensies spreekt en vervolgens over vier waarbij bepaalde indicatoren niet meer besproken worden.

---

## 2 Moslims in het Westen

<sup>10</sup> Enkele nuanceringsen zijn hier wel op hun plaats: natuurlijk is het zo dat de opvoeding die de tweede generatie hier krijgt niet identiek is aan de opvoeding die de eerste generatie heeft gekregen. Er kan eigenlijk niet gesproken worden van een traditionele opvoeding. Dit om het simpele feit dat de mens en zijn ideeën, cultuur, waarden en normen voortdurend veranderen door interactie met de huidige samenleving waarin ze zich bevinden. Om simplificatie aan te brengen en niet te vervallen in mitsen en maren, spreek ik hier in essentialistische termen.

<sup>11</sup> Het is uiteraard onterecht om te spreken van DE postmoderne samenleving of van DE traditionele samenleving. Simpelweg omdat deze niet bestaan. Maar om simplificatie aan te brengen gebruik ik hier de essentialistische vorm (zie vorige noot)

## 5 Niet minder, maar anders

<sup>12</sup> Ik noem het bidden, vasten en moskeebezoek klassieke vormen van praktiseren, omdat deze vormen van praktiseren sinds het ontstaan van de islam bestaan.

<sup>13</sup> Met deze bronnen wordt bedoeld de koran, de overleveringen van de profeet en werken van islamitische geleerden.

<sup>14</sup> Het uitspreken van de geloofsbelijdenis houdt in dat men zegt dat er geen andere god bestaat behalve Allah en dat Mohammed zijn boodschapper is.

<sup>15</sup> De koran is het heilige boek van de moslims.

## 6 Conclusie en discussie

<sup>16</sup> Zie noot 7

<sup>17</sup> Volgens Tariq Ramadan (2005) houdt de Euro-islam in dat elementen van de huidige samenleving die niet in strijd zijn met de principes van de islam overgenomen kunnen worden door moslims. Voordat deze Euro-islam überhaupt tot stand kan komen, moet, volgens Ramadan (2005), men eerst terug gaan naar de oorspronkelijke islam. Om tot de oorspronkelijke islam te komen, moet deze als het ware eerst gezuiverd van culturele elementen. Dit kan alleen gebeuren als men terug gaat naar de oorspronkelijke bronnen (de koran, overleveringen van de profeet Mohammed) en deze goed bestudeert. Verder houdt dit concept in dat men zichzelf moet zien als een Europeaan, als een volwaardige burger en niet als een etnische minderheid. Men moet deze volwaardigheid ook opeisen door gebruik te maken van zijn of haar rechten. Tegenover rechten staan plichten die men moet nakomen. Euro-islam impliceert ook een actieve houding die ertoe moet leiden dat men een positieve bijdrage levert aan de huidige samenleving (Ramadan, 2002; 207-218).

---

## Literatuur

Aantal moslims groeit sneller dan totale bevolking (2003, oktober 15). *De Volkskrant*, p. 3

Aupers, S & Houtman, D. (2006). Beyond the Spiritual Supermarket. The Social and Public Significance of New Age Spirituality. Forthcoming in: *Journal of Contemporary Religion*.

Berger, P. L. (1967). *Het hemels baldaklijn*. Bilthoven: Amboboeken

Berger, P. L. (1980). The Heretical Imperative. Contemporary Possibilities of Religious Affirmation. pp. 17-19. In: L. Woodhead & P. Heelas (Eds) (2000). *Religion in Modern Times: An Interpretive Anthology*. Oxford: Blackwell Publishers, pp. 333-335

Berger, P. L. (1999). The Desecularization of the World: A Global Overview. In: P. L. Berger (Ed) *The Desecularisation of the World. Resurgent Religion and World Politics*; Grand Rapids MI: William B. Eerdmans Publishing Company, pp. 1-18

Besecke, K. (2005). Seeing Invisible Religion: Religion as a Societal Conversation about Transcendent Meaning. In: *Sociological Theory*, 23 (3), pp. 179-196

Bruce, S. (2002). *God is Dead. Secularization in the West*. Oxford: Blackwell

Casanova, J. (1994). Public Religions in the Modern World. pp. 220-222. In: L. Woodhead & P. Heelas (Eds) (2000). *Religion in Modern Times: An Interpretive Anthology*. Oxford: Blackwell Publishers, pp. 333-335

Cesari, J. (2003). Muslim Minorities in Europe: The Silent Revolution. In: J. Esposito & F. Burgat (Eds) *Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in the Middle East and in Europe*. New Jersey: Rutgers University Press, pp. 251-269

Coser, L. A. (1956). *The Functions of Social Conflict*. London: Routledge

- 
- Davie, G. (1994). *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging* Oxford: Blackwell
- Douwes, D. , Koning, M. de & Boender, W. (red.) (2005). *Nederlandse moslims: van migrant tot burger*. Amsterdam: Amsterdam University Press – Salomé
- Glock, C. Y. & Stark, R. (1965). *Religion and Society in Tension*. Chicago: Rand McNally & Company
- Huntington, S. P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster
- Jacobson, J. (1998). *Islam in Transition. Religion and Identity among British Pakistani*. London: Routledge
- Lesthaeghe, R. (1998). Islamitische gemeenschappen in België: fundamentalisme of secularisatie? In: *Sociologische Gids*, 45 (3), pp. 166-179
- Luckmann, T. (1967). *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society*. New York: The MacMillan Company
- Mandaville, P. (2001). De informatietechnologie en de verschuivende grenzen van de Europese Islam. In: D. Douwes (red) *Naar een Europese Islam? Essays*. Amsterdam: Mets & Schilt, pp. 135-162
- Mandaville, P. (2002). Muslim Youth in Europe. In: S. T. Hunter (Ed) *Islam, Europe's second religion : the new social, cultural, and political landscape*. Westport, CT: Praeger, in cooperation with the Center for Strategic and International Studies, Washington, D.C. pp. 219-229
- Nielsen, J. (2001). Flexibele identiteiten: moslims en de natiestaten van West-Europa. In: D. Douwes (red.) *Naar een Europese Islam? Essays*. Amsterdam: Mets & Schlit, pp. 21-49

- 
- Phalet, K & Wal, J. ter (2004a). *Moslim in Nederland. Religie en migratie: sociaal-wetenschappelijke databronnen en literatuur*. Den Haag: SCP
- Phalet, K & Wal, J. ter (2004b). *Moslim in Nederland. Diversiteit en verandering in religieuze betrokkenheid: Turken en Marokkanen in Nederland 1998-2002*. Den Haag: SCP
- Phalet, K & Wal, J. ter (2004c). *Moslim in Nederland. Religieuze dimensies, etnische relaties en burgerschap: Turken en Marokkanen in Rotterdam*. Den Haag: SCP
- Phalet, K & Wal, J. ter (2004d). *Moslim in Nederland. Publieke discussie over de islam in Nederland: een analyse van artikelen in de Volkskrant..* Den Haag: SCP
- Phalet, K & Wal, J. ter (2004e). *Moslim in Nederland. Islamitische organisaties in Nederland*. Den Haag: SCP
- Phalet, K & Wal, J. ter (2004/9). *Moslim in Nederland. Een onderzoek naar de religieuze betrokkenheid van Turken en Marokkanen: samenvatting*. Den Haag: SCP
- Ramadan, T. (2002). Europeanization of Islam or Islamization of Europe? In: S. T. Hunter (Ed) *Islam, Europe's second religion : the new social, cultural, and political landscape*. Westport, CT: Praeger, in cooperation with the Center for Strategic and International Studies, Washington, D.C. pp. 207-218
- Ramadan, T. (2005). *Westerse moslims en de toekomst van de Islam*. Amsterdam: Bulaaq
- Roy, O. (2004). *Globalised Islam. The Search for a New Ummah*. London: Hurst & Company
- Vertovec, S. & Rogers, A. (Eds) (1998). *Muslim European Youth. Reproducing Ethnicity, Religion, Culture*. Aldershot: Ashgate

---

Vertovec, S. (2001). Moslimjongeren in Europa: vermenging van invloeden en betekenissen. In: D. Douwes (red) *Naar een Europese Islam? Essays*. Amsterdam: Mets & Schilt, pp. 95-116

Voas, D. & Crockett, A. (2005). Religion in Britain: Neither Believing nor Belonging. In: *Sociology*, 39 (1), pp. 11-28

Wilson, B. (1982). *Religion in Sociological Perspective*. Oxford: Oxford University Press

Woodhead, L & Heelas, P. (Eds.) (2000). *Religion in Modern Times: An Interpretive Anthology*. Oxford: Blackwell Publishers

---

## Bijlage

### Achtergrondinformatie respondenten

<b>Respondentnummer</b>	<b>Geslacht</b>	<b>Leeftijd</b>	<b>Opleidingsniveau</b>
1	Man	22	WO
2	Man	23	WO
3	Vrouw	24	WO
4	Vrouw	25	WO
5	Vrouw	22	WO
6	Vrouw	20	HBO
7	Vrouw	24	WO
8	Vrouw	22	WO
9	Vrouw	26	MBO
10	Vrouw	23	WO
11	Vrouw	23	HBO
12	Vrouw	26	Postdoctoraal
13	Vrouw	25	WO
14	Vrouw	20	HBO
15	Vrouw	23	WO
16	Vrouw	18	HAVO
17	Vrouw	21	WO
18	Vrouw	22	WO
19	Vrouw	23	WO
20	Vrouw	25	MBO
21	Man	22	WO
22	Vrouw	21	WO

---



