



Working Papers

Etnische Minderheden in België



Islamitische gemeenschappen in België: fundamentalisme of secularizatie?

R. Lesthaeghe

VRIJE UNIVERSITEIT BRUSSEL

Working Paper 1997-1

Onderzoeksprogramma uitgevoerd met financiële steun vanwege:
Federale Diensten voor Wetenschappelijke, Technische en Culturele Aangelegenheden (IUAP-37)
Fonds voor Kollektief Fundamenteel onderzoek (2.0118.90)
Onderzoeksraden UG en VUB

Interface Demography, Vrije Universiteit Brussel, Pleinlaan 2, B-1050 Brussels, Belgium

Tel: 32-2-629.20.40

Fax: 32-2-629.24.20

E-mail: esvbalck@vub.ac.be

Website: <http://www.vub.ac.be/DEMO>

Vakgroep Bevolkingswetenschappen, Universiteit Gent, Sint-Pietersnieuwstraat 49, B-9000 Gent, Belgium

Tel: 32-9-264.42.41

Fax: 32-9-264.42.94

E-mail: sandy.vanlaer@rug.ac.be

Website: <http://allserv.rug.ac.be/~jlievens>

Islamitische gemeenschappen in België: fundamentalisme of secularizatie?

R. Lesthaeghe

Vrije Universiteit Brussel

1. De achtergronden

De evolutie van de Islam in België moet, evenzeer als deze in de overige West-Europese landen, worden gezien tegenover een stel achtergrondfactoren zoals:

- (i) de recruiterings- en migratiegeschiedenis van specifieke deelpopulaties;
- (ii) de vormen van lokale gemeenschapsreconstructie, vooral sedert de jaren zeventig;
- (iii) de sociaal-economische positie van de minderheden;
- (iv) de autochtone reactie op de toegenomen visibiliteit van de Islam;
- (v) religieuze invloeden van buitenaf en de opkomst van nieuwe stekkingen;
- (vi) de groei van de moderniteit met hierbij o.m. de accentuering van individuele autonomie in meerdere domeinen van het privé- en publieke leven.

Het gaat m.a.w. om een wordingsproces waarbij de getransplanteerde Islam van de jaren zestig naderhand eigen context-gebonden ontwikkelingen heeft gekend (cfr. Dassetto & Bastenier, 1984; Dassetto, 1996, 1997). Deze evolutie is niet lineair of eenduidig en ze verschilt bovendien naar nationaliteit, etnische subgroep en vestigingsplaats. Dergelijke ontwikkelingen worden eerst omschreven voor de twee belangrijkste Islamitische minderheden in België, nl. de Marokkaanse (circa 170.000 inwoners) en de Turkse (circa 100.000).

1.2. Migratie en gemeenschapsreconstructie

We onderscheiden hierbij 3 fazen. Tijdens de eerste is de migratie vooral een arbeidsmigratie van alleenstaande mannen. De uitbouw van de gemeenschappen bleef dan ook grotendeels beperkt tot het ontstaan van ontmoetingsplaatsen (café's) en de eerste bidplaatsen (de zgn. "street corner" moskee). Een terugkeer naar het herkomstland wordt nog vaak in het vooruitzicht gesteld.

De mogelijkheid van gezinshereniging in de jaren zeventig luidt de tweede fase in. Deze is cruciaal: de gemeenschappen bestaan in toenemende mate uit gezinnen waarvan alle leden, jong en oud, geconfronteerd worden met een toekomst in een ander land. De eigenlijke periode van gemeenschapsreconstructie wordt ingezet en deze loopt door tot in de derde fase, nl. deze van de overname door de tweede generatie.

In deze ontwikkelingen zijn reeds duidelijke verschillen aanwijsbaar tussen de Turkse en Marokkaanse gemeenschappen in België. Vooreerst is de Turkse migratie hoofdzakelijk gedragen door economische motieven (behalve voor kleine groepen Koerden en Alevieten). Bij de Marokkaanse migratie spelen culturele en politieke motieven een grotere rol, en dit geldt vooral voor de grote Berbergroep die aan deze migratie deelnam (cfr. Surkyn en Reniers, 1997). Dit heeft o.m. voor gevolg dat de mogelijkheid op een retourmigratie bij de Marokkaanse populatie veel lager werd ingeschat dan bij de Turkse. Vervolgens is de Turkse migratie naar België gekenmerkt door een sterkere geografische versnippering over tal van grotere en kleinere steden, en in elk van deze is de gemeenschapsreconstructie geschraagd door hechte banden met de plaats van herkomst. De Marokkaanse migratie daarentegen was vooral gericht op de grote agglomeraties en de banden met het thuisland zijn sneller verzwakt. Zo wijzen twee grote enquêtes (zie verder) gehouden in de periode 1991-95 uit dat de Turkse bevolking aanzienlijk meer huwelijkspartners van beider kunne in Turkije heeft gerecruteerd (Surkyn en Reniers, 1997), dat deze vorm van kettigmigratie ook na de migratiestop sterker bij de Turken wordt voortgezet, dat het bezit van eigendom in Turkije aanzienlijk hoger ligt, endogame huwelijken meer frequent zijn, en het volgen van eigen media courant is gebleven (Lesthaeghe & Surkyn, 1995; Lievens, 1997). Dit laatste is o.m. toe te schrijven aan specifieke taaltoestanden. De Marokkaanse bevolking was al van bij de start beter vertrouwd met een van de Belgische landstalen, en vervolgens heeft de tweede generatie nooit het Arabisch schrift op school geleerd. Aldus zijn de Marokkanen meer op de Belgische franstalige media afgestemd, terwijl de Turken in hoofdzaak eigen kranten en media lezen of Turkse TV volgen (Lesthaeghe & Surkyn, 1995). Het politieke gebeuren in en rond Turkije staat dan ook centraal. Samenvattend kan worden gesteld dat de kleinere en regionaal meer versnipperde Turkse gemeenschappen meer op zichzelf zijn teruggeplooid dan de Marokkaanse gemeenschappen in grootstedelijke agglomeraties.¹ M. Tribalat (1995) spreekt overigens voor Frankrijk van "le repli turque" op grond van gelijkaardige vaststellingen.

1.2. Modernisatieprocessen

De term "le repli turque" is wellicht te gechargeerd wanneer ook modernisatieprocessen bij het beeld worden betrokken. Vooreerst is het duidelijk dat het onderwijsniveau van de Turkse en Marokkaanse gemeenschappen sterk is toegenomen en dat langdurig contact met de autochtonen heeft gezorgd voor opvallende verschuivingen in attitudes en gedragingen. De enquêtes van 1991-93 bij Turkse en Marokkaanse vrouwen brachten o.m. aan het licht dat de verzuchting naar individuele autonomie en het relativiseren van oudere gedragscodes al met de generatie van de zij-instroom (d.i. gedeeltelijk in België opgevoed) is begonnen en zich uiteraard bij de tweede generatie doorzet. Alleen de zgn. "geïmporteerde bruiden" (en dit is een omvangrijkere groep bij de Turken) bleken nauwer aan te sluiten bij de eerste pioniersgeneratie. De veranderingen bleken zich voorts vooral te manifesteren t.a.v. de primaire leefwereld. Ze hebben betrekking op de aanvaardbaarheid van gemakelde huwelijken, de man-vrouw relaties binnen het gezin en in het publiek, de opvoedingswaarden en het nut van kinderen. In beide gemeenschappen verschuiven de opinies stelselmatig ten voordele van eigen keuze, meer inspraak voor vrouwen, verzwakking van vrouwelijke uitsluiting, meer nadruk op expressief individualisme, en de beklemtoning van psychologisch eerder dan materieel nut van kinderen. Wel geven de antwoordpatronen tevens aan dat een open generatieconflict zoveel mogelijk vermeden dient te worden, zodanig dat van een "voorzichtige" moderniteit sprake is (cfr. Lesthaeghe & Surkyn, 1995, 1997).

Ook t.a.v. deze discussies hebben de twee gemeenschappen een afgelijnd profiel. De Marokkaanse vrouwen startten in een achterstandpositie in vergelijking met de Turkse vrouwen, doch de tweede generatie Marokkaanse vrouwen blijken nu voorop te zijn. Hun participatie aan algemeen secundair onderwijs (i.p.v. beroeps- of technisch) en aan voortgezet onderwijs is hoger, hun arbeidsparticipatie is selectiever en ontgroeit de traditionele sectoren, en hun huwelijksleeftijd is reeds 2 jaar hoger dan deze van Turkse vrouwen (cfr. Stoop en Booms, 1997; Lodewijckx et al., 1997). Alleen hebben Marokkaanse vrouwen vooralsnog een iets hogere gewenste en gerealiseerde vruchtbaarheid, maar daartegenover staat dat de geboorte van een dochter sterker door de Marokkaanse dan door de Turkse respondenten wordt geapprecieerd (Page & Segaert, 1997). Bij de tweede generatie Marokkaanse vrouwen is er zelfs sprake van een lichte voorkeur voor dochters.

Zowel uit de attitudes als uit de gedragingen blijkt dat de "mannenmaatschappij" stelselmatig verzwakt in beide gemeenschappen, doch ook dat de vrouwen dit proces niet

willen forceren omwille van eer en reputatie. Het komt ons ook voor dat het proces sneller gaat in de Marokkaanse gemeenschap en dat conflicten in of tussen gezinnen minder goed worden afgedekt.

Een correlaat van deze evolutie kan een secularisatieproces zijn. Of dit inderdaad zo is en welke omvang ze aanneemt komt later aan de orde.

1.3. Sociaal-economische posities en autochtone beeldvorming

Uit de tweede series enquêtes gehouden bij Turkse en Marokkaanse mannen in de periode 1994-95 en uit de analyse van de volkstellingsdata van 1991 kunnen de voornaamste krachtlijnen worden gehaald m.b.t. de sociaal-economische situatie (cfr. Stoop, 1997). Vooreerst blijkt dat de posities van jongere generaties iets zijn verbeterd en dat zij bij tewerkstelling niet systematisch lagere posities innemen dan autochtonen met dezelfde kwalificatie. Het knelpunt ligt bij de veel hogere werkloosheidscijfers. Globaal genomen is de achterstand t.a.v. de autochtonen gebleven, vooral omwille van het werkloosheidsverschil. Een meer gedetailleerde analyse wijst uit, net zoals voor Nederland (cfr. Veenman & Martens, 1995; Veenman, 1996) dat een geringer opleidingspeil slechts voor een gedeeltelijke verklaring zorgt, en dat ook na invoering van locale arbeidsmarkteffecten ("opportunity structures") nog een behoorlijke onverklaarde restvariantie overschiet. Hoe deze moet verdeeld worden over andere factoren (motivatie, contacten, discriminatie...) is nog zeer de vraag. Vast staat echter dat de trage economische integratie van Islamitische allochtonen een rol speelt bij negatieve beeldvorming vanwege autochtonen, wat dan weer terugkoppelt naar discriminatie op de arbeidsmarkt. Dit mechanisme is uiteraard een voedingsbodem voor alienatie en terugplooi op fundamentalisme.

Internationale en nationale of locale gebeurtenissen hebben vanzelfsprekend ook een rol gespeeld bij de wederzijdse beeldvorming. De Khomeini en Khadafi periode en de recente moorden in Algerije scheppen bij Europeanen een beeld van gevaarlijk fanatisme. Anderzijds zijn verkiezingsoverwinningen, eerst van het Front National (FN) in Schaarbeek en daarna van het Vlaams Blok in Antwerpen en enkele andere steden een blijvende en meer directe bedreiging voor etnische minderheden. Een opvallende vaststelling (Lesthaeghe & Surkyn, 1997) was dat Turkse en Marokkaanse vrouwen wonend in Antwerpen veruit het hoogst scoorden op de dimensie van religieus en traditiegericht conformisme en dat, na controle voor tal van individuele kenmerken (waaronder ook regio van herkomst), dit Antwerpen-effect significant bleef. Locale

politieke contexten als vertaling van vijandige autochtone reacties blijken derhalve zeker in aanmerking te komen als deelverklaring voor allochtone aliënatie en verweer via een fundamentalistische reactie.

Een kentering inzake wederzijdse beeldvorming in België is ongetwijfeld gebeurd als gevolg van de pedofiele moord op het Marokkaanse meisje Nouba Benaïssa. Doch van de mogelijkheid om in dit nieuw klimaat ook gemeentelijk stemrecht te verschaffen aan niet EU-burgers werd door gevestigde partijen geen gebruik gemaakt. Dit doet vermoeden dat de omslag slechts tijdelijk is geweest en dat er van een echt keerpunt vooralsnog geen sprake is.

4. Religieuze bewegingen

De ontwikkeling van de Islam in België is in een open ruimte gebeurd. Het Franse republikeinse gedachtengoed waarbij religieuze symbolen sneller geïnterpreteerd worden als een bedreiging voor de absolute scheiding tussen kerk en staat (cfr. Kepel, 1993) is in België minder geprononceerd. De aangroei van bidplaatsen en de visibiliteit ervan werd dan ook niet afgeremd. Deze evolutie, die vooral in de jaren tachtig tot uiting kwam, gebeurde evenwel in een periode waarin de Islam in de herkomstlanden zelf als motor van politieke mobilisatie werd ingezet. Dit betekent dat diverse stromingen, gegroeid in Noord-Afrika en het nabije Oosten ook bij Belgische muslimes een publiek hebben gevonden. Deze stromingen zijn echter vrij heterogeen zowel m.b.t. de doelstellingen als de aangewende middelen. We overlopen even de belangrijkste.

In de Turkse gemeenschap speelt de "officiële" Islam, belichaamd door de Diyanet, de hoofdrol. In de fazen van gemeenschapsreconstructie is de Diyanet dan ook direct betrokken bij de aanstelling van imams en de organisatie van gebedsplaatsen en de daarbij horende diensten. De Diyanet is overigens de typische gesprekspartner geweest voor de Belgische instanties. Dit werd vergemakkelijkt door het feit dat ook diplomatieke contacten mogelijk waren met het Turks ministerie voor religieuze zaken. De Diyanet is de emanatie van het kemalisme en hierbinnen bestaan zowel sociaal-democratische als meer centrum-rechtse stromingen. De eersten hebben trouwens nauwe banden met Belgische vakbonden (Manço, 1997). De Diyanet is dus eigenlijk een vorm van "mainstream" Islam, waarbij de scheiding tussen kerk en staat wordt aanvaard. Deze hoofdstrekking ziet de groei van andere, meer integristische stromingen, als een bedreiging.

Twee andere stromingen zijn eveneens goed vertegenwoordigd bij de Turkse bevolking in België: de Milli Görüs en de Türk-Islam Federasyon. De eerstgenoemde is direct gelieerd aan de Refah partij en de Erbakan familie, d.w.z. de meest belangrijke islamitische politieke organisatie in Turkije. De Milli Görüs is reeds in 1973 opgericht als onderdeel van Erbakan's politieke partij in ballingschap (de Milli Nizam Partisi), en de eerste Milli Görüs moskee in België dateert van 1985 (Manço, 1997). Het netwerk wordt vooral gestuurd vanuit het hoofdkwartier in Keulen. De Milli Görüs is vooral gekenmerkt door de veelheid van diensten die aan de leden worden aangeboden: vertaalwerk, crèches, juridische hulp, ouders-leerlingen organisaties, studiebeurzen, cursussen talen en zelfs informatica, conferenties, bibliotheken, sportverenigingen etc. Diverse activiteiten zijn trouwens op commerciële basis geschoeid (reisagentschap, islamitische kleding en cosmetica, religieuze video's, halal-voeding etc.). Dit alles is evenwel direct aan een Milli Görüs-moskee gebonden. Van hieruit wordt overigens een sterke proselitische campagne georganiseerd, en de leden worden geacht ten minste een dag per week aan werving te besteden (Manço, 1997). Kerk en staat zijn in de Milli Görüs/Refah visie niet gescheiden, niettegenstaande de leden geacht worden "goede burgers te zijn in Europa als in Turkije".

De Türks-Islam Federasyon is opgericht in 1987 en gaat in België van start in 1988 in de Limburgse mijnstreek. Deze strekking is zowel extreem nationalistisch als fundamentalistisch gekleurd, en ze sluit aan bij militante rechtse groeperingen (bijvb. de zgn. "Grijze Wolven").

De historische voorloper van de Milli Görüs in Turkije is de Süleymanci-beweging geweest. Deze leunde aan bij de Naksibendi-broederschap die zich reeds in de jaren veertig keerde tegen de kemalistische traditie. Deze rigoristische islamitische beweging heeft een veel meer besloten karakter dan de Milli Görüs, en wellicht mede hierdoor heeft ze haar concurrentiestrijd met deze laatste verloren. Niettemin speelt haar anti-kemalistisch gedachtegoed een belangrijke rol in zowel de Milli Görüs als in de Türk-Islam Federasyon (Manço, 1997).

Een andere Turkse strekking van betekenis is de Nurcu-gemeenschap (ook Cemaat-i Nur genoemd). Inzake religieuze aangelegenheden vertegenwoordigt ze een gematigde strekking die eerder open staat t.a.v. westerse invloeden. De beweging is echter vrij elitair qua recrutering. In Turkije heeft ze een aanzienlijke invloed op het politieke leven, en zowel Demirel als Ciller worden geacht sympatisanten van Nurcu te zijn.

De Turkse strekkingen in België zijn derhalve typisch import van wat zich in Turkije heeft ontplooid en zij reflecteren dan ook de politieke, ideologische en religieuze

stromingen in dit land. Opvallend hierbij is het cliëntelisme waarin vooral Diyanet en Milli Görüs wedijveren.

Naast deze stromingen moet nog melding worden gemaakt van Koerdische organisaties en van de Alevieten-gemeenschappen in België. Beide hebben uiteraard hun eigen netwerken. Voor de Koerden zijn de politieke doelstellingen de hoofdzaak, en de fracties zijn onderscheiden op grond van de aan te wenden middelen om tot Koerdische onafhankelijkheid te komen. De religieuze diversiteit komt hierbij op de achtergrond.

De eeuwenoude Alevi-gemeenschap kent in België twee strekkingen. De Bektachi-groep is de belangrijkste en omvat zowel Turken als Koerden. De Kadiri-groep behoort tot een andere Chiïtische stroming en hun leden komen vooral uit westelijk Anatolië. Voor beide groepen geldt dat het religieuze leven zich niet laat organiseren rond een officiële bidplaats of moskee, en zij zijn daarom vooral aangewezen op familiale bijeenkomsten rond het cem-ritueel. Voor de Alevieten in België is het vooralsnog niet duidelijk of ze in stijgende mate de weg van de secularisatie blijven volgen, dan wel of een proces van reëvisatie op gang komt bij de tweede generatie. Het laatste schijnt in Turkije het geval te zijn, en dit kan uiteraard worden overgedragen op de Alevi-gemeenschappen van de diaspora (M. Lebrecht, 1997).

In de Marokkaanse gemeenschap is de invloed van het herkomstland beduidend minder voelbaar, niettegenstaande het feit dat de Marokkaanse diplomatie ook oog had voor de religieuze beleving van haar onderdanen in België. Andere stromingen, afkomstig uit andere Islamitische landen, hebben het landschap beïnvloed. Dit geldt historisch vooreerst voor Saudi-Arabië die, mede als gevolg van de hoge olieinkomsten, de Marokkaanse islamitische gemeenschap financieel heeft gesteund zonder evenwel de controle uit handen te geven. Daarna is de Jama'a al-tabligh verschenen. Deze, oorspronkelijk uit Pakistan afkomstige beweging, staat een fundamentalistische reïslamisatie voor gedragen door de "oorspronkelijke" waarden en rituelen. Ook via voorschriften qua kleding heeft deze beweging sterk bijgedragen tot de visibiliteit van de Islam bij de Maghreb populatie in België. Via haar proselitische activiteiten heeft ze niet alleen gerecruteerd bij de eerste generatie doch ook bij jongeren. De acties t.a.v. drugsverslaafden en delinquenten onder hen hebben ook enig criminaliteit onderdrukkend effect. Doch alles bijeengenomen blijft de Tabligh een archaïsche Islam voorstaan die beslist niet gericht is op aanpassing aan het onthaalland (cfr. A. Grignard, 1997). De Tabligh was bijgevolg de eerste splijtzwam in de Marokkaanse gemeenschap. De grote moskee van Brussel wordt door de Tabligh beschouwd als het symbool van een

verwerpelijke "Islam van de macht" (cfr. M. Renaerts, 1996). Hiermee doet een politieke Islam haar intrede in België in het begin van de jaren tachtig. Dit wordt aangevuld met de Islamitische Broeders in 1982 die eerder gebonden zijn aan een politieke stroming in Egypte. Ook deze organisatie gaat zich naar de jongeren richten en voor het eerst het accent leggen op het supracommunautaire aspect van een politiek geëngageerde wereldbeweging. Het sterk moraliserend karakter rond een project van re-islamisatie, zoals bij de Tabligh, kan men hier terugvinden.

Ook andere stromingen zijn actief geworden in België. We vermelden o.m. al-Tahrir (voluit: Hizb al-Tahrir al-Islamiyyun) of de partij van de islamitische bevrijding die uit Cisjordanië is overgekomen, doch buiten de wet is gesteld in o.m. Tunesië, Egypte en Jordanië. Deze beweging wenst het herstel van het kalifaat, zonodig met geweld (cfr. A. Grignard, 1997). Uit Marokko zelf komt de al-Adl wa l'Ihsan, die zich via veelvuldige pamfletten en een tijdschrift, eveneens uitlaat ten voordele van de bewaking van fundamentele waarden en riten.

Net zoals in Nederland, Frankrijk of Duitsland is het landschap zeer versnipperd geraakt sedert de jaren tachtig als gevolg van de activiteiten van talrijke meer militante organisaties. Deze hebben zich fel afgezet tegen de "main stream" vertegenwoordigd door de grote moskee van Brussel of de Diyanet. Men kan dit gerust een proces van verzuiling noemen, waarbij de ingrediënten van cliëntelisme en proselitisme maar al te duidelijk aanwezig zijn. Binnen de gemeenschappen heeft dit geleid tot achterdocht en ook tot conflict. Tevens hebben deze tegenstellingen de seculariserende invloed versterkt bij diegenen die een functionele integratie in de Europese maatschappij voorop stellen en daarbij weinig gediend zijn met wat zij ervaren als een "archaïsche tegenstroom".

2. De bevindingen van de vier surveys, 1992-95

De eerste twee surveys die representativiteit beogen dateren in België van 1991-92 en 1993 en werden respectievelijk uitgevoerd bij Turkse en Marokkaanse vrouwen in Vlaanderen en Brussel (zie R. Lesthaeghe, 1997).² Deze surveys bevatten elk circa 850 respondenten van 17-49 jaar. De informatie gaat vooral over demografische veranderlijken (partnerkeuze, nuptialiteit, vruchtbaarheid, anticonceptie) maar bestrijkt tevens onderwerpen m.b.t. de immigratiegeschiedenis, tewerkstelling, religieuze aspecten, en attitudes t.a.v. de man-vrouw relaties, opvoedingswaarden, bijgeloof etc.

De twee volgende enquêtes van 1994 en 1995 richten zich tot Turkse en Marokkaanse mannen en bestrijken gans België. De omvang is groter en informatie is

beschikbaar voor circa 1500 Turkse en 1300 Marokkaanse respondenten vanaf 18 jaar. Het zwaartepunt van de bevraging was hier gericht op de migratiegeschiedenis en een reconstructie van opleidings- en tewerkstellingsparcours. Doch ook hier werden andere onderwerpen toegevoegd, waaronder indicatoren van religieuze praktijk, affiliatie en beleving.

2.1. Participatie en religieuze tendenzen

De verdeling van de Turkse en Marokkaanse mannelijke respondenten naar religieuze strekking binnen de Islam wordt gegeven in tabellen 1 en 2. Bij de Turkse respondenten liep de bevraging hierover vrij vlot en bedraagt het aantal weigeringen slechts 5 percent. De vraag naar de strekking volgde onmiddellijk op deze peilend naar de frequentie van moskeebezoek, en de antwoorden geven derhalve de tendens weer van de bezochte moskee. Een vraag op de man af naar de eigen politiek-religieuze sympathie werd niet gesteld. Het is mogelijk dat dit een andere verdeling zou opleveren dan deze voorgesteld in tabellen 1 en 2.

Uit tabel 1 voor de Turken blijkt alvast dat de Diyanet-moskeeën veruit het grootste publiek recruterend (68%), doch dat de Milli Görüs en de Türk-Islam Federasyonu elk bijna 5 percent halen. Voor de Milli Görüs beschikken we tevens voor 1995 over een door hen opgegeven ledenaantal (Manço, 1997) en dit komt overeen met 7 percent van de Belgische Turken. Men mag aannemen dat de Milli Görüs zichzelf wat ruim inschat, zodat een vertegenwoordiging van 5 percent zoals deze aangetroffen in de survey van 1994 zeer aannemelijk is. De Süleymanci en de Nurcu blijven een kleine minderheid. Daarnaast staat dat 11.4 percent van de mannelijke Turkse respondenten opgeven de moskee niet te bezoeken, ook niet bij speciale gelegenheden. Hierbij bevindt zich ongetwijfeld de kleine Alevietengemeenschap, maar het cijfer geeft tevens aan dat de meer gesecculariseerde groep van dezelfde grootteorde is als de meer fundamentalistische groep gevormd door Milli Görüs, Türk-Islam Federasyonu en Süleymanci. In de enquêtes voorheen gehouden bij vrouwen werd eveneens gepeild naar de frequentie van het moskeebezoek van hun echtgenoten. De vrouwen rapporteren systematisch een lagere frequentie dan de mannelijke respondenten, en het percentage mannen zonder moskeebezoek langs deze weg bekomen ligt bij de Turkse populatie op 17 percent. We kunnen dus aannemen dat de Diyanet in België zowel geconfronteerd wordt met een fundamentalistische als met een gesecculariseerde tegenstroom, en dat deze beide elk 10 à 15 percent van de Belgische Turken vertegenwoordigen.

Tabel 1: Verdeling van de Turkse mannelijke bevolking in België naar de belangrijkste religieuze strekkingen, 1994-95

| Strekking | % |
|---------------------------|------------------|
| Diyamet | 68.0 |
| Turk-Islam Federasyon | 4.7 |
| Milli Görüs | 4.6 |
| Süleymanci | 0.9 |
| Nurcu | 0.2 |
| andere | 0.9 |
| niet-geaffilieerde moskee | 2.5 |
| geen moskee bezoek | 11.4 |
| niet islamitisch | 2.0 |
| geen antwoord | <u>4.8</u> |
| | 100.0 (N = 1462) |

Bron: Nationale enquête "Migratiegeschiedenis en sociale mobiliteit – Turkse mannen", Vrije Universiteit Brussel, Universiteit Gent, Université de Liège.

Tabel 2: Verdeling van de Marokkaanse mannelijke bevolking in België naar de belangrijkste religieuze strekkingen, 1995

| Strekking | % |
|---------------------------|------------------|
| Niet-geaffiliëerde moskee | 38.7 |
| Musulmaanse broederschap | 1.3 |
| al-Adl wa'l-Ihsan | 0.3 |
| Al-Tahrir | 0.3 |
| overige | 1.5 |
| geen moskee bezoek | 25.3 |
| niet islamitisch | 0.2 |
| geen antwoord | 34.4 |
| | 100.0 (N = 1286) |

Bron: Nationale enquête "Migratiegeschiedenis en sociale mobiliteit – Marokkaanse mannen", Vrije Universiteit Brussel, Universiteit Gent, Université de Liège.

Een gelijkaardige bevraging bij de Marokkaanse mannen stuitte op behoorlijk meer weerstand, zoals meteen blijkt uit het hoog percentage weigeringen, nl. 35 percent. Ook de cijfers voor de Musulmaanse Broederschap, voor al-Tahrir en Al-Adl liggen erg laag, zodat we vrijwel zeker zijn dat de meer fundamentalistische respondenten zich niet bloot hebben gegeven. Het is derhalve best mogelijk dat het aandeel van de strekkingen met extremer politieke en religieus engagement eerder begrepen is tussen 20 en 30 percent.

Daartegenover staat dat de proportie mannen zonder moskeebezoek ook circa 23 percent haalt. Afgaand op wat de vrouwen over hun echtgenoten rapporteerden, zou dit cijfer ruim op een kwart komen. De “main stream” Islam in de Marokkaanse gemeenschap heeft dus ook twee flanken van ongeveer gelijke grootte, doch deze zijn beduidend sterker dan in de Turkse gemeenschap. De Marokkaanse bevolking in België vertoont derhalve aanzienlijk meer heterogeniteit en polarisatie op het religieus vlak.

Een uitsplitsing van deze cijfers naar leeftijd en verblijfsduur van de mannelijke respondenten wordt gegeven in tabellen 3 en 4. Teneinde beter in kaart te brengen of deze of gene strekking hoofdzakelijk aanhang haalt bij een bepaalde generatie maken we hierbij gebruik van ratio's. Deze zijn de verhouding van het percentage in elke cel t.a.v. het totaal percentage gehaald door elke strekking. Uit tabel 3 blijkt dat de Diyanet een relatief zwakke aanhang (ratio = 0.86) heeft bij jongere mannen (18-29 j) die ofwel reeds 20 jaar of meer in België wonen of er geboren zijn. Deze tweede generatie is zowel uitgeweken naar de Milli Görüs en vooral de Türk-Islam Federasyon (ratios = 1.13 en 1.32) op de ene flank als in gesecculariseerde richting op de andere flank (ratio = 1.57). Hun leeftijdsgenoten die slechts een korte verblijfsduur in België hebben van 0-9 jaar, en die voor een aanzienlijk deel bestaan uit “geïmporteerde huwelijkspartners”, zijn veel minder gesecculariseerd (ratio = 0.53), blijven trouw aan de Diyanet (ratio = 1.02) of richten hun sympathie vooral naar de Milli Görüs (ratio 1.91). Bij de wat oudere mannen van 30-39 jaar met kortere verblijfsduur is dit patroon afwezig en bestaat zelfs een opvallende ondervertegenwoordiging van de Milli-Görüs en de Türk-Islam Federasyon (ratios = 0.24 en 0.46). Bij de 40-49 jarige mannen haalt de Diyanet haar globaal percentages (68%), en bij de oudere mannen van 50 jaar of meer kan de Diyanet rekenen op de meest loyale aanhang (ratio = 1.11). De secularisatie is ook bij hen het zwakts (ratio = 0.70).

Voor de Marokkaanse mannen (tabel 4) geldt grotere voorzichtigheid omdat de meer fundamentalistische stromingen via non-respons aan het oog onttrokken worden. Toch zijn enkele tendenzen aanwijsbaar. Vooreerst verzwakt de “main stream” (niet-geaffilieerde moskee) zeer opvallend bij de tweede generatie, de zij-instroom jonger dan

Tabel 3: Verdeling van de Turkse religieuze strekkingen in België naar leeftijd en verblijfsduur: ratio's van de percentages in elke cel t.o.v. het algemeen percentage per strekking, mannen 1994-95.

| Strekking | Leeftijd | | | 18-29 | | | 30-39 | | | 40-49 | | | 50+ | N |
|------------------------------|----------|-------|----------------------|-------|-------|------|-------|-------|------|-------|-----|--|-----|---|
| | 0-9 | 10-19 | 20+ of in Belg. geb. | 0-9 | 10-19 | 20+ | 0-9 | 10-19 | 20+ | 0-19 | 20+ | | | |
| Diyanet (68%) | 1.02 | .95 | .86 | .95 | 1.00 | 1.05 | .93 | 1.09 | 1.11 | | | | 994 | |
| Milli Görüs (4.7%) | 1.91 | 1.23 | 1.13 | .24 | .89 | .96 | .80 | .71 | .76 | | | | 67 | |
| Türk-Islam Federasyon (4.6%) | .72 | 1.42 | 1.32 | .46 | 1.17 | 1.15 | .78 | 1.04 | .46 | | | | 68 | |
| Geen moskeebezoek (11.4%) | .53 | 1.09 | 1.57 | 1.26 | 1.09 | .85 | 1.14 | .62 | .70 | | | | 166 | |

Bron: Nationale enquête "Migratiegeschiedenis en sociale mobiliteit – Turkse mannen", Vrije Universiteit Brussel, Universiteit Gent, Universiteit de Liège.

Tabel 4: Verdeling van de Marokkaanse religieuze strekkingen in België naar leeftijd en verblijfsduur: ratio's van de percentages in elke cel t.o.v. het algemeen percentage per strekking, mannen 1995.

| Strekking | Leeftijd | | | 18-29 | | | 30-39 | | | 40-49 | | | 50+ | N |
|-----------------------------------|----------|-------|----------------------|-------|-------|------|-------|-------|------|-------|------|------|-----|---|
| | 0-9 | 10-19 | 20+ of in Belg. geb. | 0-9 | 10-19 | 20+ | 0-9 | 10-19 | 20+ | 0-19 | 20+ | | | |
| Niet-geaffilieerde moskee (38.7%) | .81 | .57 | .76 | .91 | .90 | .81 | 1.42 | 1.12 | 1.51 | 1.42 | 1.12 | 1.51 | 498 | |
| Broederschap + overige (3.7%) | 1.27 | 2.38 | .54 | 1.19 | .38 | .92 | 1.54 | 1.38 | .59 | 1.54 | 1.38 | .59 | 47 | |
| Geen moskeebezoek (23.3%) | 1.25 | 1.56 | 1.42 | 1.06 | 1.37 | 1.35 | .66 | .59 | .30 | .66 | .59 | .30 | 300 | |

Bron: Nationale enquête "Migratiegeschiedenis en sociale mobiliteit – Marokkaanse mannen, 1995", Vrije Universiteit Brussel, Universiteit Gent, Universiteit de Liège.

40, en bij de recente jonge immigranten. Het omgekeerde doet zich voor inzake de secularisatie. Hiervoor zijn de ratio's alle groter dan 1.00 tot op de leeftijd van 40 jaar en ongeacht verblijfsduur in deze leeftijdsklassen. Doch ook de meer fundamentalistische zijde lijkt relatief sterk vertegenwoordigd bij jongeren met korte verblijfsduur en bij veertigers. Het algemeen beeld is hiermee vrij gelijklopend met wat werd vastgesteld voor de Turken: de pioniersgeneratie blijft de meegebrachte "main stream" Islam het meest getrouw, terwijl de polarisatie bij jongeren tot uiting komt door de groei van zowel de fundamentalistische als de gesecculariseerde flanken.

2.2. Perceptie en beoordeling van de religieuze invloed

Naast voorgaande data over moskeebezoek en strekking, werpen ook enkele andere items enig licht op de ontwikkeling. In de vier surveys werd o.m. gepeild naar de perceptie van de invloed van de Islam op het dagelijks leven. Hierbij was het mogelijk een richting aan te geven (invloed stijgt, daalt, blijft gelijk). Onmiddellijk daarna werd gevraagd hoe deze gepercipieerde trend werd beoordeeld (positief, negatief). De kruising geeft de antwoordpatronen voorgesteld in tabel 5 voor de Turkse en Marokkaanse mannelijke respondenten. Vooreerst blijkt hieruit opnieuw dat de Marokkaanse mannen veel minder bereid zijn hun opinie kenbaar te maken t.a.v. de enquêteur (d.i. een landgenoot): de "weet niet" categorie is meer dan tweemaal deze vastgesteld bij de Turkse mannen. De overigen zijn vrij gelijkaardig verdeeld: zowel bij Turken als Marokkanen geeft de meerderheid aan dat de invloed van de religie eerder is toegenomen en dat deze tendens positief te beoordelen is. Daarbij komt nog een significant percentage die vindt dat de invloed van de religie is gedaald en dit afkeurt. Degenen met de hieraan tegengestelde opinies zijn duidelijk een minderheid. Bij de Turken halen ze circa 12 percent en bij de Marokkanen 7 percent. Deze percentages zijn allicht iets onderschat, vooral bij de Marokkanen, omwille van de ontwijkende antwoorden en van de sociale onwenselijkheid om openlijk tegen de religieuze invloed in te gaan. Via deze vraagstelling kan de wat hardere gesecculariseerde kern geïdentificeerd worden. Ze bevat dus zo'n 10 à 15 percent. Bij de vrouwen gaven deze vragen een hoger percentage, en vooral de Marokkaanse jonge vrouwen gaven blijk van grotere weerstand tegen een vermeende toegenomen invloed van de religie (Lesthaeghe & Surkyn, 1995).

Tabel 5: Perceptie van de evolutie van de invloed van de religie op het dagelijkse leven en beoordeling van deze trend, Turkse en Marokkaanse mannen in België, 1994-95.

| | <u>positieve beoordeling</u> | <u>negatieve beoordeling</u> |
|---------------------------------------|------------------------------|------------------------------|
| <u>A. Turkse mannen (N=1462)</u> | | |
| Invloed religie stijgt | 40.6% | 8.8 |
| Invloed religie gelijk | 14.7 | 2.8 |
| Invloed religie daalt | 2.7 | 13.9 |
| weet niet | | 16.4 |
| <u>B. Marokkaanse mannen (N=1286)</u> | | |
| Invloed religie stijgt | 33.5 | 5.6 |
| Invloed religie gelijk | 11.8 | 2.6 |
| Invloed religie daalt | 1.4 | 9.4 |
| weet niet | | 35.7 |

Bron: Nationale enquête "Migratiegeschiedenis en sociale mobiliteit – Turkse en Marokkaanse mannen", Vrije Universiteit Brussel, Universiteit Gent, Université de Liège.

2.3. Socializatie en Islam: de Koranschool

In de vier surveys werden vragen gesteld naar de eigen opleiding in de Koranschool (mannen) en naar de opleiding van schoolrijpe kinderen in deze vorm van godsdienstonderricht. De resultaten zijn in tabel 6 weergegeven voor de mannelijke respondenten en in tabel 7 voor de vrouwelijke, telkens naar leeftijd en verblijfsduur. Een centrale vraag hierbij is of kinderen meer of minder frequent naar de Koranschool gaan dan hun vaders. Voor kinderen van ouders jonger dan 30 jaar is het volgen van de Koranschool minder frequent. Hetzelfde geldt verder voor kinderen van Marokkaanse ouders boven 30 jaar, ongeacht of men hierbij de antwoorden van vaders of moeders hanteert. Bij de Turkse ouders boven 30 ligt het omgekeerd: het volgen van de Koranschool van de vaders ligt systematisch onder 50 percent, terwijl de frequenties gerapporteerd door vaders en moeders m.b.t. hun schoolrijpe kinderen in alle cellen hoger liggen. Het verschil tussen Marokkanen en Turken zou wijzen op een verzwakking van het Islamonderricht bij de eerste groep, doch hiertegenover staat dat de Marokkaanse bevolking met haar hoge concentratie in de stedelijke agglomeraties meer gebruik kan maken van godsdienstlessen gegeven op de scholen. De Koranscholen gebonden aan moskeeën kunnen hierbij als overbodig worden ervaren. Niettemin bevestigen ook deze data dat het meer gesecculariseerde segment van de Marokkaanse bevolking groter is dan bij de Turkse gemeenschappen.

2.4. Overige indicatoren

De enquêtes bevatten verder diverse attitude-items m.b.t. de persoonlijke betekenis en zingeving van de religie. Zo werd o.m. gepeild naar de functie van religie als verschaffer van troost in moeilijke momenten of als beschermer tegen kwaad. Bij beide geslachten bleek dat dergelijke zingevende functies verzwakken bij de tweede generatie (18-29 jaar, 20 jaar of meer verblijfsduur of in België geboren). De percentages die hierop een positief antwoord geven liggen bij de tweede generatie Turkse en Marokkaanse vrouwen op 67 en 66 percent, terwijl de wat oudere zij-instroom, de “imported brides” en de oudere pioniersgeneratie courant percentages geven tussen 80 en 95 percent. De contrasten zijn iets minder geprononceerd bij de mannen waar 70 percent van de tweede generatie positief scoort, doch hierbij ook deze lagere percentages deelt met de 30-39 jarigen. De oudere mannen (50+) en de meest recent geïmmigreerde jonge mannen (18-29 jaar, verblijfsduur 0-9 jaar) halen in beide gemeenschappen 80 à 90 percent positieve antwoorden. Ook hier vinden we de secularisatietendens bij jongeren van de tweede

Tabel 6: Het volgen van de Koranschool door mannen en kinderen, Turkse (T) en Marokkaanse (M) bevolking in België, 1994-95, naar leeftijd en verblijfsduur van de mannelijke respondenten.

| | Leeftijd | | 18-29 | | 30-39 | | 40-49 | | 50+ | Alle mannen | | |
|---|---------------|-------|-------|-------|----------------------|-----|-------|-----|-----|-------------|------|-----|
| | Verblijfsduur | | 0-9 | 10-19 | 20+ of in Belg. geb. | 0-9 | 10-19 | 20+ | | | 0-19 | 20+ |
| | 0-9 | 10-19 | 0-9 | 10-19 | 20+ | 0-9 | 10-19 | 20+ | | | 0-19 | 20+ |
| A. % respondenten zelf Koranschool gevolgd | | | | | | | | | | | | |
| T (N=1462) | 55 | 69 | 66 | 32 | 43 | 43 | 35 | 35 | 40 | 49 | | |
| M (N=1286) | 68 | 64 | 58 | 79 | 65 | 64 | 81 | 78 | 65 | 67 | | |
| B. % respondenten met schoolrijpe kinderen die deze naar de Koranschool sturen | | | | | | | | | | | | |
| T (N=760) | 45 | - | 26 | 42 | 54 | 53 | 47 | 57 | 50 | 51 | | |
| M (N=509) | - | - | - | 17 | 59 | 38 | 59 | 55 | 58 | 51 | | |

- = N in betreffende cel minder dan 20 respondenten.

Bron: Nationale enquête "Migratiegeschiedenis en sociale mobiliteit - Turkse en Marokkaanse mannen", Vrije Universiteit Brussel, Universiteit Gent, Universiteit de Liège.

Tabel 7: Het volgen van de Koranschool door kinderen, Turkse (T) en Marokkaanse (M) bevolking in Vlaanderen en Brussel, 1991-93, naar leeftijd en verblijfsduur van de vrouwelijke respondenten.

| | Leeftijd | | 17-29 | | 30-39 | | 40-49 | | Alle vrouwen |
|---|---------------|-------|-------|-------|-------|------------------|-------|-----|--------------|
| | Verblijfsduur | | 0-9 | 10-14 | 15+ | in Belg. geboren | 0-14 | 15+ | |
| | 0-9 | 10-14 | 0-9 | 10-14 | 15+ | in Belg. geboren | 0-14 | 15+ | |
| A. % respondenten met schoolrijpe kinderen die deze naar de Koranschool sturen | | | | | | | | | |
| T (N=408) | 30 | 55 | 51 | - | 88 | 67 | 72 | 64 | 64 |
| M (N=356) | - | - | 26 | - | 37 | 34 | 29 | 34 | 34 |

- = N in betreffende cel minder dan 20 respondenten.

Bron: Enquête "Gezinsvorming en Waarden, Turkse en Marokkaanse vrouwen", Vrije Universiteit Brussel en Universiteit Gent, 1991-93.

generatie terug, met de laagste scores voor religieuze zingeving bij jonge Marokkaanse vrouwen.

Blijft tenslotte de klassieke vraag naar het dragen van de hoofddoek bij vrouwen. Ook hier liggen de Marokkaanse vrouwen voorop in het niet langer dragen ervan. Zo vindt 62 percent van de Marokkaanse vrouwen de hoofddoek overbodig tegen 41 percent bij de Turkse vrouwen.

Het profiel naar leeftijd en verblijfsduur is in beide gemeenschappen zeer uitgesproken. Zoals kon worden verwacht is de hoofddoek het meest courant bij oudere vrouwen (40-49 jaar) waar 76 percent van de Turkse vrouwen en 57 percent van de Marokkaanse vrouwen aan deze vestimentaire traditie houden. Hetzelfde geldt ook voor recentelijk geïmmigreerde jonge vrouwen (17-29 jaar, 0-9 jaar verblijfsduur) die in de Turkse gemeenschap voor 70 percent en in de Marokkaanse voor 44 percent de hoofddoek positief evalueren. Zoals eerder vermeld scoren deze jonge "imported brides" overigens sterk aan de traditionele zijde op tal van dimensies (cfr. Lesthaeghe & Surkyn, 1995). De hoofddoek wordt het minst op prijs gesteld door de vrouwen van de tweede generatie. Slechts 15 percent van deze jonge Marokkaanse vrouwen en 24 percent van de Turkse geven een positieve evaluatie. Jonge vrouwen met een hoofddoek in het straatbeeld zijn uiteraard opvallend, doch zij zijn slechts een minderheid bij de tweede generatie. Veel meer onder hen behoren tot de groep van jonge bruiden die pas in de laatste 10 jaar in Marokko en vooral in Turkije werden gerecruteerd.

3. Conclusies

Uit het materiaal dat hier werd gepresenteerd blijkt dat de "main stream" Islam zoals meegebracht door de pioniersgeneratie in de jaren zestig en zeventig concurrentie heeft gekregen op haar twee flanken. Aan de ene kant is er vooral in de jaren tachtig een groei geweest van meer fundamentalistische strekkingen waarvan sommige, doch niet alle, een scheiding van kerk en staat verwerpen en politieke doelstellingen direct aan religieuze koppelen. Aan de andere kant echter is al evenzeer de groei van een seculariserende strekking aanwijsbaar die niet is georganiseerd doch gedragen wordt door functieverlies van religieuze zingeving of door het gevoel dat de religie zich moet aanpassen aan het leven in een Westerse maatschappij. Wij schatten dat beide flanken ongeveer even groot zijn, doch ook dat de polarisatie bij de Marokkaanse gemeenschap beduidend sterker is dan in de Turkse.

Het beschikbare Belgische materiaal laat niet toe een trend uit te tekenen: representatieve enquêtes ontbreken tot 1992 over de hier behandelde onderwerpen. De verhoogde zichtbaarheid van de Islam gaf dan ook vaak het gevoel van een algemeen reveil in traditionalistische zin. Deze is er inderdaad geweest, doch ze recruteert circa 10 percent in de Turkse gemeenschappen en misschien het dubbele in de Marokkaanse. De onzichtbare, of althans minder opvallende secularisatie is minstens even belangrijk gebleken. Typisch hierbij is dat de pioniersgeneratie hoofdzakelijk trouw is gebleven aan de "main stream", terwijl de meer fundamentalistische als de gesecculariseerde flanken zich vooral bij jongeren hebben ontplooid. In dit opzicht kan men derhalve vermoeden dat de heterogeniteit en polarisatie op religieus gebied niet zal afnemen, maar wellicht verder groeien. De socio-economische zwakkere groepen blijven een recruteringsgrond bij uitstek voor de proselitische strekkingen, terwijl moderniseringsprocessen, en vooral deze m.b.t. de man-vrouw verhoudingen, bij beter geschoolden allicht verder de secularisatie op de andere flank zullen blijven ondersteunen.

¹ Het effect hiervan bleek ook telkens bij de uitvoering van de surveys. In de twee Turkse enquêtes waren de aantallen weigeringen miniem, de medewerking vlot en het verloop van enquêteurs gering. Het probleem was daarentegen dat de bevraging te vaak een familiaal onderonsje werd en dat het, vooral bij de Turkse vrouwen, moeilijk bleek verwanten en vriendinnen te verwijderen. Bij het Marokkaanse veldwerk is de non-respons belangrijker en veel meer respondenten stonden erop bevraged te worden in complete privacy. Ook de Marokkaanse enquêteurs maakten courant gewag van achterdocht bij de aanvang of presentatie. Het kwam dan ook veel frequenter voor dat de bevragingen moesten worden uitgesteld of op een andere plaats moesten georganiseerd worden. Enquêteurmoeheid en –verloop werden op het einde dan ook een probleem.

² De vier surveys werden uitgevoerd in het kader van de Interuniversitaire Attractiepool Etnische Minderheden (IUAP nr. 37) gefinancierd door de Federale Diensten voor Wetenschappelijke, Technische en Culturele Aangelegenheden (DWTC). De enquêtes bij de Turkse en Marokkaanse vrouwen in Vlaanderen en Brussel werden geconcipeerd en uitgevoerd door het team Demografie van de Vrije Universiteit Brussel en de Vakgroep Bevolkingswetenschappen van de Universiteit Gent. De Onderzoeksraden van beide universiteiten verstrekten verdere financiële steun. Deze equipes werden later versterkt door de collegas van de Université de Liège, zodat het mogelijk werd de enquêtes bij Turkse en Marokkaanse mannen nationaal te organiseren.

REFERENTIES

- Carré, O., Michaud, G. (1983): Les frères musulmans, Gallimard-Julliard, Paris.
- Dassetto, F. (1996): La construction de l'Islam européen, L'Harmattan, Paris.
- Dassetto, F. (1997): "Islam en Belgique et en Europe: facettes et questions", in F. Dassetto (red.): Facettes de l'Islam belge, op. cit.: 17-34.
- Dassetto, F. (1997): Facettes de l'Islam belge, Academia-Bruylant, Louvain-la-Neuve.
- Dassetto, F., Bastenier, A. (1984): L'Islam transplanté – Vie et organisation des musulmans en Belgique, EVO-EPO, Brussel & Antwerpen.
- Grignard, A. (1997): "L'Islam radical en Belgique à travers la littérature de propagande – Une introduction", in: F. Dassetto (red): Facettes de l'Islam belge, op. cit.: 167-178.
- Janssens, R. (1997): "Evolutie van waardenpatronen i.v.m. genderrelaties bij Turkse en Marokkaanse vrouwen in België", in R. Lesthaeghe (red): Diversiteit in sociale verandering, op.cit.: 283-312.
- Képel, G. (1993): Le prophète et le pharaon, Le Seuil, Paris.
- Lebrecht, M. (1997): "Alévisme en Turquie et Alévis en Belgique", in F. Dassetto (red): Facettes de l'Islam belge, op. cit.: 159-165.
- Lesthaeghe, R. (1997): "Turkse en Marokkaanse vrouwen in België: uitgangspunten en databestanden voor demografisch en sociografisch onderzoek", in Lesthaeghe (red): Diversiteit in sociale verandering, op. cit.: 15-39.
- Lesthaeghe, R. (red) (1997): Diversiteit in sociale verandering – Turkse en Marokkaanse vrouwen in België, VUB-Press, Brussel.
- Lesthaeghe, R., Surkyn, J. (1995): Heterogeneity in social change: Turkish and Moroccan women in Belgium", European Journal of Population (11):1-29.
- Lesthaeghe, R., Surkyn, J. (1997): "Aisha is Fatma niet – Culturele diversiteit en fragmentatie van de moderniteit bij Turkse en Marokkaanse vrouwen in België", in R. Lesthaeghe (red): Diversiteit in sociale verandering, op. cit.: 241-281.
- Lievens, J. (1997): "Kenmerken van gezinsvormende migratie", in R. Lesthaeghe (red): Diversiteit in sociale verandering, op. cit.: 73-104.
- Lodewijckx, E., Page, H., Schoenmaeckers, R. (1997): "Turkse en Marokkaanse gezinnen in verandering: de nuptialiteits- en vruchtbaarheidstransities", in R. Lesthaeghe (red): Diversiteit in sociale verandering, op. cit.: 105-137.

- Manço, U. (1997): Les organisations islamiques dans l'immigration turque en Europe et en Belgique", in F. Dassetto (red): Facettes de l'Islam belge, op. cit.: 143-158.
- Page, H., Segaert, A. (1997): "Zonen en dochters – Veranderingen inzake kinderwens", in R. Lesthaeghe (red): Diversiteit in sociale verandering, op. cit.: 163-199.
- Renaerts, M. (1996): "Histoire de l'islam en Belgique et la problématique de sa représentation", Cahiers de l'IPHO, Université Libre de Bruxelles.
- Stoop, R. (1997): "Vergelijking van de sociale positie van de turkse, marokkaanse en belgische mannelijke beroepsbevolking aan de hand van de census van 1991", ongepubliceerde paper, Interface Demografie, Vrije Universiteit Brussel.
- Stoop, R., Booms, B. (1997): "Hij kwam werken. Gaat zij werken? Arbeidsparticipatie en arbeidsmobiliteit bij Turkse en Marokkaanse vrouwen", in R. Lesthaeghe (red): Diversiteit in sociale verandering, op. cit.: 201-239.
- Surkyn, J., Reniers, G. (1997): "Selecte gezelschappen – Over de migratiegeschiedenis en de interne dynamiek van migratieprocessen", in R. Lesthaeghe (red): Diversiteit in sociale verandering, op. cit.: 41-72.
- Tribalat, M. (1995): Faire France – Une enquête sur les immigrés et leurs enfants, Eds. La Découverte, Paris.
- Veenman, J. (1996): (red): Keren de kansen? De tweede-generatie allochtonen in Nederland, Van Gorcum, Assen.
- Veenman, J., Martens, E. (1995): Op de toekomst gericht – Tweede generatie allochtonen in Nederland. VUGA Uitgeverij, Den Haag.