

Migratie, religiositeit en modernisme.

Een onderzoek naar de religiositeit van Turkse migrantenvrouwen en de invloed ervan op een aantal waarden, normen en opinies.

Rudi Janssens
V.U.B. STOO-MAPO

Working Paper 1993-5

Onderzoeksprogramma uitgevoerd met financiële steun vanwege :
Diensten voor de Programmatie van het Wetenschapsbeleid (IUAP-37)
Fonds voor Kollektief Fundamenteel Onderzoek (2.0118.90)
Onderzoeksraden UG en VUB

Contactadressen :

V.U.B. Centrum voor Sociologie
Pleinlaan 2 1050 Brussel
Tel. : 02/641.20.40
Fax : 02/641.22.82

UG Seminarie voor Demografie
Universiteitstraat 4 9000 Gent
Tel. : 09/264.68.66
Fax : 09/264.69.85

INHOUDSOPGAVE

Inleiding	3
1.Een interpretatiekader voor religiositeit en migratie	5
1.1. Sociologie en religie	5
1.2. Islam en migratie	6
2. Operationalisering van religiositeit	9
2.1. De islam als individuele zingeving	9
2.2. De formele aspecten van de islam	10
2.3. Een maat voor religiositeit.....	12
3. Turkse migrantenvrouwen en religiositeit.....	15
3.1. Leeftijd en generaties.....	15
3.1.1. Leeftijd en religiositeit.....	16
3.1.2. Generaties, migratie en religiositeit.....	17
3.1.3. Imported brides.....	18
3.2. Bepalende factoren inzake religiositeit.....	20
4.Religiositeit en modernisme	24
4.1. Islam en modernisme	24
4.1.1. Traditioneel versus modern	24
4.1.2. Het meten van modernisme	25
4.2. Islam en de man-vrouw verhouding	26

4.3. Opvoedingswaarden en de islam	32
4.3.1. Basishouding ten aanzien van kinderen	32
4.3.2. Onderwijsaspiraties en beroepskansen	39
4.4. Islam en het denken van de westerse vrouw	45
5.Slotbeschouwingen	51
Bibliografie.....	55
Bijlage.....	59

INLEIDING

In een vorige paper (Janssens, 1993) werd reeds uitvoerig ingegaan op het normerende karakter van de islam voor de Turkse migrantenvrouw. Dit referentiekader wordt hier verder uitgediept naar de relatie tussen de islam en het migratieaspect toe. Deze relatie vormt het uitgangspunt voor het verdere onderzoek naar de individuele godsdienstbeleving van de migrantenvrouw. Deze beleving zal in belangrijke mate bepalend zijn voor de normerende kracht van de islam binnen de eigen leefwereld van de migrante en vormt de basis voor haar houding ten aanzien van de Belgische samenleving.

Hierna wordt dieper ingaan op het meten van religiositeit. Daar minder dan 2% van de door ons ondervraagde vrouwen zich buiten de islam opstelden, waartussen vermoedelijk ook een aantal 'verdoken islamieten'¹, werden alleen die vrouwen weerhouden die zich expliciet islamitische noemden. De term 'religiositeit' heeft dan ook enkel betrekking op de islam. In dit deel zal dit begrip verder uitgediept en geoperationaliseerd worden.

In een volgend deel wordt religiositeit, als afhankelijke variabele, getoetst aan de hand van een set covariaten. Vanuit een aantal achtergrondvariabelen gaan we kijken welke elementen de mate van religiositeit het sterkst gaan beïnvloeden.

De bedoeling van het vierde deel is na te gaan in hoeverre religiositeit, gebaseerd op de beginselen van de koran, en een aantal westerse waarden, normen en opinies al dan niet kunnen samengaan. De klemtoon ligt op het feit of de theoretische onverenigbaarheid tussen islamitische en westerse waarden, na migratie, resulteert in een osmose van beide waardesystemen of juist leidt tot het accentueren van bepaalde verschillen. Deze aanpak kadert binnen het modernisme-onderzoek. Aan de hand van een aantal variabelen in verband met de man-vrouw verhouding, de visie op opvoeding, onderwijs en tewerkstelling en een selectie van items uit een reeds bestaande attitudeschaal voor Turkse migrantenvrouwen (Timmerman, 1989), onderzoeken we of de opvattingen van de respondenten ook vanuit een Belgische invalshoek als modern kunnen worden aanvaard.

De analyses steunen op een enquête die op basis van een representatieve steekproef bij een 850-tal vrouwen, met Turkse nationaliteit maar officiële verblijfplaats in het Vlaamse of Brusselse gewest, in de loop van 1991 werd afgenomen.

Om de leesbaarheid van de tekst niet nodeloos te verzwaren werd enkel het meest essentiële cijfermateriaal in de tabellen opgenomen. Dit betekent niet dat geen verdere

¹ Uit vroegere onderzoeken (Peeters, 1987) bleek dat personen die tot een islamitische minderheidsstrekking behoren zich van de dominante gaan distancieren door zich ofwel de enige echte volgers van de islam te noemen, ofwel de naam 'moslim' af te wijzen. Ook in de door ons afgenomen enquête beweerden een aantal vrouwen niet tot de islam te behoren maar anderzijds wel het dragen van een hoofddoek te verdedigen. Vermoedelijk behoren ook zij tot een islamitische minderheid.

Migratie, religiositeit en modernisme

analyses werden uitgevoerd om de beweringen in deze tekst te funderen. Ook in bijlage zijn meer gedetailleerde tabellen terug te vinden.

Rudi Janssens

Mei 1993

1. EEN INTERPRETATIEKADER VOOR RELIGIOSITEIT EN MIGRATIE

1.1. Sociologie en religie

Vanaf het ontstaan van de sociologie als wetenschap was deze geïnteresseerd in het fenomeen religie en de invloed ervan op de sociale interactie. 'Klassieken' als Marx, Durkheim en Weber, en velen na hen, trachtten religie te omschrijven en de maatschappelijke relevantie ervan te achterhalen.

In het kader van deze paper botsen we in de sociologische literatuur over religie veelal op een dubbel probleem: religie wordt meestal geïdentificeerd met de kerkelijk-institutionele vorm van de joods-christelijke traditie en de discussie speelt zich voornamelijk op een theoretisch niveau af, waarbij men niet of nauwelijks tot een operationele definitie van religie komt. Het is hier niet de bedoeling alle mogelijke invalshoeken van religie te gaan bekijken, wel willen we tot een operationalisering van het begrip komen die in de concrete situatie van een islamitische minderheid in een niet-islamitische samenleving hanteerbaar is.

Religie wordt meestal benaderd als een integratieve overkoepelende functie die het in een maatschappij overheersende waarden- en normenstelsel door een bovennatuurlijke realiteit legitimeert. Sociologen zijn dan ook in belangrijke mate geïnteresseerd in hoeverre deze waarden en normen de interpersoonlijke verhoudingen gaan bepalen en met welke mechanismen men personen gaat trachten te conformeren aan deze waarden en normen. Centraal in het sociologisch onderzoek naar religie staat de secularisatieoptiek. Afhankelijk van de manier waarop religie wordt gedefinieerd wordt onder secularisatie het proces van het loskomen van de verschillende sectoren uit de samenleving uit de overheersing van religieuze instituties en symbolen of de functieverhuizing en functieverandering van de religie zelf verstaan.

Secularisatie verwijst naar een verandering in de inherente band tussen religie en samenleving. De verminderende invloed van religie is een belangrijke indicator in de moderniseringstheorieën waarin religie wordt beschouwd als een residu van de traditionele agrarische voor-industriële samenleving kontrasterend met de zich emanciperende moderne mens. Giddens (1989) onderscheidt drie dimensies waarbinnen we deze verschuiving kunnen gaan waarnemen. Vooreerst is er het lidmaatschap van religieuze organisaties waarbij men kan gaan kijken in hoeverre personen tot een bepaalde organisatie behoren en in welke mate ze hierbinnen militeren. Een tweede dimensie verwijst naar de mate waarin een religie z'n sociale invloed laat gelden en z'n rijkdom en prestige behoudt. Een laatste dimensie noemt hij de religiositeitsdimensie waarmee de invloed van religie op de waarden en normen wordt bedoelt. Wij zijn vooral in deze laatste dimensie geïnteresseerd, en meer bepaald in de inhoud van het religiositeitsbegrip. Later

wordt dan dieper ingegaan op de band tussen religiositeit en een aantal westerse waarden en normen.

Het waarden- en normenkader dat door een religie wordt gelegitimeerd is nooit louter een individueel gebeuren maar wordt in de meeste religies door symbolen en rituelen ondersteund. Secularisatie als een veranderingsproces kan hier dan ook op een dubbel niveau gemeten worden, namelijk op het vlak van de individuele zingeving en op het niveau van participatie aan rituelen en het hanteren van symbolen. Deze laatste vorm van secularisatie is direkt waarneembaar en kunnen we objectieve secularisatie noemen. Analooq duiden we met subjektieve secularisatie de veranderingen op het eerste niveau aan. Het is vanuit deze invalshoek dat we de vrouwelijke migrantenpopulatie bekijken.

1.2. Islam en migratie

De stabiele en zelfs rigide samenhang tussen religie en samenleving in de islamitische landen wordt door migratie bruusk verbroken. Alhoewel de meeste religies de belangrijkste overgangsmomenten in het leven (geboorte, volwassenheid, huwelijk, dood...) incorporeren en aan voorschriften en rituelen binden, gaan ze toch uit van de universaliteit van hun overtuiging en bieden ze weinig houvast in een samenleving die een verschillend zingevingskader hanteert. Zo blijven na migratie ook dezelfde gedragsvoorschriften van de koran gelden. Samen met het deels ontbreken van een middenveld tussen de godheid en het individu zorgt dit ervoor dat de westerse secularisatievisie niet opgaat voor de islam. De meeste islamitische landen, en daar kunnen we ondanks de laïciserende wetgeving ook Turkije onder rekenen, kennen momenteel juist een heropleving van de islam als inspiratiebron voor het sociale en politieke leven. Dit contrasteert duidelijk met de in het westen heersende tendens van ontkerkelijking van de maatschappij.

De inherente band tussen macht en religie valt bij migratie grotendeels weg en kan enkel nog de positie binnen de migrantengemeenschap bepalen. Secularisatie kan hier dan ook vertaald worden als het opgeven van het streven naar macht binnen de eigen minderheidsgroep, het loslaten van de hierbinnen specifiek geldende waarden en gedragsregels en het zich richten op de vreemde dominante cultuur. De band tussen zingeving en institutionele religie verdwijnt en wordt vervangen door een al dan niet persoonlijke ideologie of 'onzichtbare religie' (Hilhorst, 1976), die nog wel kan verwijzen naar de islamitische oorsprong en een band met het verleden behoudt, maar die tevens functioneel is als zingevend kader voor de westerse maatschappij. In deze zin zijn er wel parallellen te trekken met de westerse opvattingen i.v.m. secularisatie maar in het geval van migratie is dit geen voortzetting van een cultuur-historisch proces.

Binnen de godsdienstsociologie vallen verschillende secularisatietheorieën te onderkennen naargelang ze een ander sociaal verschijnsel in de godsdienstige verandering centraal stellen (Lauwers, 1974). We zullen deze hier kort aanhalen en toetsen aan de concrete situatie van de Turkse migrant.

Een eerste benadering gaat uit van een godsdienstig pluralisme en stelt dat de verschillende conventionele godsdiensten die naast elkaar bestaan binnen één samenleving hun integratieve functie verliezen en dat hun respectievelijke leden een nieuw geïnstitutionaliseerd waardenpatroon overnemen die een consensus over de verschillende religies heen uitdrukt. Herberg (1964) illustreert dit aan de hand van de Amerikaanse samenleving en ziet secularisering hier als een scheiding tussen de 'conventionele godsdienst' (respectievelijk katholicisme, protestantisme, jodendom) en de 'operationele godsdienst' (The American Way of Life) waarvan de dominante waarden en normen worden afgeleid. Deze visie is enigszins vergelijkbaar met het Belgische patroon van ideologische verzuiling waarbij groepen met verschillende ideologische overtuigingen hun culturele eigenheid gaan afschermen door de uitbouw van een eigen zuil doch via een gemeenschappelijke consensushouding, gebaseerd op een aantal gemeenschappelijke streefdoelen, een sociaal-politieke organisatiestructuur uitbouwen. Naar de islam toe zou dit zich naar analogie met andere ideologische groepen kunnen vertalen naar de uitbouw van een eigen zuil gebaseerd op de eigen culturele specificiteit en participierend aan het reeds gecreëerde maatschappelijk-politieke systeem. Beperkte realisaties op dit vlak zijn echter het gevolg van de Belgische politieke cultuur en niet zozeer van de erkenning van de islam. Verzuiling is eerder een pacificatiemechanisme dan een recht, de erkenning van de islam als officiële religie heeft niet kunnen vermijden dat het belijden ervan wordt gelijk gesteld met het zich niet willen conformeren met de waarden van de Belgische samenleving, geïnterpreteerd vanuit de westerse conventionele godsdiensten of ideologieën. Alhoewel de verhouding tussen de islam en deze maatschappelijke consensus op zich interessant is, richten we ons hier op de individuele godsdienstbeleving van de Turkse migrantenvrouw en willen we nagaan in hoeverre we hier nog van een conventionele godsdienst kunnen spreken.²

Een tweede benadering, die secularisatie ziet als een privatisering van religie, sluit hierbij aan. Het gaat hier dan niet zozeer om de privatisering in de zin van Parsons (1964) die secularisatie eerder ziet als een unidimensioneel proces en a priori uitgaat van het integratieve karakter van religie en maatschappij en waarbij geen rekening wordt gehouden met eventuele conflicten tussen de verschillende waarden. De situatie van de migrant sluit wel aan bij de visie van Luckmann (1963) die een duidelijk onderscheid maakt tussen het officiële godsdienstige model dat weinig of niet inspeelt op sociale verandering en het zingevingsuniversum dat zich haast permanent wijzigt naargelang de omstandigheden. De godsdienst (cfr. conventionele godsdienst) verliest haar overkoepelende zingevingsfunctie en wordt vervangen door een 'private godsdienst' waarbij de betekenischema's van het officiële model niet langer onverkort worden geaccepteerd omdat ze in een complexere maatschappij hun betekenis verliezen. Bij migratie vinden we dezelfde breuk terug tussen de conventionele godsdienst die niet langer als legitimatie bruikbaar is en de participatie aan de gastmaatschappij die een ander zingevingskader veronderstelt. De vragen die we ons hierbij stellen is in hoeverre de

² In een volgende paper zullen we dan nagaan in hoeverre de operationele godsdienst vergelijkbaar is met de in België dominante waarden en normen.

traditionele zingevingsfunctie van de islam behouden blijft en welke factoren hun invloed uitoefenen op een veranderend zingevingskader dat bij de westerse maatschappij aansluit.

De desacralisatiethese onderstreept de mogelijke problemen die het hierboven geschetste individualiseringsproces met zich kan meebrengen. Becker (1957) ziet het sacrale en het profane als de uiteinden van eenzelfde continuum waarbij hij secularisatie definieert als een verschuiving binnen het waardensysteem dat toelaat dat veranderingen worden geïncorporeerd. Alhoewel hij de nadruk legt op de mogelijke fysieke, sociale en mentale belemmeringen tot verandering, en hij een seculiere fase van normloosheid niet uitsluit, heeft hij weinig aandacht voor het veranderingsproces zelf en de inhoud van de waarden en normen die hierbij een rol spelen. Berger (1967) ziet nomisatie als een dialectisch proces waarbij een nieuwe betekenisverband tussen individu en maatschappij wordt gecreëerd waaruit het individu dan een eigen identiteit gaat verlenen. Secularisatie is hierbij de overgang van collectieve naar meer individuele zingeving. Het is vergelijkbaar met een 'Entzauberungsprozess' in Weberiaanse zin waarbij de individuele zingeving de situatie en het handelen berekenbaar en beheersbaar en dus doelmatig gaat maken. Een nieuw sociaal interpretatieschema wordt daarom niet altijd probleemloos overgenomen.

Bovenstaande benaderingen maken een aantal problemen i.v.m. migratie en religie duidelijk. Het zingevingskader en de rituelen die in Turkije als normaal worden ervaren komen na migratie onder druk te staan. De islamitische bevolkingsgroep kan men niet op een identieke manier benaderen zoals andere ideologieën vermits zij de waarden en normen van hun religie enkel binnen de eigen gemeenschap kunnen laten gelden. Men kan dan ook verwachten dat de mate van religiositeit zal bepaald worden door de cohesie binnen de eigen gemeenschap en de wil tot integratie in de gastmaatschappij. Vanuit de positie van de vrouw kunnen we verwachten dat oudere vrouwen die met hun man migreerden en bovendien afkomstig waren van het Turkse platteland, vrij geïsoleerd leefden en de islam als houvast in het leven zullen benadrukken. Vrouwen die op latere leeftijd migreerden en hier familie of man vervoegen zullen eerder een periode van desoriëntatie doormaken, afhankelijk van hun band met de Turkse gemeenschap. De Turkse vrouwen die op jonge leeftijd migreerden of hier werden geboren zullen meer geneigd zijn aan de westerse levenswijze te participeren, vooral dan diegenen die een hogere opleiding genoten.

Migratie naar de Belgische samenleving met een andere dominante cultuur zal onvermijdelijk een zekere privatisering van de islam voor gevolg hebben. We kunnen dan ook de hypothese naar voor schuiven dat ook binnen de Turkse migrantengemeenschap een secularisatietendens merkbaar zal zijn en dat de jongere generatie, vrouwen die op jonge leeftijd migreerden of hier werden geboren, een hoger onderwijspeil bereikten of vanuit hun familiale achtergrond reeds met de westerse levensvisie in contact kwamen, veel minder de islam als individueel zingevingssysteem of culturele specificiteit zullen beleven. Uitgaande van deze secularisatievisie worden de verschillende aspecten hiervan in deze paper verder uitgediept.

2. OPERATIONALISERING VAN RELIGIOSITEIT

Van de Turkse vrouwen die werden ondervraagd stelde ruim 98% aanhangster te zijn van de islamitische geloofsovertuiging. Dit is weinig verwonderlijk daar religie slechts uitzonderlijk als een keuze kan beschouwd worden en de meeste migranten uit gebieden van Turkije afkomstig zijn die overwegend islamitisch zijn. Gezien de rol van de vrouw in de islam en het feit dat ze in een voor haar vreemde samenleving evolueert, werd bij deze vrouwen enkel gepeild naar de individuele zingeving en het rituele aspect van hun religie. Vragen verwijzend naar de huidige geladen kontekst van de islam als sociaal en politiek thema in de Belgische samenleving werden omwille van het delikate karakter uit de weg gegaan om het opzet van de ganse enquête niet te hypothekeren.

De operationalisering van religiositeit berust op twee soorten variabelen, enerzijds zij die betrekking hebben op de islam als individuele zingeving en anderzijds de meer formele die verwijzen naar het rituele aspect van de islam.

2.1. De islam als individuele zingeving

Individuele zingeving verwijst naar de psychologische basis van religie. Via religie worden een aantal waarden aangereikt die innerlijke conflicten helpen oplossen en mede de menselijke identiteit vormen. Onderstaande variabelen in verband met religieuze zingeving steunen op de studies van Faegin (1964) en Allport en Ross (1967). Zij maken een onderscheid tussen een intrinsieke en extrinsieke faktor, waarbij personen met een extrinsieke religieuze overtuiging (hier: troost en bescherming) minder open staan voor externe invloeden dan personen met een meer intrinsieke oriëntatie (hier: identiteit en meditatie).

Om de mate van zingeving te bepalen werden de respondenten geconfronteerd met de volgende vier beweringen waarmee ze zich al dan niet akkoord dienden te verklaren:

- Religie en gebed bezorgen me op de eerste plaats troost op momenten dat het ongeluk mij treft en ik droevig ben (troost).
- Door mijn religie en gebed word ik beschermd tegen kwaad (bescherming).
- In alles wat ik doe probeer ik steeds mijn religieuze overtuiging te betrekken (identiteit).
- Religie en gebed zijn belangrijk voor mij om op bepaalde momenten even na te denken over mezelf (meditatie).

Deze items differentiëren weinig binnen de onderzoekspopulatie, telkens gaat ongeveer 80% van de respondenten in hoge mate akkoord met bovengenoemde stellingen, zowel voor de extrinsieke als de intrinsieke waarden. Dit gaf aanleiding tot de constructie van een samengestelde variabele die de migrantenvrouwen opsplitst in een groep die akkoord gaat met de vier beweringen en een andere die de vrouwen met een lagere graad van religieuze zingeving groepeerde.

2.2. De formele aspecten van de islam

Alhoewel de persoonlijke relatie met Allah vooropstaat, wordt de islam, net als alle andere religies, gekenmerkt door een aantal formele kenmerken en rituelen. Het zijn ook deze kenmerken die de eigenheid van de migrant in een cultureel vreemde omgeving beklemtonen tegenover de autochtone bewoners. We kunnen in eerste instantie dan ook verwachten dat de eerste groep met personen die hoog scoren op alle items in verband met religieuze zingeving eveneens hoger gaan scoren op de verschillende formele aspecten van de islam. Hierbij werd de vrouwen gevraagd naar hun mening over het dragen van een hoofddoek, naar hun frekwentie van moskeebezoek, of ze hun kinderen naar de koranschool sturen en of ze deelnemen aan de ramadan.

Het eerste, en voor een buitenstaander meest opvallende aspect, is ongetwijfeld het dragen van een hoofddoek. Binnen de islam heerst er nogal wat verdeeldheid over het feit of een vrouw al dan niet verplicht is een hoofddoek te dragen. De verschillen in kledij in de verschillende Arabische landen zijn hier een duidelijke illustratie van. In Turkije zelf werden de voorschriften inzake kledij uit de wetgeving gelicht en de keuze aan het individu zelf overgelaten. Deze verscheidenheid vinden we ook bij de Turkse migrantenpopulatie terug. De traditionele stromingen binnen de islam verwijzen echter duidelijk naar de verplichting tot het dragen van een hoofddoek. Binnen de onderzochte populatie verklaarde 60% zich akkoord met het dragen van een hoofddoek. Hierbij dient echter opgemerkt dat tijdens de periode waarop deze enquête werd afgenomen, er nogal wat discussie was rond het al dan niet dragen van een hoofddoek van moslimmeisjes in Belgische scholen. Het is echter niet duidelijk of de symboolwaarde van de sluier op dit vlak ook binnen de Turkse gemeenschap een polariserende rol speelt.

Een ander islamitisch ritueel is het moskeebezoek. In tegenstelling tot het katholieke geloof bestaat er in de islam geen verplichting tot een wekelijkse bijeenkomst. Het moskeebezoek is fakultatief en geen verplichting die vanuit de koran wordt opgelegd. Het is eveneens onduidelijk of de geënquêteerde vrouwen in de mogelijkheid verkeerden om naar de moskee te gaan (opvang kinderen, aanwezigheid van een moskee van de eigen strekking, afstand, faciliteiten voor vrouwen...). Ruim de helft van de vrouwen (54.6%) beweert zelden of nooit naar de moskee te gaan, slechts 5.5% bezoekt wekelijks de gebedsdienst. Moskeebezoek is eerder een mannenzaak (45.3% van de partners van de gehuwde vrouwen frekwenteert wekelijks de moskee) waarbij de vrouwen hen soms vergezellen.

Een ander formeel kenmerk dat bij het moskeebezoek aansluit is het gegeven of de ouders hun kinderen al dan niet naar de koranschool sturen. Alhoewel de islam ook theoretisch in het lessenrooster van de gemeenschapsscholen is opgenomen, geeft het sturen van de kinderen naar de koranschool een duidelijke indicatie van de wil van de ouders hun kinderen volgens de islamitische traditie op te voeden. Een koranschool is meestal verbonden aan een moskee en het is aan de hand van deze enquête niet te achterhalen of

de ouders hun kinderen naar een erg traditionele koranschool sturen of naar een school die streeft naar een integratie van de islam met elementen uit het gastland. Alhoewel het in het Arabisch uit het hoofd leren van koranverzen en het bijbrengen van godsdienstige discipline in deze scholen centraal staan, kan men niet voorbij aan het feit dat dit onderwijs ook consequenties heeft voor andere aspecten van het sociale en religieuze leven van deze kinderen. Van de vrouwen die aan de enquête deelnamen stuurde 63% hun zonen en/of dochters naar de koranschool. Het zijn ook deze gezinnen waarbij de man geregeld de moskee bezoekt. Dit bevestigt nogmaals de band tussen moskee en koranschool.

Naast deze meer individuele aspecten van de religie kan de ramadan gezien worden als een groepsgebeuren. De participatie hieraan is veel groter dan vorige cijfers doen vermoeden. Zo'n 95% van de vrouwen neemt deel aan de jaarlijkse vastenperiode. Zelfs het feit of de vrouw al dan niet werkt heeft hierop geen invloed. Enkel die vrouwen met een hogere opleiding zijn minder geneigd aan de ramadan te participeren. Deelname aan de ramadan lijkt dan ook eerder een sociaal gebeuren en een bevestiging van de deelname aan de Turkse migrantengemeenschap dan een uiting van religiositeit. Het is een belangrijke periode in het gemeenschapsleven. Na de onthoudingen tijdens de dag komt er 's avonds een druk sociaal leven op gang waarbij de gelovigen niet alleen naar de moskee gaan maar ook vrienden en familie gaan bezoeken. Het is niet helemaal duidelijk wat de respondenten met deelname aan de ramadan bedoelen, ook het bezoeken van familie en vrienden behoort hiertoe. Tevens is het zo dat de vrouw na zonsondergang het eetmaal bereidt, en zo haast automatisch bij de ramadan betrokken wordt. Ook de sterke sociale controle is niet vreemd aan de hoge participatiegraad. Uit een onderzoek van Catani (1986) kwam eveneens naar voor dat kinderen, die reeds een meer westerse levenshouding hebben aangenomen, toch gaan participeren aan bepaalde rituelen om de band met de familie, de migrantengemeenschap en het land van oorsprong te behouden zonder dat dit aan enige overtuiging of functionaliteit beantwoordt.

Omdat haast alle vrouwen aan de ramadan deelnemen, en gezien de moeilijkheid van het interpreteren van het bezoek aan moskee en koranschool, werd enkel het al dan niet akkoord gaan met het dragen van een hoofddoek verder weerhouden als ritueel aspect van de islam. Tabel 2.1. illustreert echter dat het al dan niet dragen van een hoofddoek ook samenhangt met andere formele aspecten en significante verschillen vertoont met diegenen die het dragen van een hoofddoek niet als een verplichting beschouwen.

Migratie, religiositeit en modernisme

	Hoofddoek	Geen hoofddoek
Participatie ramadan	98.6%	89.2%
Wekelijks moskeebezoek	7.6%	2.3%
Occasioneel bezoek	51.2%	25.6%
Gaat zelden of nooit	41.2%	72.1%
Wekelijks moskeebezoek man	66.8%	27.0%
Occasioneel bezoek man	17.4%	18.7%
Man gaat zelden of nooit	25.7%	54.1%
Kinderen naar koranschool	78.6%	41.6%

Tabel 2.1. Vergelijking wel/niet hoofddoekdragers versus andere formele aspecten

Het al dan niet dragen van een hoofddoek blijkt dus een bevredigende indicator voor de formele component van de islambeleving.

2.3. Een maat voor religiositeit

Aan de hand van de eerder genoemde variabelen werden de Turkse migrantenvrouwen in vier groepen opgedeelt zoals in tabel 1.1. wordt weergegeven.

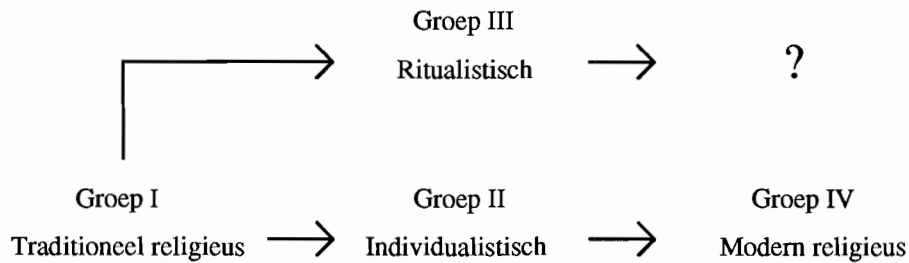
	Hoofddoek	Geen hoofddoek
Hoge zingeving	50.4% (N=391)	20.1% (N=156)
Lage zingeving	9.4% (N=73)	20.1% (N=156)

Tabel 2.2. Groepsindeling op basis van religiositeit

Gemakkelijkheidshalve zullen deze groepen in het tweede deel als volgt aangeduid worden:

- Groep I: traditioneel religieuze houding (hoge zingeving + hoofddoek)
- Groep II: individualistische houding (hoge zingeving + geen hoofddoek)
- Groep III: ritualistische houding (lage zingeving + hoofddoek)
- Groep IV: modern religieuze houding (lage zingeving + geen hoofddoek)

Uitgaande van het privatiseringsperspectief mogen we een verschuiving binnen deze groepen verwachten. Schematisch kunnen we deze als volgt voorstellen:



Figuur 2.1. Verwachte evolutie vanuit privatiseringsperspectief

De traditionele band tussen religie en samenleving vindt zijn uitdrukking in groep I waarbij zingeving en ritueel parallel lopen. In deze groep zullen we vermoedelijk de oudere vrouwen vinden die in een meer besloten omgeving leven en de islam zoveel mogelijk trachten te beleven zoals bij hun vertrek uit Turkije.

Een volgende logische stap binnen het privatiseringsperspectief is de overgang naar groep II waar de islam een meer individuele invulling krijgt. De spanningen tussen de vreemde maatschappij en de eigen overtuiging komen het duidelijkste tot uiting in de formele kenmerken van de religie. Het zingevende karakter van de islam blijft behouden als leidraad, doch de rituelen gaan in een andere samenleving hun zin verliezen. Het is makkelijker zich aan de uiterlijke kenmerken van een nieuwe maatschappij te schikken dan ook de geldende waarden te internaliseren. In deze groep vinden we waarschijnlijk de vrouwen terug die op jongere leeftijd migreerden en zich in een westers model trachten in te passen, evenals diegenen die hier werden geboren, overtuigd zijn van de islam als leidraad voor het leven, doch de westerse levensgewoontes overnamen. Het is niet geheel duidelijk of deze groep de islam inhoudelijk herformuleert of niet. Wel is het zo dat ze door hun uiterlijke conformiteit met de westerse maatschappij hiervan minder druk zullen ervaren. Vrouwen die geen hoofddoek dragen hebben dan ook significant minder slechte ervaringen met Belgen.

Groep IV vormt een laatste schakel in deze evolutie waarbij men niet alleen uiterlijk verwestert maar ook in de islam niet langer adequate antwoorden vindt om zijn persoonlijk leven richting te geven. Men gaat zich minder en minder met Turkije identificeren, het traditionele islamitische denken en de inherente waarden en normen de rug toe keren om een westers zingevingskader te hanteren. Daar de respondenten die zich binnen deze groep situeren zich islamitisch blijven noemen, betitelen we hun houding als modern religieus. Hier denken we de vrouwen terug te vinden die op jonge leeftijd migreerden of hier werden geboren en voornamelijk in een Belgische omgeving opgroeiden. Het zijn deze vrouwen die de heersende operationele godsdienst

internaliseren.³ Ze zien de islam eerder als een onderdeel van hun identiteit ontleend aan hun afkomst en niet als een leidraad voor hun denken en handelen.

Groep III is een wat aparte groep. Deze vrouwen schijnen zich niet langer met de religieuze zingeving binnen de islam te identificeren maar blijven de islamitische rituelen aanhangen. De normen en waarden vallen weg en alleen de symbolen blijven over. Dit kan ofwel betekenen dat de oorspronkelijke betekenis van het ritueel door een andere werd vervangen, of dat het een situatie weerspiegelt die enigszins vergelijkbaar is met het anomiebegrip van Durkheim (1952) waarbij men niet meer overtuigd is van de geldigheid van het oorspronkelijke waarden- en normenkader maar men zich er uiterlijk toch mee gaat conformeren. De integratieve functie van de conventionele godsdienst geldt niet langer, maar men komt niet tot het formuleren van een operationele ideologische visie of godsdienst. Deze vrouwen zijn dan ook slecht gewapend om vijandige reacties vanuit de vreemde omgeving op te vangen en te hanteren. Het is niet meteen duidelijk of deze groep een overgangsfase tussen groep I en groep IV illustreert of niet. Het zal in ieder geval interessant zijn de achtergrond van deze groep eens nader te bekijken.

³ De term 'godsdienst' wordt hier gebruikt in analogie met de secularisatieliteratuur die vooral vanuit een religieus oogpunt werd geschreven, de term 'ideologie' zou hier echter veel beter op z'n plaats zijn.

3. TURKSE MIGRANTENVROUWEN EN RELIGIOSITEIT

3.1. Leeftijd en generaties

Bij studies i.v.m. secularisatie is het allerminst ongewoon dat verschuivingen qua religiositeit vanuit een leeftijds- en generatieperspectief bekeken worden. Ook wanneer we het over migranten hebben spreken we stevast over de eerste, tweede en zelfs derde generatie. Het is dan ook logisch de relatie tussen migranten en islambeleving ook hierbinnen te kaderen.

Het is niet mijn bedoeling de achtergrond van de generationele invalshoek nader uit te diepen. Voor een verdere theoretische uitbouw van het begrippenkader en literatuurverwijzingen in verband met generaties refereer ik naar Attias-Donfut (1988) en Moors (1992). Omdat deze laatste paper op dezelfde vragenlijst gebaseerd is, neem ik hiervan ook de indeling qua migratiecohorten en leeftijdscategorieën over, zodat beide op elkaar aansluiten.

Bij migranten is een generationele aanpak duidelijk complexer dan bij een doorsnee benadering van waarden en normen van een willekeurige populatie. We kunnen hier generaties op een viertal manieren operationaliseren. Vooreerst onderscheiden we het leeftijdseffect. Hier wordt verwezen naar het effect op de religieuze beleving van het ouder worden op zich, zonder rekening te houden met het feit van migratie. Vervolgens hebben we het generatiebegrip zoals het vrij algemeen in de literatuur over migranten wordt gehanteerd: de eerste generatie als diegenen die vanuit Turkije naar België migreerden, de tweede generatie als de kinderen van de eerste. Op identieke wijze wordt ook de derde generatie gedefinieerd. Wij zullen ons echter beperken tot de eerste en tweede generatie waarbij we binnen deze eerste generatie diegenen kunnen onderscheiden die op jonge leeftijd met de ouders meekwamen en de vrouwen die hun man vervoegden die reeds in België was tewerkgesteld. Hiernaast dient ook de nodige aandacht te worden besteed aan de 'imported brides'⁴, die vrouwen die door huwelijk met een in België verblijvende Turk migreerden en dus bij de eerste generatie aansluiten, maar qua leeftijd eerder tot de tweede generatie behoren. Tenslotte kan het generatiebegrip nog verder uitgediept worden naar migratieleeftijd enerzijds en migratiecohort anderzijds toe. Met migratieleeftijd bedoelen we de leeftijd waarop de vrouw definitief naar België kwam, de migratie-ervaring wordt dus gekoppeld aan de persoonlijke levensloop van de persoon. De migratiecohort verwijst naar het moment van migratie in historisch perspectief, los van de individuele persoon.

⁴ Omdat deze term in de literatuur vrij algemeen wordt gebruikt en om verwarring te voorkomen zullen we hem in deze tekst verder onvertaald gebruiken.

We gaan nu dieper in op de islambeleving vanuit deze vier mogelijke operationalisering van het generatiebegrip.

3.1.1. Leeftijd en religiositeit

In onderstaande tabel 3.1. zien we hoe de leeftijdscategorieën over de vier onderscheiden groepen verdeeld zijn en hoe de leeftijdsstructuur van de groepen zelf er uit zien.

	Groep I	Groep II	Groep III	Groep IV
17-19	39.7% ♦ 5.9%	22.4% ♦ 8.3%	8.6% ♦ 6.8%	29.3% ♦ 10.9%
20-24	38.6% ♦ 18.7%	23.8% ♦ 28.8%	9.0% ♦ 23.3%	28.6% ♦ 34.6%
25-29	45.6% ♦ 21.0%	23.7% ♦ 23.7%	11.1% ♦ 27.4%	22.8% ♦ 26.3%
30-34	54.4% ♦ 18.9%	19.1% ♦ 16.7%	10.3% ♦ 19.2%	16.2% ♦ 14.1%
35-39	58.2% ♦ 13.6%	19.8% ♦ 11.5%	9.9% ♦ 12.3%	12.1% ♦ 7.1%
40+	70.5% ♦ 22.0%	13.9% ♦ 10.9%	6.6% ♦ 11.0%	9.0% ♦ 7.1%

Tabel 3.1. Leeftijd en religiositeit⁵

Er is een duidelijk verband tussen leeftijd en religiositeit. Van de ondervraagden tot 25 jaar vinden we iets minder dan 40% in groep I en iets minder dan 30% in groep IV terug. Voor groep I betekent dit de laagste score, het aandeel van elke leeftijdscategorie verhoogt systematisch. Bij groep IV is een omgekeerde tendens merkbaar. Groep II telt ongeveer 20% van de ondervraagden, groep III 10%. De 40-plussers scoren hier relatief minder hoog.

Om een duidelijker beeld te krijgen van de samenstelling van de vier groepen bekijken we ook eens hun respectievelijke leeftijdsstructuren. Hierbij wijkt vooral het profiel van groep I af van de andere. Bijna 55% is ouder dan 30, hetgeen ruim 10% meer bedraagt dan in de andere groepen en zelfs 25% meer dan in groep IV. De beide andere groepen leunen dan weer sterker aan bij het gemiddelde leeftijdsprofiel van de vrouwelijke migrantenpopulatie. Op middellange termijn mogen we dus redelijkerwijze een afname van religiositeit verwachten, tenminste indien de migrantenpopulatie niet in belangrijke mate wordt gewijzigd door nieuwe immigratie. In dit opzicht speelt de islambeleving van de imported brides een belangrijke rol.

⁵ Om het aantal tabellen beperkt te houden staan in de tabellen 3.1. tot en met 3.4. per groep twee kolommen met percentages vermeld. De eerste kolom verwijst naar het aandeel van de groep binnen de onderscheiden leeftijdscategorie, een tweede kolom geeft het relatieve aandeel van de leeftijdscategorieën binnen de groep zelf aan.

3.1.2. Generaties, migratie en religiositeit

In het kader van deze paper is het effect van migratie de belangrijkste invalshoek om naar religiositeit te gaan kijken. Omdat in de media vooral over eerste- en tweede-generatie-migranten wordt gesproken wordt ook hier in eerste instantie deze indeling gehanteerd. Bij de eerste generatie, diegenen die vanuit Turkije migreerden, onderscheiden we drie types van vrouwen naargelang de reden van die migratie: zij die met hun ouders mee naar België kwamen, diegenen wiens man hier werk vond en die dus op latere leeftijd migreerden en tenslotte de vrouwen die huwden met een 'Belgische Turk' en zo hier terecht kwamen.

De omvangrijkste groep van diegenen die met hun ouders naar West-Europa kwamen, situeert zich binnen de groep met de hoogste religiositeit (44.2%), een tweede belangrijke groep in deze met de laagste (26.9%). Diegenen die met hun man mee reisden vinden we voornamelijk (meer dan 70%) terug in de eerste groep, evenals ruim de helft van de imported brides. De tweede generatie vinden we vooral in groep IV terug (40.7%). Groep I komt hier slechts op een derde plaats, nog na groep II.

Groep I telt vooral vrouwen die met hun man migreerden en diegenen die huwden met een man die hier werkte. In groep II maken de vrouwen uit de tweede generatie al de grootste groep uit en in groep IV vormen ze al bijna de helft van het totaal aantal vrouwen. Groep III vertoont een vrij gelijkmatige verdeling met de imported brides als belangrijkste groep.

De tweede generatie is dus duidelijk veel minder religieus dan de eerste, maar binnen die eerste generatie zijn het vooral die vrouwen die als volwassene migreerden die de hoogste mate van religiositeit vertonen.

	Groep I	Groep II	Groep III	Groep IV
ouders	44.2% ♦ 22.7%	20.5% ♦ 25.5%	8.5% ♦ 23.6%	26.9% ♦ 30.5%
man	71.5% ♦ 36.6%	11.4% ♦ 14.2%	8.9% ♦ 24.7%	8.1% ♦ 9.2%
imported	54.7% ♦ 28.0%	21.4% ♦ 26.5%	11.2% ♦ 31.1%	12.6% ♦ 14.3%
2° gener.	24.7% ♦ 12.7%	27.2% ♦ 33.8%	7.4% ♦ 20.6%	40.7% ♦ 46.0%

Tabel 3.2. Generaties en religiositeit

Bovenstaande tabellen laten reeds vermoeden dat personen die vroeg migreerden minder religieus zullen zijn dan zij die op latere leeftijd naar België kwamen. Dit wordt door de volgende tabel 3.3. inderdaad bevestigd. Hierbij springen echter twee dingen in het oog. Op de eerste plaats is er het duidelijke verschil tussen diegenen die in België werden geboren en die vrouwen die voor hun negende levensjaar migreerden. In verdere analyses dient vermeden te worden ze beide in eenzelfde categorie onder te brengen. Anderzijds

Migratie, religiositeit en modernisme

dient het belangrijke aandeel van die vrouwen die tussen hun 15° en 19° levensjaar de transitie maakten, en zich nu in groep III bevinden, onderstreept.

	Groep I	Groep II	Groep III	Groep IV
geen	24.7% ♦ 5.1%	27.2% ♦ 14.1%	7.4% ♦ 8.2%	40.7% ♦ 21.2%
0-9	36.1% ♦ 15.7%	23.1% ♦ 25.0%	5.9% ♦ 13.7%	34.9% ♦ 37.8%
10-14	55.4% ♦ 11.8%	22.9% ♦ 12.2%	6.0% ♦ 6.8%	15.7% ♦ 8.3%
15-19	54.5% ♦ 32.9%	17.4% ♦ 26.3%	14.5% ♦ 46.6%	13.6% ♦ 20.5%
20-24	62.9% ♦ 21.3%	21.2% ♦ 17.9%	6.8% ♦ 12.3%	9.1% ♦ 7.7%
25+	68.9% ♦ 13.1%	9.5% ♦ 4.5%	12.2% ♦ 12.3%	9.5% ♦ 4.5%

Tabel 3.3. Migratieleeftijd en religiositeit

Tenslotte kijken we ook naar het moment van migratie. Van de vrouwen die voor '73 migreerden vinden we er beduidend minder in groep I en meer in groep IV terug. De andere migratiecohortes zijn vrij parallel over de groepen verdeeld met uitzondering van de lagere score van de coorte '76-'80 binnen groep III en de hogere binnen groep IV.

Binnen de groepsstructuur valt wel het lage aandeel van de recent gemigreerde vrouwen in groep IV op.

	Groep I	Groep II	Groep III	Groep IV
geen	24.7% ♦ 10.5%	27.2% ♦ 25.36%	7.4% ♦ 15.8%	40.7% ♦ 37.1%
voor '73	45.5% ♦ 19.3%	23.8% ♦ 22.2%	7.4% ♦ 15.8%	23.3% ♦ 21.2%
'74-'75	55.5% ♦ 23.6%	18.0% ♦ 16.8%	12.5% ♦ 26.8%	14.1% ♦ 12.8%
'76-'80	54.5% ♦ 23.1%	19.3% ♦ 18.0%	7.6% ♦ 16.3%	18.6% ♦ 16.9%
'81-'90	55.3% ♦ 23.5%	19.1% ♦ 17.7%	11.8% ♦ 25.3%	13.2% ♦ 12.0%

Tabel 3.4. Migratiecoorte en religiositeit

3.1.3. Imported brides

Voorgaande tabellen maken duidelijk dat de vrouwen die in België werden geboren zowel de rituelen van de islam als de islam als zingeving voor het leven grotendeels afwijzen. Daar deze groep in de toekomst aan belang zal winnen, mogen we veronderstellen dat deze groep zich steeds vlotter in de Belgische samenleving zal bewegen en dat het stigmatiseren ervan meer vertelt over de overtuiging van diegene die hen als

Migratie, religiositeit en modernisme

onaangepasten beschouwd dan over de groep zelf. Naast de derde generatie migranten zal de aangroei vooral bepaald worden door de imported brides. Qua aantal is dit geen onbelangrijke groep: in de steekproefpopulatie is de groep vrouwen die de laatste tien jaar uit Turkije migreerden om hier te huwen ruim het dubbele van het totaal aantal Turkse vrouwen die in België werden geboren (zo'n 21% imported brides versus 8.6% tweede-generatie-migranten). Daarom bekijken we hier de houding van deze groep t.a.v. de islambeleving.

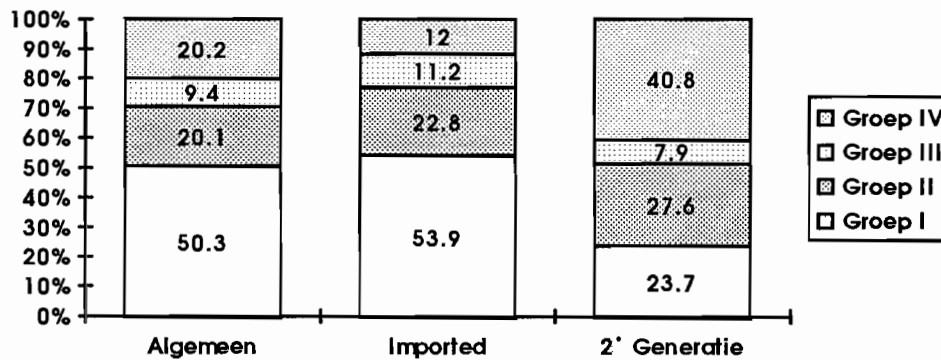
Qua leeftijd op het moment van migratie ligt het zwaartepunt van de imported brides tussen 15 en 19 jaar (ruim 60%). Dit is waarschijnlijk een lichte overschatting van het aantal vermits de Belgische wetgeving geen jongere bruiden toelaat en deze ongetwijfeld voorkomen. Vanaf '87 wint de groep van 20-24 jarigen aan belang (zo'n 35%).

Om een duidelijker beeld te krijgen van de religiositeit verfijnen we de migratiecohortes van de laatste 15 jaar. De verdeling over de vier groepen vinden we in tabel 3.5. terug.

	Groep I	Groep II	Groep III	Groep IV
voor '75	61.1%	22.2%	11.1%	5.6%
'76-'78	50.0%	28.3%	6.5%	15.2%
'79-'81	43.2%	27.3%	15.9%	13.6%
'82-'84	63.6%	9.1%	9.1%	18.2%
'85-'87	56.8%	10.2%	13.6%	11.4%
'88-'90	45.7%	34.3%	11.4%	8.6%

Tabel 3.5. Imported brides en religiositeit

Alhoewel de onderscheiden migratiecohorten weinig verschillen qua aantal en migratieleeftijd, is het moeilijk hierbinnen een eenduidige tendens te onderkennen. Het blijkt dat een relatieve vermindering binnen de groep die het hoogst scoort op religie geen vermeerdering van de groep met de minst religieuze houding tot gevolg heeft. In groep IV speelt het tijdseffect blijkbaar wel, de groep die tien jaar geleden migreerde is hier duidelijk beter vertegenwoordigt dan de meer recentere migratiecohortes. Door hun Turkse achtergrond blijft de islam de leidraad voor hun denken en handelen van de imported brides. Enkel de rituele aspecten verliezen in de meest recente cohorte aan betekenis. Het kan dat deze hoge score op religiositeit juist één van de redenen is waarom mannen uit België deze vrouwen gaan huwen, hun 'Belgische' leeftijdsgenotes scoren hierop namelijk opvallend minder hoog en zullen dus in mindere mate bereid zijn zich naar het traditionele rollenpatroon te schikken. Figuur 3.1. met de algemene verdeling van de populatie qua religiositeit vergeleken met de imported brides en de tweede generatie illustreert duidelijk de verschillen.



Figuur 3.1. Imported brides versus 2° generatie

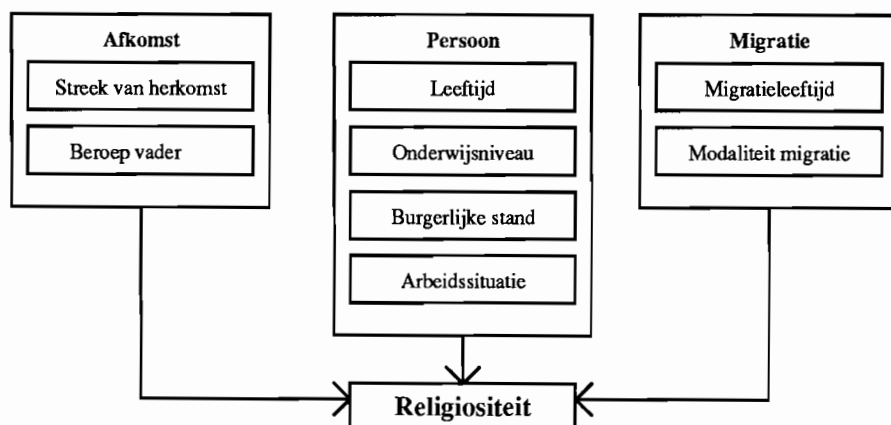
3.2. Bepalende factoren inzake religiositeit

In vorige paragraaf werd de mate van religiositeit gelieerd aan generationele kenmerken, maar eigenlijk mogen we veronderstellen dat hierbij meerdere achtergrondvariabelen een rol spelen.

We kunnen binnen deze achtergrondvariabelen een drietal blokken onderscheiden. Vooreerst zijn er deze die verwijzen naar de leefwereld waarin de migrante opgroeide. Als belangrijkste variabelen werden de streek van herkomst en het beroep van de vader geselecteerd. Een tweede blok groepeert de persoonlijke kenmerken van de vrouw. Hierbij denken we in de eerste plaats aan haar leeftijd, burgerlijke stand, arbeidssituatie en schoolopleiding. Een laatste blok vertegenwoordigt de kenmerken die samenhangen met het feit van de migratie zelf: de migratieleeftijd en de modaliteit van migratie. Deze indeling is natuurlijk arbitrair, al deze kenmerken hangen in min of meerdere mate met elkaar samen. Omwille van deze onderlinge samenhang en het inherente probleem van collineaire covariaten werden geen andere variabelen geselecteerd. Hierdoor vielen een aantal 'secundaire'⁶ variabelen, die mee de leefsituatie in België bepalen, uit de boot.

⁶ 'Secundaire' verwijst hier naar het afgeleide karakter van de variabele, waarbij één of meer 'primaire' variabelen, die in de analyse werden opgenomen, bepalend zijn voor de score op deze variabele. Een mooi voorbeeld hiervan is de openheid naar de media toe. Alhoewel deze variabele een sterk discriminerende kracht heeft naar religiositeit toe, werd hij niet weerhouden omdat hiervoor vooral het onderwijsniveau en de migratieleeftijd bepalend zijn. Daar beide primaire variabelen ook op ander vlakken bepalend zijn, werden zij in eerste instantie in het model opgenomen.

Gezien de hypothesen die werden geformuleerd vanuit het privatiseringsperspectief, mogen we verwachten dat een hoger opleidingsniveau, de lengte van het verblijf in België en de arbeidssituatie een seculariserende invloed uitoefenen. Vrouwen die samen met een partner leven zullen dan weer meer druk ondervinden een traditioneel-religieuze rol te aanvaarden. Uiteraard zal ook de herkomst van de vrouw bepalend zijn. Onderstaande figuur geeft deze kenmerken schematisch weer.



Figuur 3.2. Model bepalende factoren inzake religiositeit

Uit een discriminantanalyse (zie bijlage) bleken migratieleeftijd, een agrarische afkomst, burgerlijke stand, leeftijd en het gebrek aan een schoolopleiding het sterkst te discrimineren. Onderstaande tabel 3.6. illustreert dit.

Religiositeit	Migratieleeftijd	Landbouw	Gehuwd	Leeftijd	Geen onderwijs
Groep I	16.276	0.367	0.961	31.459	0.223
Groep II	12.562	0.183	0.876	28.431	0.078
Groep III	15.222	0.208	0.917	29.028	0.181
Groep IV	9.305	0.093	0.781	26.868	0.0530
Gemiddelde	14.034	0.260	0.904	29.700	0.156

Tabel 3.6. Groepsgemiddelden naar religiositeit

Deze cijfers kloppen duidelijk met de verwachtingen. De duur van het verblijf in België en de leeftijdstructuur verschilt duidelijk over de onderscheiden groepen. Ook de percentages met een landbouwafkomst, geen scholing en gehuwden lopen parallel met de hypothesen die vanuit de secularisatieoptiek naar voor komen. In het algemeen is de afkomst minder

belangrijk. De streek van herkomst geeft minder significante verschillen. Het beroep van de vader is in die mate bepalend dat er een duidelijk onderscheid is tussen de respondenten met een vader die in de landbouwsector actief was, hetgeen verwijst naar de rurale herkomst van de ouders in Turkije, en diegenen wiens vader industriearbeider was, hetgeen dan weer refereert naar de tewerkstelling en verblijf van het gezin in België of industriële gebieden in Turkije. De eerste groep scoort duidelijk traditioneel-religieus, de tweede groep zweert minder bij de formele aspecten van de godsdienstbeleving, hetgeen vanuit basisoptiek van het door ons gehanteerde perspectief niet verwonderlijk is. Belangrijk is wel dat groep III hierop een uitzondering vormt. Hier is de streek van herkomst juist wel bepalend (zie bijlage). In deze groep vinden we ook het hoogste percentage imported brides terug.

Op basis van het geselecteerde model is het niet eenvoudig de mate van religiositeit van de respondent te voorspellen. Slechts 42.27% van de respondenten werd aan de hand van de geselecteerde variabelen in de juiste groep ondergebracht. Het toevoegen van secundaire variabelen en covariaten die verwijzen naar de leefsituatie in België kunnen hierin slechts een kleine verbetering brengen. De afzonderlijke componenten die de gehanteerde maat voor religiositeit vormen zijn op zich wel beter te voorspellen aan de hand van het geselecteerde model: zo'n 60% van de respondenten worden correct geklassificeerd naar religieuze zingeving en bijna 70% naar het al dan niet dragen van een hoofddoek. De classificatieproblemen bij de combinatie van beide worden geïllustreerd aan de hand van tabel 3.7.. In deze tabel vinden we de verdeling van de respondenten over de verschillende groepen op basis van het model. Van de vrouwen die effectief tot groep I behoren, worden op basis van de geselecteerde achtergrondvariabelen slechts 42.5% in de juist categorie ondergebracht, bij groep III bedraagt dit 43.1%. Groep II levert de meeste problemen op om de juiste voorspelling te maken, slechts een derde van de respondenten wordt in de juiste groep ondergebracht, 28.8% wordt verkeerdelijk bij groep IV ingedeeld. Het lidmaatschap van groep IV blijkt uiteindelijk het best te voorspellen aan de hand van het model. Opmerkelijk hierbij is wel dat het onderscheid tussen de groepen I en III enerzijds en II en IV anderzijds, dat bij de voorspelling van het lidmaatschap van de groepen I, II en III tot moeilijkheden leidde, voor de laatste groep verschilt. Het percentage respondenten die door het model verkeerdelijk in de groepen II en III werden ondergebracht, is identiek. Dit illustreert nogmaals de complexiteit van het begrip religiositeit.

Religiositeit	Aantal	Voorspelling GI	Voorspelling GII	Voorspelling GIII	Voorspelling GIV
Groep I	381	42.5%	16.8%	26.8%	13.9%
Groep II	153	19.6%	33.3%	18.3%	28.8%
Groep III	72	23.6%	15.3%	43.1%	18.1%
Groep IV	151	11.3%	19.2%	19.2%	50.3%

Tabel 3.7. Voorspelling op basis van model

De zoektocht naar een bevredigend model van achtergrondvariabelen op basis waarvan de gehanteerde groepsindeling qua religiositeit wordt bepaald, is hiermee verre van afgerond. Men kan natuurlijk wel nagaan of de variabelen die men vanuit zijn kijk op het onderwerp als belangrijk selekteert, wel degelijk een discriminerende functie hebben naar de manier waarop de islam wordt geoperationaliseerd. Een diepere analyse van de betekenis van de islam binnen de Turkse gemeenschap kan hierbij meer klaarheid brengen en kan tevens de positie van groep III en de imported brides nader toelichten.

4. RELIGIOSITEIT EN MODERNISME

4.1. Islam en modernisme

In een vorig deel werd een seculiere evolutie binnen de Turkse migrantengemeenschap onderkent. In dit deel willen we nagaan of deze secularisering synoniem is van het overnemen van de waarden, normen en opinies van de gastmaatschappij en gepaard gaat met een modern-westerse visie. Een groepsindeling naar religiositeit als basis voor het meten van modernisme kan op zich aanleiding geven tot discussie. De verwevenheid tussen religie en modernisme is in de onderzoekskontekst echter minder evident. De band tussen islam en de arabische traditie enerzijds en westerse traditie en modernisme anderzijds, kan niet binnen eenzelfde evolutief proces geduid worden. Traditionele elementen in islamitische betekenis kunnen kontrasteren met de westerse traditie en hoeven eveneens het integreren van hedendaagse westerse gedachten niet in de weg te staan.

4.1.1. Traditioneel versus modern

Bij het meten van de invloed van tradities worden waarden en opinies veelal op een 'traditioneel' versus 'modern' continuum gesitueerd. Alhoewel het niet de bedoeling van deze paper is een referentiekader rond het modernismebegrip uit te bouwen, dient er eerst toch wat dieper ingegaan op de betekenis van beide antipodische begrippen die zich als afgeleiden van het tijdsbegrip moeilijk laten situeren.

Modernisme wordt meestal gezien als een maatschappelijke ontwikkeling binnen een geografisch beperkt gebied, met socio-economische veranderingen als motor. Samen met de introductie van nieuwe produktietechnieken vinden ook andere elementen ingang in het oorspronkelijke denken van deze maatschappij in ontwikkeling. Hierbij wordt modernisme meestal synoniem van rationalisatie. Deze nieuwe ideeën en inzichten vormen de basis voor een nieuwe mentaliteit, waardoor de veranderingen die met modernisering gepaard gaan zich zowel op maatschappelijke structuren (familiale rollen, opvoeding...) als op individueel vlak (waarden, normen, opinies...) gaan reflekteren.

Religie met zijn inherente vooroordelen, dogma's en taboes, wordt meestal als het prototype van traditie en als één van de belangrijkste obstakels tot modernisme beschouwd. Een religie, en zeker de islam, is gebaseerd op teksten met een polyinterpretabel karakter die zichzelf legitimeren en diametraal tegenover het rationele denken staan. Dit rationeel modernisme is echter slechts een weberiaans ideaaltype, de moderne samenleving is verre van rationeel. Traditie is evenmin iets irrationeel maar eerder een accumulatie van ervaringen, rationaliteiten en reflecties van vorige generaties die al of niet aan een aantal rituelen worden gekoppeld die een goede oplossing leken voor

problemen uit het verleden. Hierbij kan religie gezien worden als een medium dat de complexiteit van deze traditie eenduidig en begrijpbaar wil voorstellen. In dit opzicht gaan secularisatie en modernisme dan ook hand in hand. Religiositeit is geen eenduidige indicator van de mate van modernisme, maar is in deze context erg belangrijk gezien de betekenis van de islam voor de positie van de vrouw.

Uit een vorige paper (Janssens, 1993) bleek reeds dat de homogeniteit van islam en traditie eerder illusie dan werkelijkheid is. Binnen Turkije zelf is geen duidelijk evolutionisme te onderscheiden, laat staan dat we een situatie van migratie als een stelselmatig toenemende rationalisatie kunnen beschouwen. Bij migratie maakt men echter een transitie van de ene maatschappij met haar eigen ontwikkeling en cultuur naar een vreemde samenleving die andere normen en regels hanteert. Alhoewel de modernisering van Turkije, naast de islam en het Turks nationalisme, ook de westerse beschaving als principe centraal stelt, grijpt de (gedwongen) confrontatie hiermee voor de migrant in een andere omgeving en met een verhoogde intensiteit plaats. Vermits modernisme in eenzelfde cultuur reeds differentieert tussen verschillende bevolkingsgroepen is de vraag in hoeverre dit begrip transcultureel hanteerbaar is. Modernisering zou dan zoveel betekenen als het eenzijdig opheffen van cultuurverschillen. Wat is nu modern: het opnemen van westerse elementen in het traditionele gedachtengoed of het soepeler hanteren van de islam? We kunnen in deze kontekst beter van een assimilatie spreken, van het overnemen van die delen uit de levenswijze van de gastmaatschappij die noodzakelijk worden geacht om nieuw aanvaarde doelstellingen te realiseren. Deze overname gebeurt echter vanuit een dominantie van het traditionele denken waarbij net die elementen worden overgenomen die niet in strijd zijn met dit denken. Verandering hierin is enkel waarschijnlijk indien de omstandigheden die naar een bepaalde traditie verwijzen ook veranderen.

Het feit van migratie maakt dat de terminologie in verband met modernisering inhoudelijk dient gherdefinieerd. Voor de invulling van het begrip 'traditioneel' vallen we terug op het Turks-islamitisch referentiekader dat het denken in rurale gebieden domineert. De pool 'modern' refereert naar een in westers perspectief rationele benadering. De gehanteerde variabelen meten dus in hoeverre migranten hun oorspronkelijke waarden en opinies inruilen voor de in de vreemde cultuur gangbare denkbeelden, doch vertaalt naar de wereld van de migrantenvrouw toe. In hetgeen volgt zal de term 'modern' gebruikt worden als synoniem voor 'minst traditioneel' of het dichtst bij de waarden en normen van het gastland.

4.1.2. Het meten van modernisme

Naast secularisatie worden in de modernismeliteratuur meestal nog vijf belangrijke indicatoren naar voor geschoven: opleiding, urbanisatiegraad, beroep van de vader, arbeid en openheid naar de media toe ('media exposure') (zie o.a. Inkeles, Dawson...). Deze indicatoren zijn hier slechts gedeeltelijk bruikbaar. Het belang van media exposure werd ook door Fox (1973a) onderstreept, die het contact met de media beschreef als de laatste schakel in een cumulatief proces dat tot een meer moderne levenshouding binnen de Turkse maatschappij leidt. In geval van migratie dient deze variabele echter verder

uitgediept en verbreed naar andere contacten met de Belgische samenleving toe. Daar dit bij migranten vooral door het onderwijspeil wordt bepaald werd hierop in deze tekst, om reden van multicollineariteit, niet dieper ingegaan. De breuk van de nieuwe omgeving met de traditie mogen we ook niet gelijk stellen met het urbanisatie-effekt, hieraan gaat een ganse migratiegeschiedenis vooraf. Het is niet de bedoeling deze te rekonstrueren, wel worden een aantal kenmerken van de Turkse achtergrond en van de migratie bij de analyse betrokken.

Uit het vorige blijkt reeds dat de geijkte instrumenten voor het meten van modernisme door de specificiteit van migratie ontoereikend zijn. Volgende variabelen werden uiteindelijk in het verklarend model opgenomen:

- mate van religiositeit (zie operationalisering 2.3.)
- regio van herkomst van de migrant (Bosporus en Middellandse Zee, Zwarte Zee, westelijk Anatolië, centraal Anatolië, noordoost Anatolie en zuidoost Anatolië)
- beroep van de vader (landbouwsector, middenstand en horeca, ambachtelijke arbeid, industriële arbeid en white colour)
- modaliteit van migratie (migreerde niet, met ouders, met man of imported bride)
- huidige leeftijd van de migrante
- de leeftijd tot welke zij school liep (geen school, 7-12, 13-16, 17-18, 19+)
- burgerlijke stand (ongetrouwd versus getrouwd of ooit getrouwd geweest)
- positie op de arbeidsmarkt (nooit gewerkt versus ooit gewerkt of werkt momenteel)

Tenslotte moet het ook duidelijk zijn dat modernisme niet in zijn totale complexiteit wordt benaderd. We beperken ons hier tot een aantal deeldomeinen die relevant zijn voor de leefsituatie van de allochtone vrouwen. Gezien de positie van de vrouw in de islamitische samenleving gaan we in de eerste plaats na of de traditioneel-islamitische man-vrouw verhouding ook binnen de migrantenpopulatie dominant is of niet. Het moge duidelijk zijn dat we deze verhouding enkel vanuit het perspectief van de vrouw hebben geanalyseerd. Een tweede topic richt zich naar de kinderen toe, en is belangrijk voor de overdracht van waarden en normen en de manier waarop de vrouw naar de westerse samenleving kijkt. We bekijken de opvoedingswaarden die worden benadrukt, de houding ten aanzien van het onderwijs en peilen naar de opinie in verband met de latere beroepskansen van hun kinderen. Verder gaan we de band na tussen religiositeit en een aantal items rond zwangerschap, contraceptie, huwelijksvorming, het hebben van kinderen en bijgeloof als een beperkte selectie van die aspecten die tot het dagelijks leven van de vrouw behoren. Ze zijn deels gebaseerd op de reeds bestaande modernismeschaal van Timmerman (1989).

4.2. Islam en de man-vrouw verhouding

De koran vormt de basis voor een duidelijke verhouding tussen de sexen (Janssens, 1993). Deze houding weerspiegelt zich in de afgebakende leefwerelden waarbinnen man en vrouw elk de verantwoordelijkheid dragen. De vrouw leeft vooral binnenshuis en vermijdt contact met andere mannen. De leefwereld van de man situeert zich buitenshuis, hij neemt de meer publieke rollen voor zijn rekening.

Bij Turken die de islam als zingevende leidraad voor het leven centraal stellen kunnen we verwachten dat deze verhouding ook binnen de Belgische migrantengemeenschap gehandhaafd blijft. Hiertoe werd de mening van de respondenten gevraagd over een aantal opvattingen in verband met de sociale rol van de vrouw. Ze worden geconfronteerd met volgende uitspraken: de vrouw moet doen wat de man zegt, het is een vrouw niet toegestaan te praten met een vreemde man, bij bezoek van vreemde mannen trekken de vrouwen zich terug, de vrouw heeft het recht buitenshuis te werken en voor de vrouw is ook een rol weggelegd op maatschappelijk, politiek en religieus vlak. Tabel 4.1. geeft voor de respektievelijke groepen het percentage respondenten die een meer moderne houding aannemen.

	Groep I	Groep II	Groep III	Groep IV
Vrouw moet niet noodzakelijk doen wat man zegt	9.7%	33.3%	29.2%	65.4%
Vrouw kan praten met andere man	24.9%	38.6%	39.7%	58.4%
Vrouw hoeft zich niet terug te trekken bij bezoek	31.8%	86.5%	46.6%	90.4%
Vrouwen hebben recht op werk buitenshuis	78.8%	93.6%	80.8%	92.9%
Vrouw heeft ook religieuze, politieke en sociale rol	78.3%	86.2%	77.8%	91.6%

Tabel 4.1. Modernisme en man-vrouw verhouding

Alhoewel religiositeit niet aan de basis ligt van een eenduidige verdeling over de verschillende groepen is er toch een verband tussen de opvattingen over de islam en de feitelijke man-vrouw verhouding. De groep die het hoogst scoort op religiositeit doet dit ook op traditionalisme, idem voor diegenen met de laagste score. Ondanks deze verschillen is er een duidelijke tendens over de groepen heen. Waar de traditioneel-islamitische rolverhouding binnenshuis bepalend blijft, meten de vrouwen zich duidelijk een publieke rol aan. Gezien de verschillen tussen de groepen is de man-vrouw verhouding binnenshuis in de eerste plaats een uiting van traditie en minder het gevolg van een innerlijke religieuze overtuiging, de vrouwen in de derde groep leunen sterk aan bij deze uit de eerste en staan ver van de minst religieuze groep. Over de rol die de vrouw buitenshuis te spelen heeft heerst er een grotere unanimiteit. Het recht op arbeid was nog enigszins te verwachten, de migranten situeren zich op de lagere echelons van de arbeidsmarkt en een dubbel inkomen is meestal meer dan wenselijk en ook in Turkije is de vrouwelijke participatiegraad aan het arbeidsproces aanzienlijker dan in andere islamitische landen. Doch het overgrote deel van de vrouwen vindt eveneens dat ze ook op maatschappelijk, religieus en politiek vlak een rol te spelen hebben. Buitenshuis heeft het traditioneel-islamitische patroon duidelijk afgedaan.

Alhoewel de invloed van de religie domineert bij de rolverhoudingen binnenshuis, stelt ruim 95% van de respondenten in de vier groepen dat belangrijke beslissingen samen

moeten genomen worden. Alleen zij die vroeger of nu buitenshuis werkten vinden dat niet alles samen moet beslist worden en stellen zich onafhankelijker op van de man. De respondenten benadrukken dus het complementaire karakter van het islamitische rollenpatroon en zien de relatie tot hun man niet als een dominantierrelatie maar maken eerder een onderscheid tussen de beslissing en de uitvoering ervan.

In een verdere analyse wordt aan de hand van een meervoudige klassificatie-analyse nagegaan in hoeverre deze procentuele verhoudingen door religie of door andere factoren uit het vooropgestelde model kunnen verklaard worden. We maken hierbij een onderscheid tussen de interne (gehoorzaamheid, niet praten met andere man en terugtrekken bij bezoek) en de externe (recht op werk buitenshuis, maatschappelijke rol) verhoudingen. Tabel 4.2.⁷ geeft de procentuele afwijkingen van het gemiddelde binnen elke categorie, samen met het effect van de variabele op de totale variantie.

Uit de MCA blijkt dat vooral de man-vrouw verhouding binnenshuis sterk religieus wordt bepaald. Wanneer we naar de samenstellende items op zich gaan kijken, vinden we steeds de invloed van de religie op de interne rolverhoudingen terug. Groep I stelt zich steeds het meest traditioneel op, groep IV het minst, en groep II en III situeren zich tussen beide waarbij groep III eerder naar groep I neigt en groep II naar groep IV. Verder spelen per variabele nog een aantal situationele factoren een rol. Gehoorzaamheid aan de man scoort vooral laag bij ongehuwden en hoog bij die vrouwen die opgroeiden in de rurale gebieden van Turkije en geen schoolopleiding genoten. Bij het niet praten met andere mannen speelt naast religie ook de streek van herkomst een belangrijke rol. Om evidente reden tracht men vooral te vermijden dat meisjes die zich bij migratie binnen de leeftijdscategorie van de 10 tot 14-jarigen situeerden, niet te veel met vreemde mannen omgingen. Ook de imported brides en vrouwen die in een gemengd Turks-Belgische buurt wonen, worden meer afgeschermd dan de andere vrouwen. Het zich terugtrekken bij bezoek voor de man, is vooral gangbaar bij vrouwen die geen onderwijs genoten, een rurale achtergrond hebben en bij diegenen die op latere leeftijd met hun man migreerden. Voor het rollenpatroon binnenshuis kunnen we in het algemeen stellen dat in de eerste plaats de islam, en de variabelen die refereren naar de afkomst van de migrante en het al dan niet gehuwd zijn, resulteren in de meest significante verschillen. Verder mogen we besluiten dat naargelang de groeiende mogelijkheden om met de gastcultuur in contact te komen, dit een duidelijke afbrokkeling van de traditie tot gevolg heeft.

De rol die de vrouw buitenshuis te vervullen heeft wordt veel minder door religieuze bepalingen gedomineerd. Zowel het recht op arbeid als de idee dat de vrouw ook op maatschappelijk, politiek en religieus vlak een rol van betekenis te spelen heeft wordt door ruim 80% van alle vrouwen erkend. Het recht op arbeid wordt vooral door de geschoolde migranten verdedigd. Het feit of men al dan niet gehuwd is heeft hierop weinig invloed. Bij

⁷ Bij de variabelen die in de MCA-analyses werden opgenomen komt de categorie 'in België geboren' onvermijdelijk meer dan eens voor (cfr. regio van herkomst en migratievorm). Hierdoor zijn de gecorrigeerde afwijkingen voor deze categorie niet zo betrouwbaar. Dit maakt het noodzakelijk ook de ongecorrigeerde waarden nader te bekijken en als uitgangspunt te nemen.

de gehuwden zijn het wel die vrouwen die geen kinderen hebben die dit recht onderstrepen. Voor de bredere maatschappelijke rol van de vrouw zijn de leeftijd en het onderwijsniveau de belangrijkste bepalende faktor. In tegenstelling tot het recht op arbeid heeft het feit of men al dan niet in België school liep hier wel een positieve invloed. Hoe meer kinderen men heeft, hoe minder men geneigd is deze rollen als belangrijk te erkennen. Een groot gezin en een engagement op maatschappelijk of economisch vlak is niet alleen voor migranten moeilijk haalbaar. Opmerkelijk is wel dat oudere vrouwen deze externe rollen meer benadrukken. Een verklaringsgrond hiervoor zou kunnen gevonden worden in de meer realistische perceptie van de aanwezige mogelijkheden door de jongere vrouwen die wel het belang ervan onderkennen maar de realisatie ervan niet onmiddellijk mogelijk achten. Dit zou eveneens kunnen verklaren waarom diegenen die arbeidservaring hebben toch minder hoog gaan scoren op de wenselijkheid van een meer uitgesproken maatschappelijke rol voor de vrouw. In het algemeen stijgen de verwachtingen ten aanzien van de externe rol van de vrouw parallel met de scholingsgraad en speelt ook religie een rol, in zoverre dat diegenen die geen hoofddoek dragen de noodzaak van deze rol gaan benadrukken in tegenstelling tot de anderen. Het niet gehuwd zijn en een stijgende leeftijd beïnvloeden eveneens tot het aannemen van een meer westerse visie op de rol van de vrouw.

Het onderdrukkende karakter van de islam moet dus enigszins gerelativeerd te worden. De islam is niet langer een allesomvattend kader waarnaar de vrouw zich dient te schikken. Ze blijft belangrijk in de meer intieme sfeer van de huwelijksrelatie, doch belet niet dat de vrouw zich ook meer en meer naar het maatschappelijke leven toe gaat richten, en dit niet alleen uit financiële overwegingen. Er blijft een zekere discrepantie tussen de huishoudelijke en de bredere rol in de samenleving. Toch mag men de vrouw ook binnenshuis niet reduceren tot een stille partner, het samen nemen van belangrijke beslissingen kwam ook bij vroegere onderzoeken in Turkije als een gegeven naar voor. Fox (1973a) stelde hierbij vast dat de macht van de man vooral afhankelijk is van de achtergrond van de vrouw en schuift hierbij 'opleiding' als sleutelfactor tot meer egalitaire relaties naar voor. Bij de meeste vrouwen blijft de rolsegregatie de basis van de familiale dynamiek. Hierbij sluit de positie van de vrouw en de eigen beperkte leefwereld een eigen bevredigend sociaal leven niet uit, en is de vrouw hierbij in grote mate onafhankelijk van de man. Bij de jonge generatie vrouwen verliest de religie haar invloed op alle aspecten van de man-vrouw verhouding. De vraag hierbij is wel in hoeverre het verwachtingspatroon op maatschappelijk vlak in onze huidige samenleving kan gerealiseerd worden.

Migratie, religiositeit en modernisme

Grand Mean:	binnenshuis	.40	buitenshuis	.84
Var. + cat.	Adj. Dev'n	Beta	Adj. Dev'n	Beta
Religiositeit		.44		.15
Groep I	-.14		-.03	
Groep II	.11		.04	
Groep III	-.01		-.04	
Groep IV	.24		.06	
Leeftijd		.09		.18
17-24	-.04		-.05	
25-29	.03		-.05	
30-34	-.01		.04	
35-39	.00		.05	
40+	.03		.08	
Burgerlijke stand		.10		.07
ongehuwd	.11		.06	
gehuwd of ooit gehuwd	-.01		-.01	
Onderwijspeil		.13		.20
geen scholing	-.08		-.12	
7-12	.01		-.01	
13-16	-.01		.02	
17-18	.06		.06	
+18	.02		.06	
Situatie op arbeidsmarkt		.08		.06
nooit gewerkt	-.02		-.01	
werkt of ooit gewerkt	.03		.02	

Migratie, religiositeit en modernisme

Regio herkomst Turkije⁸		.19 (.23)		.13 (.11)
niet in Turkije geboren	.16 (.18)		.08 (.03)	
Bosporus+Midd. Zee	.01 (.06)		.01 (.03)	
Zwarte Zee	.03 (.00)		-.02 (-.02)	
West Anatolië	-.04 (-.05)		-.03 (-.03)	
Centraal Anatolië	-.05 (-.05)		-.03 (-.02)	
NO Anatolië	-.02 (-.06)		.05 (.05)	
ZO Anatolië	.02 (.15)		.04 (.08)	
Migratievorm⁹		.15 (.31)		.18 (.09)
geen migratie	-.13 (.17)		-.14 (.02)	
met ouders	.04 (.09)		-.01 (.03)	
met man	-.02 (-.17)		.03 (-.03)	
imported bride	.00 (-.06)		.04 (-.02)	
Beroep vader		.14		.14
agrarische sektor	-.05		-.05	
winkel en horeca	-.03		-.02	
ambachtelijke arbeid	.04		.02	
industriële arbeid	.01		.04	
white colour	.15		.00	
Multiple R squared		.386		.109
Multiple R		.621		.331

Tabel 4.2. Egalitaire man-vrouw verhouding binnen- en buitenshuis.

⁸ De niet-gecorrigeerde en eta-waarden zijn tussen haakjes weergegeven (zie opmerking voetnoot 7).

⁹ idem voetnoot 8.

4.3. Opvoedingswaarden en de islam

Ouders, religie en onderwijs zijn de belangrijkste actoren bij het internaliseren van waarden en normen. We stelden reeds de tanende invloed van de religie vast bij die vrouwen die hier werden geboren of school liepen, waardoor de opstelling van de moeder, samen met het al dan niet volgen van de koranschool, aan belangrijkheid wint bij het doorgeven van de islamitische traditie. We verwachten dan ook dat de groeiende betekenis van de maatschappelijke rol die de vrouw zich toekent in haar houding ten aanzien van de opvoeding van haar kinderen verder tot uitdrukking zal komen.

In deze paper is de studie van de opvoedingswaarden op een drietal vlakken van belang: primo kan worden nagegaan of de traditionele economisch-utilitaire betekenis van kinderen binnen het gezin, gezien de leefomstandigheden na migratie, aan verandering onderhevig is of niet, secundo is de houding die men aanneemt ten aanzien van de kinderen tekenend voor de waarden die men in de opvoeding zal benadrukken en tertio vinden we in de visie op onderwijsaspiraties en beroepskansen niet alleen een afspiegeling van de eigen aspiraties terug maar bepalen zij ook de mobiliteitskansen van de volgende generatie.

4.3.1. Basishouding ten aanzien van kinderen

De opvoedingswaarden liggen in het verlengde van de man-vrouw verhouding en zijn mede bepalend voor het doorgeven van dit rollenpatroon naar de komende generatie toe. De betekenis van kinderen, zoals hier behandeld, refereert naar de 'Value of Children'-studies (Kagitcibasi, 1982) die kaderen binnen de moderniseringstheorieën. Deze stellen dat door industrialisering het numerieke belang van de primaire productiesector afneemt, hetgeen zich weerspiegelt in het meer en meer verdwijnen van het gezin als productie-eenheid. In een vorige paper (Janssens, 1993) werd deze evolutie, die aan de basis ligt van het traditioneel Ottomaans-Turkse gezinstype, reeds geschetst. Een uitgebreid familiepatroon was zeker niet dominant. Dit nam niet weg dat in de rurale gebieden, vanwaar de meeste van de ondervraagde migranten afkomstig zijn, het traditionele karakter van het gezin behouden bleef. Het hebben van kinderen blijft een voordeel omdat de vrouw bij de dood van haar man in een afhankelijkheidspositie ten opzichte van haar zonen komt te staan. Alhoewel bij migratie het oorspronkelijke economische nut van deze gezinsrelaties verdwijnt, is het niet ondenkbeeldig dat werkende kinderen ook na migratie moeten bijdragen om het gezinsinkomen tot een aanvaardbaar niveau op te tillen of dat de ouders door werkloosheid, pensionering, overlijden of na gezinshereniging afhankelijk worden van het inkomen van hun kinderen, zodat het economische nut van kinderen wordt geaktualiseerd. Gezien de verbondenheid van deze gezinsrelaties met de islamitische uitgangspunten is het de vraag in hoeverre een verminderde invloed van de religie de immateriële component van de betekenis van kinderen gaat accentueren.

Migratie, religiositeit en modernisme

	Materieel	Gemengd	Immaterieel
Groep I	8.3%	47.7%	44.0%
Groep II	4.5%	32.1%	63.5%
Groep III	6.8%	35.6%	57.5%
Groep IV	3.3%	25.7%	71.1%

Tabel 4.3. Voordeel van kinderen

Alhoewel slechts een kleine minderheid van de respondenten de materiële betekenis van kinderen centraal stelt, heeft religie toch een, weliswaar beperkte, invloed op de houding van de moeder. Van groep I over III en II naar IV toe, is er een duidelijke verschuiving van een gemengd materiële-immateriële naar een immateriële houding toe. De nadruk op het materiële is echter niet zozeer religieus bepaald, het zijn vooral ongeschoolde vrouwen, oudere respondenten en diegenen die nooit werkten die deze materiële voordelen significant meer gaan benadrukken. Dit wordt geïllustreerd in tabel 4.4., waar de verschillende categorieën van de variabelen gesitueerd worden op een index, waarbij -1 verwijst naar de nadruk op het materiële en +1 op het immateriële aspect. De financieel afhankelijke positie van deze vrouwen is niet de enige verklaringsgrond voor hun houding ten aanzien van kinderen. We kunnen hier van een verbreding van het begrip 'materieel' spreken. Het is niet alleen de economische afhankelijkheid die hier wordt onderstreept maar evenzeer de onmacht tegenover een andere cultuur die men moeilijk begrijpt en waarbij de kinderen de schakel vormen tussen de leefwereld van de vrouw en de buitenwereld waarmee ze onvermijdelijk wordt geconfronteerd en waarin ze geen actieve rol kan spelen. De afhankelijkheid overstijgt het puur economische. Het zou interessant zijn na te gaan in hoeverre dit gegeven meespeelt in de dalende vruchtbaarheid en ten aanzien van de geslachtsvoorkeur van kinderen. De evenredigheid tussen economische afhankelijkheid en het aantal kinderen speelt hier veel minder en ook het geslacht van het kind dat de verbindingsfunctie waarneemt lijkt minder evident. Anderzijds komt de migrantenvrouw na de dood van haar man in een nog afhankelijker positie ten aanzien van haar kinderen terecht dan dit in Turkije het geval zou zijn. Hoe minder ze zich in de gastmaatschappij inpast, hoe belangrijker kinderen voor haar worden om te overleven.

Migratie, religiositeit en modernisme

Voordeel van kinderen		Grand mean .48			
Var. + cat.	Aantal	Unadj. Dev'n	Eta	Adj. Dev'n	Beta
Religiositeit			.21		.09
Groep I	292	-.12		-.05	
Groep II	114	.08		.01	
Groep III	57	.05		.04	
Groep IV	116	.19		.09	
Leeftijd			.30		.13
17-24	182	.15		.07	
25-29	138	.14		.06	
30-34	99	-.04		-.02	
35-39	70	-.19		-.13	
40+	90	-.33		-.11	
Burgerlijke stand			.10		.02
ongetrouwd	54	.19		-.03	
getrouwd of ooit getrouwd	525	-.02		.00	
Onderwijspeil			.34		.26
geen scholing	96	-.40		-.25	
7-12	176	-.07		-.10	
13-16	129	.10		.06	
17-18	143	.19		.16	
+18	35	.32		.30	
Situatie op arbeidsmarkt			.16		.17
nooit gewerkt	346	-.08		-.08	
werkt of ooit gewerkt	233	.12		.13	

Migratie, religiositeit en modernisme

Regio herkomst Turkije ¹⁰			.14		.32
niet in Turkije geboren	67	.19		.53	
Bosporus+Midd. Zee	81	.05		-.03	
Zwarte Zee	60	-.01		-.01	
West Anatolië	222	-.06		-.12	
Centraal Anatolië	67	-.02		-.03	
NO Anatolië	68	-.05		-.06	
ZO Anatolië	14	.16		-.02	
Migratievorm ¹¹			.27		.35
geen migratie	62	.17		-.54	
met ouders	209	.04		-.02	
met man	88	-.39		-.03	
imported bride	220	.07		.19	
Beroep vader			.16		.07
agrarische sektor	173	-.14		.02	
winkel en horeca	62	.05		.06	
ambachtelijke arbeid	95	.12		.04	
industriële arbeid	220	.05		-.04	
white colour	29	-.03		-.10	
Multiple R squared					.200
Multiple R					.447

Tabel 4.4. MCA voordeel van kinderen: immaterialisme-schaal (-1 , 1)

Als het materiële minder wordt beklemtoond en de traditionele rol van het kind wordt geherdefinieerd, is het interessant te weten in hoeverre conformisme aan de waarden die met deze traditionele rol samenhangen nog belangrijk is. De analyse van de man-vrouw verhouding doet het vermoeden rijzen dat een minder traditionele visie op kinderen maar

¹⁰ idem voetnoot 7

¹¹ idem voetnoot 7

weinig invloed heeft op de rol van de vrouw in het huishoudelijke kader. We kunnen dan ook verwachten dat vrouwen die traditioneel scoren op de rolverhoudingen binnenshuis bij hun kinderen toch een conformistische levenshouding gaan benadrukken, vooral dan naar hun dochters toe. Dit wordt getoetst aan de hand van een batterij gebaseerd op de 'conformiteit aan gedragsregels versus autonomiewaardering' - indeling van Kohn en Schooler (1983). Vanuit de op de koran gebaseerde scheiding van de leefwerelden van man en vrouw kan worden verwacht dat de groep met de hoogste score op religiositeit, en vooral dan diegenen die de nadruk leggen op de formele kenmerken van de islam, meer nadruk zal leggen op conformiteit aan de gedragsregels. Het verschil in autonomiewaardering dat traditioneel wordt gemaakt en waarbij jongens een hogere status krijgen toegemeten, betekent niet dat men een jongen als kind meer gaat waarderen. Het onderscheid dat men tussen beide geslachten maakt is niet vrij van enig opportunisme naar de toekomst toe, meisjes zijn een gevaar voor de eer van de familie waar jongens financiële zekerheid voor de oude dag bieden.

	Conformisme	Gemengd	Autonomie
Groep I Jongen	56.6%	38.8%	4.6%
Groep I Meisje	64.0%	33.4%	15.9%
Groep II Jongen	35.3%	51.9%	12.8%
Groep II Meisje	41.0%	48.7%	10.3%
Groep III Jongen	45.2%	49.3%	5.5%
Groep III Meisje	56.2%	41.1%	2.7%
Groep IV Jongen	22.4%	55.1%	22.4%
Groep IV Meisje	30.8%	46.8%	22.4%

Tabel 4.5. Autonomiewaardering kinderen

De islam heeft een duidelijke invloed op conformisme als opvoedingswaarde. Alhoewel men voor de dochters een conformistische opvoeding belangrijker vindt, betekent dit niet dat men zonen autonomer gaat opvoeden. Aan de hand van groep I kan dit duidelijk geïllustreerd worden, zowel de opvoedingswaarden verwijzend naar conformisme als deze verwijzend naar autonomie scoren inzake de opvoeding van de dochters hoger dan bij de zonen. Niettegenstaande meisjes conformistischer worden opgevoed is er ten aanzien van hen toch een meer uitgesproken houding, bij de jongens is de gemengde groep relatief groter. Het verband tussen de hoofddoekdragers en conformisme wordt duidelijk onderlijnd door de marginale proportie in groep III die autonomie als opvoedingswaarde belangrijk vindt. Bij de vrouwen die geen hoofddoek dragen zijn de verschillen tussen jongens en meisjes minder significant, zij die autonomie bij jongens belangrijk vinden nemen een haast identieke houding aan ten aanzien van meisjes. De cijfers uit tabel 4.5.

beantwoorden aan de verwachtingen, rekening houdend met de voorkennis inzake de islamitische tradities.

Wanneer we de verschillen tussen de groepen nader bekijken (zie tabel 4.6.) constateren we dat naast religie de leeftijd tot dewelke men onderwijs liep van doorslaggevend belang is. Ongeschoolde vrouwen scoren erg laag op de autonomie-index, zij die langer dan 18 school liepen vrij hoog. Een Belgische schoolcarrière heeft echter een negatieve invloed, hetgeen een reactie kan zijn op de verschillende klemtonen die thuis en op de school worden gelegd. Wel is het zo dat diegenen die de taal van hun Belgische leefomgeving beheersen en hier werken systematisch hoger scoren op autonomiewaardering. Het huwelijk heeft eveneens een specifiek effect op autonomiewaardering. Ongehuwde vrouwen leggen meer nadruk op autonomie, vooral wat jongens betreft. Na het huwelijk zijn het diegenen zonder kinderen die bij dit standpunt blijven, zij scoren zelfs hoger op autonomiewaardering ten aanzien van meisjes dan van jongens. Het aantal geboortes en waarschijnlijk het nieuwe verwachtingspatroon als echtgenote en moeder doet het conformisme met de traditionele islamitische waarden wel tijdelijk toenemen. Dit neemt niet weg dat huwelijksduur in het algemeen een positief effect heeft op autonomiewaardering. Dit geldt niet voor vrouwen die reeds meer dan vier kinderen baarden. Hier speelt ongetwijfeld mee dat de vrouw als verantwoordelijke voor de dagelijkse huishouding van het gezin een strikter normenkader dient te hanteren en meer de nadruk op gehoorzaamheid moet leggen dan in een gezin met weinig kinderen. Het zijn ook die vrouwen die vinden dat er voor hen geen maatschappelijke rol is weggelegd. Tenslotte valt ook de relatief lage score op van de migranten die niet in Turkije werden geboren ten opzichte van enkele Turkse regio's. Hier zouden de verschillende referentiekaders, de verwachtingen en de ervaringen met de Belgische maatschappij wel eens aan de oorzaak van kunnen liggen en het is zeker interessant deze these eens nader te bekijken.

Migratie, religiositeit en modernisme

Grand Mean:		jongens	-34	meisjes	-.44
Var. + cat.	Aantal	Adj. Dev'n	Beta	Adj. Dev'n	Beta
Religiositeit			.22		.23
Groep I	292	-.12		-.11	
Groep II	114	.05		.06	
Groep III	57	.00		-.08	
Groep IV	116	.25		.26	
Leeftijd			.13		.10
17-24	182	-.12		-.08	
25-29	138	.03		.01	
30-34	99	.06		.04	
35-39	70	.02		.01	
40+	90	.10		.10	
Situatie op arbeidsmarkt			.07		.02
nooit gewerkt	346	-.04		-.01	
werkt of ooit gewerkt	233	.06		.02	
Burgerlijke stand			.08		.05
ongehuwd	54	.17		.11	
gehuwd of ooit gehuwd	525	-.02		-.01	
Onderwijspeil			.19		.18
geen scholing	96	-.22		-.20	
7-12	176	-.03		.01	
13-16	129	-.01		-.04	
17-18	143	.15		.13	
+18	35	.16		.15	

Migratie, religiositeit en modernisme

Regio herkomst Turkije ¹²			.21 (.11)		.26 (.11)
niet in Turkije geboren	67	-.32 (.05)		-.43 (.09)	
Bosporus+Midd. Zee	81	.08 (.10)		.11 (.12)	
Zwarte Zee	60	.05 (-.02)		.11 (.02)	
West Anatolië	222	.01 (-.05)		.05 (-.04)	
Centraal Anatolië	67	-.04 (-.09)		-.07 (-.12)	
NO Anatolië	68	.20 (.10)		.11 (.01)	
ZO Anatolië	14	-.02 (-.06)		-.12 (-.05)	
Migratievorm ¹³			.18 (.22)		.23 (.22)
geen migratie	62	.24 (.07)		.38 (.13)	
met ouders	209	.00 (.12)		-.03 (.11)	
met man	88	-.22 (-.31)		-.18 (-.28)	
imported bride	220	.03 (.00)		-.01 (-.03)	
Beroep vader			.07		.10
agrarische sektor	173	.02		-.06	
winkel en horeca	62	-.07		-.08	
ambachtelijke arbeid	95	-.04		.02	
industriële arbeid	220	.00		.04	
white colour	29	.14		.17	
Multiple R squared			.155		.156
Multiple R			.394		.395

Tabel 4.6. MCA Autonomiewaardering jongens-meisjes: Kohnschaal (-1,+1)

4.3.2. Onderwijsaspiraties en beroepskansen

De realisatie van de uitbreiding van de rol van de vrouw binnen de voor haar vreemde maatschappij is enkel mogelijk via onderwijs en/of beroepsmogelijkheden. Naar hun kinderen toe is het voor de vrouw dan ook belangrijk de mogelijkheden hiertoe duidelijk te

¹² idem voetnoot 8

¹³ idem voetnoot 8

onderkennen. Haar ervaringen en aspiraties zullen zich hierop reflecteren. De vraag is in hoeverre de religieuze overtuiging een rem vormt op deze aspiraties.

De man-vrouw verhouding illustreerde dat traditionele opvattingen een veranderende rol van de vrouw buitenshuis niet in de weg blijken te staan. We mogen dan ook verwachten dat binnen de vrouwelijke migrantenpopulatie de onderwijsaspiraties hoog zullen zijn en ze beroepskansen belangrijk gaan achten. Het doorgeven hiervan aan hun kinderen is tevens erg belangrijk voor de positie en integratie van de migrantenpopulatie in het algemeen. Gegeven de resultaten van de analyse van de externe rol van de vrouw mogen we dan ook verwachten dat de invloed van religie hier eerder beperkt zal zijn en vooral het onderwijspeil richtinggevend zal zijn.

	Groep I	Groep II	Groep III	Groep IV
Studeren even belangrijk voor jongen dan meisje	39.1%	84.0%	88.2%	88.8%
Door studie kan ook migrant hogerop dan arbeider	59.6%	76.6%	76.6%	87.2%
Ook voor + 15-jarigen is studeren belangrijk	41.9%	87.2%	81.4%	89.5%
Kinderen kunnen best langer schoollopen dan ouders	50.6%	77.1%	84.3%	88.0%

Tabel 4.7. Moderne houding t.a.v. onderwijsaspiraties

Afgezien van groep I blijkt religiositeit weinig effect te hebben op de houding ten aanzien van onderwijs. Opmerkelijk hierbij is wel dat groep III zich duidelijk samen met groep II en IV manifesteert als verdediger van een moderne visie op onderwijs.

De MCA-analyse (zie tabel 4.9.¹⁴) maakt duidelijk dat voorgaande konklusie eerder voorbarig is. Alhoewel geen enkele variabele van het model een echt doorslaggevende rol speelt en de score algemeen vrij hoog is voor de vier groepen, scoort groep III, rekening houdend met de andere variabelen, nog het meest traditioneel. Naast religiositeit is ook het onderwijsniveau en de leeftijd bepalend voor de onderwijsaspiraties. De hoogste score wordt door de ongehuwde migranten behaald. Zij groeiden meestal in België op en liepen er school en kunnen hierdoor het belang ervan beter inschatten. Het is wel belangrijk te vermelden dat diegenen die ooit meedraiden in het arbeidsproces het belang van een diploma niet belangrijker gaan achten dan zij die nooit werkten. Dit zegt waarschijnlijk veel over de arbeidssituatie van de migrante.

¹⁴ De veranderlijke onderwijs is de samengestelde variabele waarin de vier items i.v.m. onderwijsaspiraties, die in tabel 4.7. werden opgenomen, met eenzelfde gewicht vertegenwoordigd zijn.

Hoge onderwijsaspiraties vertalen zich niet automatisch in een equivalente kijk op beroepskansen. Groep IV die het hoogst scoort inzake onderwijs behaalt hier de laagste score.

	Groep I	Groep II	Groep III	Groep IV
Met diploma meer kansen	60.6%	87.9%	87.9%	63.6%
Goed beroep is belangrijk als steun familie	69.7%	82.6%	88.4%	59.4%
Turken kunnen ook arts worden	66.7%	81.2%	85.4%	66.7%

Tabel 4.8. Moderne houding t.a.v. beroepskansen

Uit de MCA-analyse (zie tabel 4.9.¹⁵) blijkt dat religiositeit en het hebben van een partner significant het meest variëren inzake perceptie van beroepskansen. Vrouwen die laag scoren op religieuze zingeving en diegenen die niet gehuwd zijn, hebben de meest sombere kijk op de arbeidskansen. De relatie religie-beroepskansen is moeilijk te verklaren. Zoals uit de data blijkt, erkennen de meeste vrouwen het recht op arbeid buitenshuis. Dat de mogelijkheden ten aanzien van beroepskansen in België negatief worden beoordeeld is begrijpelijk gezien de beperkte kansen die hen worden geboden en de aard van de jobs waarin zij terecht komen. In dat geval verwachtten we eerder een bepalende invloed van de andere achtergrondvariabelen, zoals onderwijs en huidige arbeidsmarktsituatie, en zeker niet de discrepantie op basis van religieuze zingeving. Een mogelijke, maar niet echt bevredigende, verklaring zou kunnen zijn dat vrouwen die hoog scoren op religieuze zingeving, het verst van de Belgische leefwereld afstaan en ze de theoretische link tussen diploma en beroepssituatie wel gaan leggen doch deze niet realistisch gaan inschatten.

De tendens binnen de samenstellende variabelen is echter wel verklaarbaar. De rol van het diploma wordt vooral door jongere vrouwen met een langere schoolcarrière gerelativeerd. Het belang om een goed beroep te leren wordt minder hoog ingeschat door de respondenten die langer school liepen of nog kinderloos zijn. De differentiatie naar religieuze zingeving kan hier gedeeltelijk worden verklaard door het verbinden van een diploma aan het verlenen van eventuele steun en hulp later, een gegeven dat naar traditionele islamitische waarden verwijst en dus door minder religieuze respondenten om die reden kan verworpen worden. In beperkte mate kan deze verklaring ook voor andere items in verband met beroepskansen gehanteerd worden. In tegenstelling tot andere islamitische landen is Turkije altijd een koploper geweest qua tewerkstellingsgraad van vrouwen. Arbeid buitenshuis kan in die zin ook als een traditionele rol van de vrouw worden gezien en via traditie met religie verbonden worden. Dit lijkt mij echter een

¹⁵ De veranderlijke beroep is de samengestelde variabele waarin de drie items i.v.m. beroepskansen, die in tabel 4.7. werden opgenomen, met eenzelfde gewicht vertegenwoordigd zijn.

onvoldoende verklaringsgrond voor dit fenomeen. De vraag of Turken evengoed arts kunnen worden vertoont minder significante verschillen, misschien omdat deze vraag verder van de dagelijkse leefwereld van deze vrouwen afligt.

Het is toch wel belangrijk dat het net die vrouwen zijn die minder belang gaan hechten aan religie, die in België opgroeiden en ongehuwd zijn of geen kinderen hebben, vrij sceptisch staan tegenover hun beroepskansen. Deze groep lijkt het best geschikt om zich op de arbeidsmarkt te manifesteren, maar weet waarschijnlijk uit ervaring hoe weinig perspectief hen hierbij wordt geboden. De vraag is dan ook in hoeverre de mede door het onderwijs gecreëerde verwachtingen ook het geloof in dit onderwijssysteem zelf niet gaan aantasten. Interessant is wel dat deze gegevens de bewering lijken te weerleggen dat migranten omwille van het feit dat ze weinig kansen krijgen zich religieus fundamentalistischer gaan opstellen, wat een benadrukken van de anti-westerse elementen binnen de islam met zich mee zou brengen. Bij de vrouwelijke Turkse migranten is dit zeker niet het geval. Het benadrukken van het onderwijs en de mobilisatie hierrond, zonder een gelijktijdige uitbreiding van de beroepsmogelijkheden voor migranten, betekent wel dat de spanningsvelden tussen de verwachtingen van de vrouw en de geboden mogelijkheden enerzijds en dit tussen migrant en autochtoon anderzijds, nog verder geactiveerd worden. Een positieve actie voor meer tewerkstelling van migranten kan enerzijds de wrevel van de Belgen opwekken, het uitblijven van een dergelijke actie vergroot de kloof tussen de verwachtingen en mogelijkheden van de migrantenvrouw.

Migratie, religiositeit en modernisme

Grand Mean:		onderwijs	.87	beroep	.87
Var. + cat.	Aantal	Adj. Dev'n	Beta	Adj. Dev'n	Beta
Religiositeit			.12		.22
Groep I	291	.01		.03	
Groep II	113	-.01		.03	
Groep III	56	-.07		-.02	
Groep IV	117	.03		-.10	
Leeftijd			.12		.14
17-24	184	-.03		.03	
25-29	136	.00		-.03	
30-34	98	.03		.03	
35-39	71	.00		-.03	
40+	88	.04		-.03	
Burgerlijke stand			.07		.19
ongehuwd	55	.05		-.14	
gehuwd of ooit gehuwd	522	-.01		.01	
Onderwijspeil			.12		.08
geen scholing	96	-.02		.03	
7-12	172	-.02		-.02	
13-16	129	.00		.01	
17-18	144	.04		-.01	
+18	36	.00		.01	
Situatie op arbeidsmarkt			.02		.01
nooit gewerkt	344	.00		.00	
werkt of ooit gewerkt	233	.01		.00	

Migratie, religiositeit en modernisme

Regio herkomst Turkije ¹⁶			.07 (.09)		.18 (.22)
niet in Turkije geboren	67	.02 (.04)		-.03 (-.07)	
Bosporus+Midd. Zee	80	.02 (.02)		-.08 (-.09)	
Zwarte Zee	60	-.02 (-.03)		-.02 (-.01)	
West Anatolië	222	.00 (.00)		.03 (.04)	
Centraal Anatolië	67	.00 (.00)		.02 (.02)	
NO Anatolië	67	-.01 (-.02)		.01 (.03)	
ZO Anatolië	14	-.06 (-.07)		.10 (.06)	
Migratievorm ¹⁷			.07 (.13)		.10 (.17)
geen migratie	62	.00 (.04)		.01 (-.07)	
met ouders	211	.01 (.03)		-.03 (-.03)	
met man	86	-.04 (-.04)		.01 (.04)	
imported bride	218	.01 (-.02)		.02 (.03)	
Beroep vader			.04		.06
agrarische sektor	172	-.01		.01	
winkel en horeca	62	-.01		.00	
ambachtelijke arbeid	93	.02		-.01	
industriële arbeid	219	.00		.01	
white colour	31	.00		-.06	
Multiple R squared			.057		.163
Multiple R			.240		.403

Tabel 4.9. MCA Onderwijsaspiraties en beroepskansen (modernismeschaal (0,1))

¹⁶ idem voetnoot 8

¹⁷ idem voetnoot 8

4.4. Islam en het denken van de westerse vrouw

De onveranderlijkheid van de islam als religie laat een sterke band met traditie vermoeden. Dit toetsten we aan de hand van items gebaseerd op de modernismetest van Timmerman (1989). Zij gaat uit van het standpunt dat migranten eerst het westers denkpatroon gaan overnemen en vervolgens 'aangepast' gedrag gaan vertonen. In haar itemkeuze leunt ze aan bij het persoonsgericht modernismeconcept van Inkeles (1974), die hierbij de onafhankelijkheid ten aanzien van traditie, het geloof in wetenschap en geneeskunde en de ambitie voor zichzelf naar voor schuift. Binnen deze persoonsgerichte benadering kiest Timmermans wel voor de cultuurgebondenheid van de begrippen 'traditioneel' en 'modern' (Dawson, 1967). Vertaalt naar een modernismeschaal toe betekent dit dat de items slechts binnen één bepaalde culturele context als indicatoren van het modernismebegrip kunnen beschouwd worden. Bij de Turkse vrouw is dit de islam als allesomvattend kader. De Turkse situatie bevestigt dat het gevaarlijk is vanuit een etnocentrisch standpunt te vertrekken. Voorbeelden weerleggen de universaliteit van variabelen als onderwijs en werk in een fabriek als indicatoren van modernisme, fundamentalisme is bij bepaalde groepen van hogeschoolden populair en de arbeidspositie van de vrouw houdt in Turkije geen verband met een minder traditionele houding. Het scoringssysteem van Dawson (1969) werd echter niet weerhouden daar attitudeverandering niet alleen als een evolutie maar eveneens als een reactie op een confrontatie kan gezien worden.

	Groep I	Groep II	Groep III	Groep IV
Ook zonder kinderen kan vrouw goed leven leiden	16.8%	24.2%	20.0%	45.8%
Geesten hebben geen invloed op ons leven	35.9%	44.2%	37.0%	54.7%
Partnerkeuze en huwelijk moeten jongeren zelf beslissen	4.1%	9.0%	9.7%	17.3%
Elke tijd vraagt zijn eigen aanpassingen	16.9%	39.0%	29.2%	57.8%
Westerse houding t.a.v. zwangerschap	81.5%	91.6%	80.0%	92.9%

Tabel 4.10. Moderne levenshouding

Zoals we konden verwachten is er een duidelijk verband tussen religiositeit en modernisme. De ongeschoolde vrouwen met meer dan vier kinderen, die een uitgesproken religieuze levensvisie aanhangen, scoren het laagst op deze index; diegenen waarbij religie een beperkte rol speelt of die nog kinderloos zijn halen de hoogste score. Daar deze schaal uit verschillende items bestaat is het interessant eens nader te bekijken op welk vlak religie en traditie nog sterk samenhangen. Een meer gedetailleerde MCA (tabel 4.11), met zwangerschap en algemene houding als afhankelijke variabelen, gaat hier dieper op in. Beide zijn samengestelde variabelen waarbij 'zwangerschap' kan gezien worden als een

resultante van de items i.v.m. op dokterscontrole gaan of niet, advies van arts opvolgen en man eerst inlichten over zwangerschap en 'algemene houding' is samengesteld uit de vijf items uit tabel 4.10 die niet naar de houding tegenover zwangerschap peilen. De MCA-score van beide variabelen geeft het percentage met een moderne houding weer.

Een aantal variabelen hadden dus betrekking op zwangerschap. De band tussen zwangerschap en doktersbezoek is naar Turkse normen weinig evident. Zwangerschap wordt gezien als een gezondmakingsproces, naar de dokter gaat men als men ziek is. Bij zwangerschap is dit zinloos daar hier volgens de traditie bovennatuurlijke krachten spelen. Bovendien is het doktersonderzoek bij zwangerschap beschamend, het wordt met sexualiteit verbonden. Het feit van de zwangerschap wordt ook eerst aan vrouwelijke verwanten meegedeeld, indien deze leven voelen kan de vrouw het aan de man vertellen. Toch nemen de vrouwen over de verschillende groepen heen een modern-westerse houding aan. Alhoewel de eerste groep verhoudingsgewijze het grootste aandeel traditioneel reagerende respondenten telt, is de invloed van religie eerder beperkt. Vrouwen die de taal niet beheersen, nooit hebben gewerkt en in Turkije school liepen, zijn de enige die op de zwangerschapscriteria traditioneel scoren.

De beoordeling inzake geboorteregeling is normaliter sterker met religie verbonden dan de eerder 'medische' items die in de zwangerschapsschaal werden opgenomen. Binnen de islam zelf staat contraceptie eveneens ter discussie en de meer fundamentalistische stromingen staan afwijzend tegenover geboorteregelende methoden. Deze houding staat echter niet op zich, indien de vrouw tot geboorteregelende methoden overgaat betekent dit dat zij in staat is aan familieplanning te doen en zelf te bepalen wanneer ze zwanger wordt. Dit is een essentiële voorwaarde om tot een meer egalitaire man-vrouw verhouding te komen en om ook op maatschappelijk vlak een rol te gaan spelen. In de vragenlijst werd ook naar de mening van de respondenten inzake contraceptie gevraagd, doch enkel bij diegenen die reeds gehuwd waren. Bij de migrantenvrouwen is van een afwijzende houding weinig te merken. Zij die negatief staan tegenover geboorteregeling hebben niet zozeer religieuze motieven, maar staan eerder afwijzend omwille van het gebrek aan kennis van de verschillende methoden, hetgeen mede wordt veroorzaakt door het feit dat het om vrouwen gaat die op latere leeftijd migreerden en minder contact hebben met de Belgische omgeving.

Naast vragen rond zwangerschap werd in de modernismeschaal ook gepeild naar de rigiditeit ten aanzien van traditionele inzichten, bijgeloof, hun houding tegenover partnerkeuze en in welke mate een kinderloze vrouw toch een goed leven kan leiden. Deze eerste variabele kan worden gezien als een samenvatting van de belangrijkste waarden van de Turkse cultuur. Zij peilt naar de mate waarin men bereid is de fundamentele structuren in te ruilen tegen westerse oplossingen. De variabele inzake bijgeloof verwijst niet alleen naar pre-islamitische gewoonten, doch kan eveneens als een maat voor fatalisme beschouwd worden. Ze geeft aan in hoeverre de respondenten de controle over bepaalde situaties aan zichzelf of aan externe krachten toeschrijven. De attitude ten aanzien van partnerkeuze verwijst niet alleen naar de morele plicht uitgaande van de koran. Waar gearrangeerde huwelijken in Turkije oorspronkelijk met de economische structuur samenhangen, refereren ze na migratie naar het respect voor de autoriteit van de ouders

door hun keuze te aanvaarden en naar de eer en de samenhang van de familie, en dus naar de positie van de ouders binnen de migrantengemeenschap. Tot slot kijken we of vrouwen vinden dat men ook zonder kinderen een goed leven kan leiden. Naar islamitische traditie wordt kinderloosheid als een straf van Allah gezien en heeft een man op basis hiervan het recht zijn vrouw te verstoten.

De openheid voor nieuwe inzichten is sterk religieus bepaald. Ook de werkende vrouwen stellen zich minder traditioneel op. Verder zijn er belangrijke verschillen naar regio van herkomst. Zo reageren migranten uit het gebied van de Middellandse Zee minder traditioneel dan deze die in België werden geboren. Zij die hoog scoren op religiositeit doen dit ook op bijgeloof. Het is niet verwonderlijk dat diegenen die in de invloed van Allah op het dagelijks leven geloven ook wel open staan voor de invloed van andere spirituele constructies. Dat we hier meer ongeschoolden aantreffen ligt eveneens in de lijn van de verwachtingen. Deze vorm van bijgeloof is nog een overblijfsel uit de pre-islamitische periode en kunnen we bij de volksislam onderbrengen, welke in de rurale gebieden van Turkije vrij populair is en dus ook bij de migrantenpopulatie verder leeft. Toch scoort bijgeloof over alle variabelen en categorieën vrij hoog. Religie is eveneens bepalend voor de houding van de respondenten ten aanzien van partnerkeuze. De score over de verschillende groepen is wel erg hoog. Zelfs personen die zelf hun partner kozen vinden een meer traditionele gang van zaken wenselijk. Dit mag ons niet verwonderen, de islamitische bepalingen inzake huwelijk gecombineerd met het leven in een min of meer gesloten gemeenschap beperkt de huwelijksmarkt. De ouders kennen veelal de mogelijke partners en laten dan ook hun invloed gelden op de keuze. Anderzijds noopt de beperktheid van deze huwelijksmarkt eveneens tot het importeren van geschikte huwelijkskandidaten, hetgeen praktisch enkel mogelijk is via de ouders. Fox (1973a) stelde eveneens vast dat een traditionele huwelijksvorming niet resulteert in een traditioneler gedrag, soms zelfs integendeel. De houding ten aanzien van kinderloosheid is eveneens sterk religieus bepaald. Diegenen die hier werden geboren en actief aan de Belgische cultuur participeren staan positief tegenover kinderloze vrouwen, zij die nooit school liepen erg negatief. Dat ook vrouwen zonder kinderen hier modern scoren lijkt evident.

Timmerman (1989) onderkent binnen de geselecteerde items twee onafhankelijk van elkaar staande dimensies, deze met als uitersten 'negatie van het individualisme' en 'zelfrealisatie' en een tweede dimensie 'deterministische wereldvisie' versus 'rationalistische en liberalistische wereldvisie'. De eerste dimensie noemt ze pragmatisch, de tweede existentieel. Timmermans (1989) concludeert dat migrantenvrouwen vrij westers scoren op de eerste dimensie en traditioneel op de tweede, doch dat een stijgend onderwijspeil ook op deze dimensie een meer westerse houding voor gevolg heeft. Partnerkeuze is een belangrijke indicator voor de individuele modernismescore en het spreken van een westerse taal heeft een positievere houding ten aanzien van westerse waarden voor gevolg. Deze bevindingen worden door onze cijfers enigszins genuanceerd. Alhoewel slechts een beperkt aantal items in de analyse werden betrokken is het moeilijk beide dimensies onafhankelijk van elkaar te beschouwen en een variabele in één van beide onder te brengen, bijvoorbeeld het geloof in de medische wetenschap, maar het verband tussen de existentiële dimensie en de scholingsgraad wordt evenmin bevestigd. De attitude ten

aan zien van traditie differentieert niet zozeer qua schoolleeftijd maar het is de mate van religiositeit die de variantie gaat bepalen. Op de variabele bijgeloof heeft de scholingsgraad wel invloed, doch of men nu lager of middelbaar onderwijs heeft gevolgd maakt weinig verschil. Het zijn vooral diegenen die nooit school liepen die een traditioneel patroon gaan vertonen. We kunnen konkluderen dat de mate van religiositeit een veel betere prediktie van de mate van modernisme geeft dan de schoolleeftijd of de partnerkeuze. De groep vrouwen die nooit school liepen reageren wel erg traditioneel, het denkpatroon van de vrouwen zonder kinderen leunt het sterkst bij het westerse aan. In een verdere analyse zou het interessant zijn na te gaan of de migrantenvrouw een pragmatische selectie maakt inzake religiositeit en welke als fundamenteel beschouwde islamitische waarden het eerst aan westerse invloeden onderhevig zijn.

Migratie, religiositeit en modernisme

Grand Mean:		zwangerschap	.95	moderne houding	.28
Var. + cat.	Aantal	Adj. Dev'n	Beta	Adj. Dev'n	Beta
Religiositeit			.09		.27
Groep I	290	-.01		-.06	
Groep II	109	.01		.03	
Groep III	54	-.01		-.03	
Groep IV	117	.02		.11	
Leeftijd			.08		.06
17-24	178	-.01		.02	
25-29	137	.00		.00	
30-34	97	.02		.00	
35-39	72	.01		-.04	
40+	86	-.01		.00	
Burgerlijke stand			.08		.10
ongetrouwd	54	-.03		.08	
getrouwd of ooit getrouwd	516	.00		-.01	
Onderwijspeil			.16		.10
geen scholing	93	-.04		-.05	
7-12	173	-.01		.03	
13-16	129	.02		.01	
17-18	140	.02		-.01	
+18	35	.02		-.02	
Situatie op arbeidsmarkt			.12		.04
nooit gewerkt	337	-.01		-.01	
werkt of ooit gewerkt	233	.02		.01	

Migratie, religiositeit en modernisme

Regio herkomst Turkije ¹⁸			.16 (.15)		.19 (.16)
niet in Turkije geboren	66	-.03 (.00)		-.11 (.05)	
Bosporus+Midd. Zee	80	.03 (.03)		.07 (.07)	
Zwarte Zee	57	.01 (.00)		-.02 (-.05)	
West Anatolië	222	.00 (.00)		.00 (-.03)	
Centraal Anatolië	67	.00 (.00)		.03 (.01)	
NO Anatolië	64	-.04 (-.05)		.02 (-.01)	
ZO Anatolië	14	.05 (.05)		.01 (.04)	
Migratievorm ¹⁹			.12 (.12)		.18 (.17)
geen migratie	61	.02 (.00)		.12 (.06)	
met ouders	208	-.02 (.01)		.01 (.03)	
met man	83	.00 (-.04)		-.05 (-.09)	
imported bride	218	.01 (.01)		-.02 (-.01)	
Beroep vader			.10		.12
agrariische sektor	168	-.01		-.01	
winkel en horeca	63	-.01		.06	
ambachtelijke arbeid	93	-.02		-.05	
industriële arbeid	215	.01		.00	
white colour	31	.03		.06	
Multiple R squared			.095		.166
Multiple R			.308		.408

Tabel 4.11. MCA modernismeschaal (0,1) inzake zwangerschap en algemene houding

¹⁸ idem voetnoot 8

¹⁹ idem voetnoot 8

5. SLOTBESCHOUWINGEN

Alvorens tot enkele bevindingen in het kader van de secularisatieoptiek over te gaan wil ik nogmaals benadrukken dat de operationalisering van religiositeit het resultaat is van een westerse denkoefening rond religie en islam. Het heeft geenszins de pretentie een omvattende definitie van de islam te geven, maar wel om deze religie in het kader van de migrantenproblematiek, in de termen waarin dit in onze samenleving wordt gesteld, te operationaliseren. Het benaderen van religieuze zingeving vanuit een extrinsieke versus intrinsieke oriëntatie lijkt voor de islam weinig zinvol te zijn, althans volgens de hier gehanteerde vragenbatterij. Een meer specifieke aanpak gericht op de islam zou in een genuanceerder beeld van religieuze zingeving kunnen resulteren. Dit neemt niet weg dat de score op de batterij zoals deze in de enquête werd opgenomen, het karakter van de islam duidelijk onderstreept. Ook de manier waarop objectieve secularisatie wordt bekeken getuigt van een interpretatie ervan in een westerse context, vooral dan de betekenis die aan het al dan niet dragen van een hoofddoek wordt gehecht. Deze kan in belangrijke mate verschillen met de interpretatie ervan in Turkije of binnen de Turkse migrantengemeenschap. Niettegenstaande is de indeling in vier groepen qua religiositeit wel hanteerbaar om een beter inzicht in deze migrantenpopulatie te krijgen.

Het merendeel van de resultaten uit de secularisatieliteratuur zijn ook van toepassing op de migrantenpopulatie. Er is een duidelijk verband tussen leeftijd en religiositeit: binnen de traditioneel-religieuze groep (groep I) is de oudere bevolkingsgroep dominant, de modern-religieuze groep (groep IV) heeft een overwegend jonge populatie en de individualistische groep (groep II) situeert zich tussen beide. Dit verband tussen leeftijd en religiositeit is niet terug te vinden in de ritualistische groep (groep III), de verdeling hier leunt sterk aan bij het algemene leeftijdsprofiel van de Turkse migrantenvrouwen. Dit leeftijdseffect vinden we ook terug als we uitgaan van de migratieleeftijd. Zij die op jonge leeftijd migreerden of hier werden geboren vinden we vooral in groep IV terug, diegenen die op latere leeftijd migreerden in groep I. Groep II situeert zich ook hier qua structuur tussen beide groepen, doch eerder bij groep IV aanleunend.

Betrekken we meerdere factoren in een discriminantanalyse, dan blijkt dat er geen variabelen de vier groepen op een eenduidige manier onderscheiden. Dit onderlijnt de complexiteit van dit begrip. Worden religieuze zingeving en het al dan niet dragen van een hoofddoek als afhankelijke variabelen in een discriminantanalyse betrokken, dan zijn het verschillende variabelen die de grootste discriminatiekracht vertonen: inzake religieuze zingeving speelt migratieleeftijd de belangrijkste rol, voor het dragen van een hoofddoek is het vooral het onderwijspeil dat bepalend is. De 'secundaire variabelen', die we als een combinatie van de gehanteerde variabelen kunnen beschouwen, discrimineren nog het best. Dat 'media exposure' hier de belangrijkste is, is weinig verwonderlijk. In onderzoek naar modernisme, waarbij religiositeit als één van de indicatoren wordt naar voor geschoven, is deze één van de belangrijkste variabelen die tot een meer moderne levensvisie leiden.

Alhoewel de data de bevindingen uit de bestaande literatuur ondersteunen en de verwachtingen grotendeels worden ingelost, vormt de groep die laag scoort op religieuze zingeving maar toch positief staat tegenover het dragen van een hoofddoek, hierop een uitzondering. De band tussen leeftijd en religiositeit ontbreekt in de ritualistische groep en ook qua migratieleeftijd scoort ze uitzonderlijk. Het is dan ook de vraag in hoeverre deze groep religieus wordt bepaald, dan wel of hier andere factoren meespelen. Ook wanneer we meerdere factoren analyseren die met religiositeit samenhangen, vormt groep III hierop een uitzondering. Waar de andere drie groepen vooral door de Belgische leefsituatie worden bepaald, is het bij deze groep de streek van herkomst binnen Turkije die van doorslaggevend belang is. Toch blijkt uit de discriminantanalyse dat groep III en groep I enige verwantschap vertonen. De vraag is of de selectie op basis van het dragen van een hoofddoek en de betekenis die hieraan wordt gegeven, hiervan aan de basis ligt. Een tweede belangrijke vraag die we ons hierbij kunnen stellen is of groep III een eindstadium van een bepaalde evolutie aanduidt of dat het slechts een tijdelijke fase van onduidelijkheid qua waardenoriëntatie weergeeft die ofwel resulteert in het opnieuw aanvaarden van de traditionele levensvisie (groep I) ofwel de overgang naar een herformulering hiervan inluidt (groep II). Een meer gedetailleerde analyse naar waarden en normen toe en het nader bekijken van de partnerrelatie, gezien de verhoudingswijze belangrijke vertegenwoordiging van de imported brides, zou hier meer duidelijkheid kunnen in scheppen.

Ook met de specificiteit van de imported brides houden de bestaande onderzoeken weinig rekening. Gezien hun variërende aanwezigheid binnen de verschillende migratiecohortes zijn ook deze moeilijk interpreteerbaar. Om hiervan een duidelijk beeld te krijgen is het noodzakelijk om de huwelijksmarkt van de in België verblijvende Turkse mannen nader te bekijken. Inzake partnerkeuze beschikken ze over twee kanalen: de interne Belgische huwelijksmarkt, voornamelijk bestaande uit Turkse migrantenmeisjes van de tweede generatie, ofwel een huwelijk met een meisje uit Turkije zelf. Beide groepen hebben een sterk verschillend profiel, zodat de vraag rijst welke man welk kanaal prefereert. Het zal dus waarschijnlijk van de evolutie binnen de mannelijke migrantengroep afhangen hoe sterk de imported brides de vrouwelijke populatie gaan bepalen en op welke kenmerken deze vrouwen zullen geselecteerd worden. Indien zich binnen de mannelijke populatie een meer traditionele tendens aftekent, zal het aandeel van de imported brides aan belang winnen of zal de achtergrond van deze vrouwen gaan differentiëren. De data van dit onderzoek kunnen hierover geen uitsluitsel geven. Het zou dan ook interessant zijn na te gaan in hoeverre de echtgenoten van deze imported brides een aparte plaats innemen binnen de Turkse gemeenschap.

We kunnen toch een duidelijke evolutie qua religiositeit binnen de migrantengemeenschap vaststellen. Het beeld van de geïsoleerde vrouw, traditioneel gekleed en met een naar Belgische normen groot gezin, is voor de Turkse gemeenschap zeker niet algemeen geldend. De vrouwen van wie het leven nog volledig door de islamitische levensvisie wordt bepaald maken langzaam plaats voor een moderne vrouw die steeds meer westerse elementen in haar waarden- en normenkader gaat incorporeren. Dit gaat gepaard met het uitbreiden van de mogelijkheden tot contacten met onze samenleving. Dit draagt bij tot de

persoonlijke invulling van de islam. Hierbij vormen de imported brides een tegengewicht die de afnemende religiositeit gaat afremmen. Toch is er ook binnen de groep van imported brides een, weliswaar beperkte, tendens tot dalende religiositeit. Dit wordt geïllustreerd door het stijgende belang van groep II t.a.v. groep I in de meest recente cohortes. De belangrijkste oorzaken van deze secularisatietendens binnen de vrouwelijke Turkse migrantenpopulatie zijn de conformatie van de tweede generatie met de westerse levensvisie, een toename van de objectieve secularisatie van de imported brides en de proportionele afname van de eerste generatie die nog met hun man naar België kwamen en vooral in groep I terug te vinden zijn. De waarden, normen en opinies van de vrouwelijke Turkse migrantenpopulatie vinden meer en meer aansluiting bij deze van de autochtone bevolking. De theoretische rigiditeit van de islam belet dit niet. Een vergelijkbare secularisatietendens convergeert naar een meer westerse levensbeschouwing.

Naast hun fenotypische verschijning is de islamitische geloofsovertuiging het meest opmerkelijke kenmerk dat de Turkse migranten van de Belgen onderscheidt. Vermits de islam de waarden, normen en attitudes van het Turkse familielevens definieert, en juist die familiestructuur door migratie aan verandering onderhevig is, komt ook de islamitische traditie zelf onder druk te staan. Alhoewel de evidenties van de traditionele gewoontes door de Belgische context niet worden bekrachtigd, kan men niet zeggen dat de jonge Turkse vrouwen die voornamelijk hier opgroeiden en zich islamiet noemen, deze religie als etnische zelfaffirmatie ten aanzien van een vijandige leefomgeving gaan aanwenden. Niettegenstaande Turkse meisjes die in België werden geboren in sommige opzichten traditioneler reageren dan hun leeftijdsgenotes afkomstig uit de meer moderne Turkse regio's, kan zeker niet gesteld worden dat de islam als reactie op die migratie nog strikter wordt nageleefd. Enkel sterk geïsoleerde vrouwen gaan dergelijk patroon vertonen, het overgrote deel 'verwesterlijkt'. Het zou dan ook interessant zijn explicieter na te gaan welke overtuigingen na migratie eerst worden 'aangetast' en welke westerse houdingen eerst worden overgenomen. Het overnemen van de gewoonten van een andere samenleving hoeft echter niet te betekenen dat de rol van de eigen cultuur onbelangrijk wordt. Dit wordt bevestigd door de vrij algemene participatie aan de ramadan. Religie blijft de basis van de groepsverbondenheid en de identiteit van de Turkse migrantenvrouw. Ongeacht de mate van religiositeit blijven de meeste vrouwen zich moslim noemen.

Van de belangrijkste doorgeefluiken van traditie en religie blijft na migratie vooral de familie over. Het evenwichtsdenken binnen de familiale rollen en de eigen leefwerelden van man en vrouw blijven niet behouden. Het gezag van de man wordt erkend, hetgeen niet betekent dat hij zelf de belangrijke beslissingen neemt en dat de vrouw zichzelf geen maatschappelijke rol toebedeelt. De man-vrouw verhouding illustreert eveneens het compromiskarakter van de islam. Zelfs de groep met de vrouwen die het hoogst scoren op religiositeit, vindt een plaats van de vrouw in het publieke leven niet kontrasteren met de religieuze principes. Dit bevestigt de stelling dat bij een veranderende omgeving en/of doelstellingen traditionele opvattingen die verwijzen naar een andere realiteit het eerst aan verandering onderhevig zijn. Het rollenpatroon binnenshuis komt pas veel later onder druk te staan. De tweede generatie vult het vrouw zijn al in belangrijke mate op westerse manier in, waardoor het conflictuerende rollenpatroon grotendeels met het

generatieconflict ouders-kinderen samenvalt en het niet louter een spanning religieuze overtuiging-verwesterlijking is.

Naarmate de religiositeit afneemt verdwijnt ook het verschil tussen de opvoedingswaarden die voor jongens en meisjes worden gehanteerd. De immateriële voordelen van kinderen worden sterker benadrukt. Meisjes worden nog steeds conformistischer opgevoed dan jongens en hier weegt vooral het religieuze door. Alhoewel de religie minder impact heeft op de onderwijsaspiraties en hier leeftijd en onderwijspeil evenzeer belangrijk zijn, is die invloed er wel naar beroepskansen toe. Deze relatie dient dus nog nader bekeken te worden.

Islam en traditie blijven onlosmakelijk met elkaar verbonden. Een afname van religiositeit gaat samen met een hogere modernismescore. Het gaat hier echter om een 'selektief modernisme', migranten nemen niet op alle terreinen even makkelijk een westerse houding over. Qua zwangerschap en geboorteregeling speelt religie geen belemmerende rol om dit in het medische kader van onze maatschappij te plaatsen. Of deze houding nu steunt op het geloof in de westerse medische wetenschap of op pragmatisme is niet duidelijk. Deze evolutie is echter wel belangrijk voor een meer egalitaire man-vrouw verhouding. Op andere terreinen worden westerse gewoonten moeilijker overgenomen en blijft de mate van religiositeit een goede indicator. Dat het overnemen van een bepaalde attitude niet noodzakelijk leidt tot een grotere kloof met de oorspronkelijke cultuur bewijst de houding van diegenen die zelf hun huwelijkspartner kozen.

De rigiditeit van de regels van de koran betekent niet dat het aanvaarden van westerse normen en attitudes onmogelijk is. Juist het feit dat de islam zich vooral op regels baseerd maakt de autoriteit die bepaald hoe ze moeten worden geïnterpreteerd erg belangrijk. De logica van de Belgische samenleving bevestigt het islamitische normenstelsel niet. Het gebrek aan een centraal gezag dat de juiste interpretatie van de islam oplegt, opent mogelijkheden om zich in een vreemde maatschappij in te passen zonder z'n religieuze overtuiging op zich te moeten afzweren. Het gegeven van de pluriformiteit van de islam en de stroming die binnen de Arabische wereld streeft naar het inpassen van moderne vrouwvriendelijke elementen met behoud van traditie onderstrepen dit. Vrouwen die meer aan onze maatschappij participeren gaan meer worden geconfronteerd met de waarden die hiermee worden verbonden en vertonen een zekere seculiere tendens. Het feit dat deze tendens gepaard gaat met het loslaten van traditionele waarden en attitudes, wijst duidelijk op een inpassing in de westerse maatschappij. Het beheersen van de taal op zich is hier slechts een voorwaarde toe, een aktievere houding van interesse en participatie aan het arbeidsproces spelen hierbij een belangrijke rol.

Deze religieuze invalshoek levert ons slechts een stukje van de puzzel om de waarden, normen en opinies van migranten te verklaren. Aanvullende benaderingen blijven dan ook noodzakelijk. Wanneer we echter de religie beschouwen als de resultante van de afkomst en de levensloop van de migrant, is de belangrijke invloed hiervan evident. Hoe beperkter de invloed van deze afkomst, hoe individueler de islam wordt ingevuld en hoe kleiner de kloof met het denken en handelen van de autochtone bevolking.

BIBLIOGRAFIE

- Abdus Sattar, S. (1987). *De positie van de vrouw in de islam*. Stichting Nederlandse moslimvrouwen, Al Nisa.
- Allport, G. & Ross, J.M. (1967). Personal Religious Orientation and Prejudice. In: *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, p432-443.
- Attias-Donfut, C. (1988). *Sociologie des générations. L'empreinte du temps*. Presses Universitaires de France, Paris.
- Becker, H. (1957). Current Sacred-Secular Theory and its Development. In: Becker H. & Boskoff A. *Modern Sociological Theory in Continuity and Change*. The Dryden Press, New York, p133-185.
- Behnam, D. & Bouraoui, S. (1986). *Familles musulmanes et modernité. Le défi des traditions*. , Editions Publisud, Paris.
- Berger, P.L. (1973). *The Social Reality of Religion*. Penguin Books Ltd., Middlesex.
- Catani, M. (1986). Les migrants et leurs descendants entre devenir individuel et allégeance chthonienne. In *Cahiers internationaux de Sociologie*, vol. 81, p281-298.
- Danz, M.J., Grundeman, R.W.M. & Koopman, D. (1987). *Klassegenoten. De situatie van Turkse en Nederlandse jongeren vergeleken*. Nederlands Instituut voor Preventieve Gezondheidszorg, Leiden.
- Dawson, J. (1967). Traditional versus Western Attitudes in Western Africa: the Construction, Validation and Application of a Measuring Device. In *British Journal of Social Clinical Psychology*, p81-96.
- Dawson, J. (1969). Attitudinal Consistency and Conflict in West-Africa. In *International Journal of Psychology*, 4, p39-53.
- Durkheim, E. (1960). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. P.U.F., Paris.
- Durkheim, E. (1973). *Le suicide*. P.U.F., Paris.

- Faegin, J. (1964). Prejudice and religious types: a focused study of southern fundamentalists. In: *Journal of the Scientific Study of Religion*, 4, p3-13.
- Fox, G.L., (1973a). Some Determinants of Modernism Among Women in Ankara, Turkey. In *Journal of Marriage and the Family*, August, p520-529.
- Fox, G.L. (1973b). Another Look at the Comparative Resources Model: Assessing the Balance of Power in Turkish Marriages. In *Journal of Marriage and the Family*, November, p718-730.
- Fox, G.L. (1975). Love Match and Arranged Marriage in a Modernizing Nation: Mate Selection in Ankara, Turkey. In *Journal of Marriage and the Family*, February, p180-193.
- Giddens, . (1989). *Sociology*. Polity Press, Cambridge.
- Glasner P.E. (1977). *The sociology of secularisation. A critique of a concept*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Herberg, W. (1964). Religion in a Secularized Society: Some Aspects of America's Three-Religion Pluralism. In: Schneider, L. (Ed.). *Religion, Culture and Society*. Wiley, New York.
- Hilhorst, H.W.A. (1976). *Religie in verandering. Een kritische analyse van de sociologische optiek van Peter L. Berger en Thomas Luckmann*. Doctoraal proefschrift in de sociale wetenschappen aan de Rijksuniversiteit van Utrecht, Elinkwijk B.V., Utrecht.
- Inkeles, A. & Smith, D.H. (1974). *Becoming Modern. Individual Change in Six Developing Countries*. Harvard University Press, Cambridge Massachusetts.
- Janssens, R. (1993). *De islam als normerend kader voor de Turkse migrantenvrouw. Een literatuurstudie*. Working Papers 'Etnische Minderheden in België', 1993-2, Vrije Universiteit Brussel.
- Kagitçibasi, C. (1982). *The Changing Value of Children in Turkey*. Papers of the East-West Population Institute, Current Studies on the Value of Children, 60E, 6.
- Kohn, M.C. & Schooler, C. (1983). *Work and Personality. An Inquiry into the Impact of Social Stratification*. Ablex Publishing Corporation, Nordwood New Jersey.

- Lauwers, J. (1974). *Secularisatietheorieën. Een studie over de toekomstkansen van de godsdienstsociologie*. Universitaire Pers, Leuven.
- Luckmann, T. (1963). *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft*. Verlag Rombach, Freiburg.
- Martin, D. (1978). *A General Theory of Secularization*. Basil Blackwell, Oxford.
- Marx, K. & Engels, F. (1972). *On religion*. Progress Publ., Moscow.
- Moors, G. (1992). *Generationale waardenpatronen bij Turkse migrantenvrouwen in Vlaanderen en Brussel*. Working Papers 'Etnische Minderheden in België', 1992-1, Vrije Universiteit Brussel.
- Neumann, U. (1980). *Erziehung ausländischer Kinder. Erziehungsziele und Bildungsvorstellungen in türkischen Arbeiterfamilien*. Pädagogischer Verlag Schwann, Düsseldorf.
- Olson - Prather, E. (1976). Family Planning and Husband - Wife Relationships in Turkey. In *Journal of Marriage and the Family*, May, p379-386.
- Parsons, T. (1964). Christianity and Modern Industrial Society. In: Schneider, L. (Ed.). *Religion, Culture and Society*. Wiley, New York, p277-296.
- Peeters, R. (red.) (1987). *Van vreemde herkomst. Achtergronden van Turkse en Marokkaanse landgenoten*. Het Wereldvenster, Weesp.
- Robertson, R. (1979). *The Sociological Interpretation of Religion*. Basil Blackwell, Oxford.
- Robinson, J.P. & Shaver, P.R. (1976). *Measures of social psychological attitudes*. Survey Research Center, Institute for Social Research, Michigan.
- Roosens, E. (1985). De sociaal-culturele structuur. In Martens, A. & Moulaert, F.(Red.), *Buitenlandse minderheden in Vlaanderen - België.*, Uitgeverij De Nederlandse Boekhandel, Kapellen.
- Schoorl, J.W. (1974). *Sociologie der modernisering. Een inleiding in de sociologie der niet - westerse volken*. Van Loghum Slaterus, Deventer.
- Shils, E. (1981). *Tradition*. The University of Chicago Press, Chicago.

- Surkyn, J. (1993). *Migratiegeschiedenis en regionale herkomstverschillen bij Turkse vrouwen in Vlaanderen en Brussel*. Working Papers 'Etnische Minderheden in België', 1993-3, Vrije Universiteit Brussel.
- Timmerman, C. (1987). *Constructie van een modernismeschaal voor Turkse vrouwen. Onderzoek in het kader van prenataal consultatiegedrag*. Scriptie aangeboden tot het behalen van een Speciaal Diploma in de Sociale en Culturele Antropologie, Faculteit der Psychologie en Pedagogische wetenschappen, Katholieke Universiteit Leuven.
- Timmerman, C., Claeys, W. & De Muynck, A. (1989). *Denken over waarden. Attitudes van Turkse migrantenvrouwen tegenover een westers waardensysteem*. Cultuur en Migratie, 1989-1.
- Timur, S. (1975). Determinants of Family Structure in Turkey. In Allman, J., *Women's Status and Fertility in the Muslim World.*, Praeger Publishers, New York.
- Tribune immigrée, (1988). *Leven als moslim in België*. EPO, Antwerpen.
- Weber, M. (1963). *Die protestantische Ethik*. Siebenstern Taschenbuch Verlag, München.

BIJLAGE

De niet-dichotome discontinue covariaten werden als volgt geoperationaliseerd:

Streek van herkomst: - *bomi*: Bosporus en Middellandse Zee

- *zwazee*: Zwarte Zee

- *weana*: westelijk Anatolië

- *cenana*: centraal Anatolië

- *noana*: noordoostelijk Anatolië

Beroep vader: - *boer*: werkend in agrarische sektor

- *winhor*: werkend in winkel of horeca

- *ambarb*: verricht ambachtelijke arbeid

- *indarb*: industriearbeider

Onderwijspeil: - *geen*: liep nooit school

- *lager*: liep school tot 7-12 jaar

- *lamid*: liep school tot 13-16 jaar

- *homid*: liep school tot 17-18 jaar

Migratievorm: - *ouders*: reisde mee met de ouders

- *man*: vergezelde de man

- *imported*: kwam uit Turkije om Turkse man in België te huwen

Migratie, religiositeit en modernisme

Variabele	Wilks' Lambda	F	Significantie
Bomi	0.98634	3.476	0.0157
Zwazee	0.98864	2.885	0.0349
Weana	0.98653	3.426	0.0168
Ceana	0.99566	1.095	0.3503
Noana	0.98729	3.232	0.0219
Leeftijd	0.94919	13.43	0.0000
Arbeid	0.98289	4.369	0.0046
Partner	0.94508	14.59	0.0000
Boer	0.93328	17.95	0.0000
Winhor	0.99409	1.492	0.2154
Ambarb	0.99576	1.069	0.3615
Indarb	0.96795	8.311	0.0000
Geen	0.95701	11.27	0.0000
Lager	0.96509	9.079	0.0000
Lamid	0.99659	0.859	0.4616
Homid	.096003	10.45	0.0000
Ouders	0.97973	5.194	0.0015
Man	0.96209	9.890	0.0000
Import	0.97856	5.499	0.0010
Migratieleeftijd	0.90029	27.80	0.0000

Tabel B.1. Wilks' Lambda en univariate F-ratio met 3 en 753 vrijheidsgraden

Migratie, religiositeit en modernisme

Functie	Eigenwaarde	% variantie	cumulatief %	canonische. corr.
1	0.23272	79.39	79.39	0.4344966
2	0.03928	13.40	92.80	0.1944139
3	0.02112	7.20	100.00	0.1438062
Na functie	Wilks' Lambda	Chi-kwadraat	Vrijheidsgraden	Significantie
0	0.7644095	199.88	60	0.0000
1	0.9423047	44.213	38	0.2258
2	0.9793198	15.547	18	0.6241

Tabel B.2. Canonische discriminant functies

Migratie, religiositeit en modernisme

Variabele	Functie 1	Functie 2	Functie 3
Bomi	-0.28786	-0.11351	0.31784
Zwazee	0.01890	0.14615	0.40971
Weana	0.03736	-0.70675	0.27170
Ceana	0.06560	-0.18934	0.23934
Noana	0.09262	-0.63935	0.30770
Leeftijd	-0.20248	-0.51728	-0.22087
Arbeid	-0.18019	-0.10836	-0.00723
Partner	0.19699	-0.09110	0.09954
Boer	0.36609	0.03296	-0.34638
Winhor	0.10676	0.21159	0.24404
Ambarb	0.10589	0.20315	0.04230
Indarb	0.09511	0.52381	-0.42591
Geen	0.74936	0.48172	-0.09575
Lager	0.85152	0.31586	-0.06078
Lamid	0.47777	0.13599	0.22199
Homid	0.29556	0.06794	0.14181
Ouders	0.20256	0.45387	-0.54058
Man	0.05740	0.24355	-0.36928
Import	-0.09519	0.24738	-0.11618
Migratieleeftijd	0.38442	0.42251	0.27556

Tabel B.3. Gestandaardiseerde canonische discriminantfunctie coëfficiënten

Migratie, religiositeit en modernisme

Variabele	Functie 1	Functie 2	Functie 3
Migratieleeftijd	0.68536*	0.01779	0.25960
Boer	0.53950*	-0.25254	-0.24366
Partner	0.49353*	-0.10483	0.21655
Leeftijd	0.47025*	-0.19091	-0.17278
Geen	0.43187*	0.11472	-0.21714
Homid	-0.42158*	0.03957	-0.10105
Man	0.40191*	-0.07304	-0.27528
Lager	0.39212	-0.00391	0.13557
Arbeid	-0.25058*	-0.23574	-0.17029
Bomi	-0.22268	0.20407	0.17863
Zwazee	0.08131	0.47012*	0.24564
Weana	0.13750	-0.46979*	-0.16595
Noana	0.17265	-0.37442*	0.14333
Ceana	0.12580	0.12622*	0.05092
Import	0.24182	-0.00490	0.62691*
Indarb	-0.31356	0.36947	-0.48020*
Winhor	0.05420	0.10557	0.47791*
Ouders	-0.27383	0.08408	-0.37470*
Lamid	-0.09305	-0.06344	0.24349*
Ambarb	-0.11481	-0.04534	0.22929*

Tabel B.4. Structuurmatrix

Migratie, religiositeit en modernisme

Groep	Functie 1	Functie 2	Functie 3
1	0.41891	-0.04534	-0.06084
2	-0.33703	-0.21253	0.21985
3	0.11849	0.54150	0.20234
4	-0.77199	0.07156	-0.16574

Tabel B.5. Canonische discriminantfuncties naar groepsgemiddelden