

**Oratie**

# *Believing and belonging* in multicultureel Europa: een minderheidsperspectief

**Fenella Fleischmann** Universiteit van Amsterdam, afdeling Sociologie  
f.fleischmann@uva.nl

Dit is een bewerkte versie van de inaugurele rede uitgesproken op 14 oktober 2022 aan de Universiteit van Amsterdam ter gelegenheid van de aanvaarding van het ambt van hoogleraar Sociologie.

**Kernwoorden:** migratie, religie, religieuze cognitie, religieuze diversiteit

**Abstract**

As a consequence of international migration, religion has returned – if it had ever disappeared – as an important group boundary in contemporary society. This is evident in research on attitudes and social contacts that repeatedly shows social segregation and negative stereotyping particularly between Muslims and non-Muslims, but also between religious and non-religious individuals. The research outlined in this inaugural lecture focuses on the question under what conditions this group boundary becomes stronger, and when it takes on a more symbolic character or fades altogether. Drawing on large-scale survey research I aim to establish when people with a migration background can identify with and participate in European societies that are prevalently secular but where an anti-Islamic discourse is strong. What role do length of stay and intergroup friendship relations play in this process? I will argue that in addition to counting practice frequencies and the importance of religion, we need to better understand the different meanings that immigrants derive from their religion to get a grip on how and why religion acts as a social boundary in contemporary society.

---

De titel van mijn (oorspronkelijk in het Engels uitgesproken) lezing ‘*Believing and belonging in multicultural Europe: A minority perspective*’ bevat drie kernaspecten van mijn onderzoek. Godsdienstsociologen zullen het eerste deel herkennen als een variatie op de titel van het boek van Grace Davie (1994) en de vele bijdragen die op dit werk volgden, waarin de vraag wordt behandeld of de frappante afname in kerkbezoek en lidmaatschap van religieuze gemeenschappen die zich hebben afgespeeld in Europa in de tweede helft van de twintigste eeuw ook samenging met een verlies aan religieus geloof – of dat degenen die niet meer verbonden zijn aan een religieuze groep nog steeds geloven, maar misschien meer op hun eigen, idiosyncratische wijze. Religieus geloof en verbondenheid, als ook de veelal conflicterende relatie daartussen in samenlevingen die tot de meest gesecculariseerde behoren, maar tegelijkertijd hun christelijke erfgoed benadrukken, zijn de kernthema’s van mijn onderzoeksagenda. Maar in tegenstelling tot de meeste godsdienstsociologen – en dit is het tweede aspect van mijn onderzoek waarnaar de titel verwijst – benader ik deze vragen als migratiewetenschapper in de context van hoge en toenemende diversiteit als gevolg van internationale migratie. Ten derde en laatste voer ik het merendeel van mijn onderzoek uit onder immigranten en hun nakomelingen, gebaseerd op de data van duizenden deelnemers die hun geboorteland hebben verlaten of die geboren zijn uit ouders met een ander geboorteland en die zo vrijgevig zijn geweest om hun levenservaringen, zienswijzen en zorgen te delen met de wetenschappelijke gemeenschap. Mijn werk is dus schatplichtig aan hun deelname aan sociaalwetenschappelijk onderzoek en dit is wat mij betreft geen triviale zaak. Niet alleen vanwege hun positie als leden van kwetsbare groepen in onze samenleving, maar ook omdat vraagstukken van religieus geloof en verbondenheid raken aan de kern van het zelfbeeld van veel individuen. Zij gaan naar het hart van het persoonlijke bestaan: wie ben ik? waar geloof ik in? en waar hoor ik bij?

Sommigen van u vragen zich misschien af waarom deze vragen relevant zijn voor een socioloog. Zijn dit niet dusdanig subjectieve begrippen dat we ze beter over kunnen laten aan onze zusterdiscipline, de psychologie? Inderdaad hebben veel psychologen (een disciplinaire groep waartoe ik mij graag reken als een perifeer lid) iets te zeggen over identiteit en verbondenheid en zijn zij ook steeds meer geïnteresseerd in religie als een bron van sociale identiteit (Verkuyten, 2007; Ysseldyk et al., 2010). Ik wil hier graag uw aandacht vestigen op het woordje ‘sociaal’, want ook al worden vragen over de betekenis van het leven en onze plek in het universum altijd door individuen overdacht op een heel subjectieve en idiosyncratische manier, de vraag waarin te geloven en waar bij te horen wordt altijd beantwoord binnen een sociale context. Kenmerken van deze context, zoals de mate van religieuze diversiteit in een bepaalde omgeving, het beleid omtrent migratie en diversiteit en de dynamiek binnen migrantengemeenschappen bepalen de grenzen waarbinnen individuen over deze vragen nadenken en de opties waaruit zij kunnen kiezen als zij zeggen: ‘Dit is waar ik bij hoor’. Mijn onderzoek past dus naadloos in de sociolo-

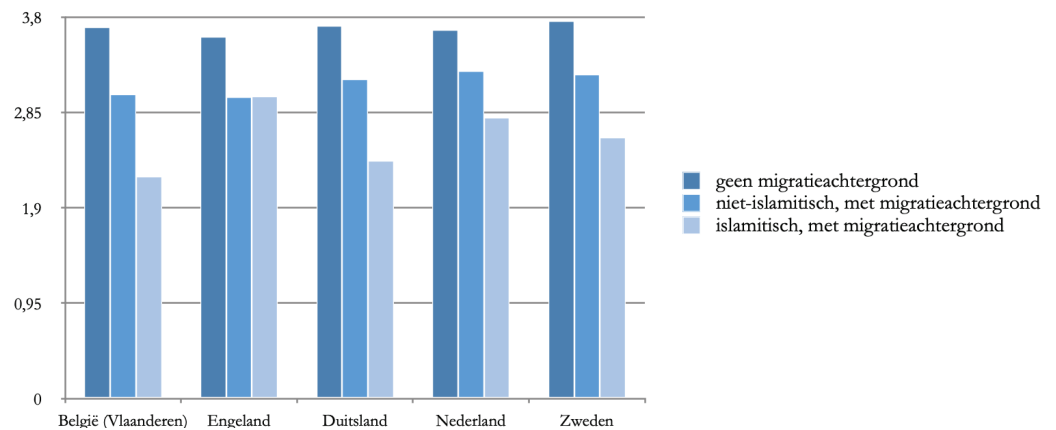
---

gische traditie die fenomenen op het macroniveau, zoals religieuze verandering en migratie, probeert te begrijpen vanuit het perspectief van interacties op het micro-niveau, waarbij individuen hun identiteit en geloofsovertuiging – religieus dan wel niet-religieus – definiëren in reactie op de mogelijkheden die in hun context worden geboden, terwijl hun identiteitsposities en overtuigingen deze context wederom vormgeven en daarmee een antwoord geven op de vraag of personen die geloven erbij kunnen horen. Of, meer specifiek: of religie in het algemeen en de islam in het bijzonder nog steeds belangrijk is als groeps grens binnen de Europese samenlevingen die de bestemming van veel immigranten zijn geweest, zoals bijvoorbeeld Richard Alba (2005) eerder beschreef.

### **Religie als groeps grens in Europa**

Hoe individuen de vragen over religieus geloof en verbondenheid beantwoorden vertelt ons dus iets over groeps grenzen in de hedendaagse samenleving. Heel algemeen gezegd zijn groeps grenzen een vorm van sociale differentiatie die samengaat met enerzijds ongelijke toegang tot en verdeling van hulpbronnen en anderzijds de manier waarop interacties tussen individuen worden vormgegeven (Lamont en Molnár, 2002). Groeps grenzen zijn altijd de uitkomst van een onderhandelingsproces waarbij groepen hun grenzen in wisselwerking met elkaar bepalen en daarbij gebruiken ze een brede waaier aan kenmerken (Barth, 1969; Wimmer, 2009). In de context van diversiteit als gevolg van internationale migratie wordt hier veelal verwezen naar herkomst en een generaties durende band met het bestemmingsland, maar ook steeds vaker naar religie. Groeps grenzen ontstaan vanuit de behoefte van mensen om de sociale wereld te ordenen, wat leidt tot een indeling van die sociale wereld in ‘wij’ en ‘zij’ (Turner et al., 1987). Maar waar de behoefte aan sociale categorisering universeel is, zijn de kenmerken die worden gebruikt om sociale categorieën te bepalen en de sterkte van groeps grenzen altijd afhankelijk van de sociale context. De kenmerken van een specifieke groeps grens kunnen daarom beter worden beschouwd als een functie van de groeps grens zelf dan als een extern gegeven. Met andere woorden: groeps grenzen zoals religieuze affiliatie of migratieachtergrond moeten niet worden beschouwd als vaststaande en evidente analytische eenheden, maar als dynamische constructen die zelf onderwerp van onderzoek moeten zijn (Barth, 1969; Wimmer, 2009). Tegen deze achtergrond houden migratiewetenschappers zich bezig met de vraag welke kenmerken van groeps grenzen worden gebruikt om het onderscheid tussen personen met en zonder migratieachtergrond aan te duiden en hoe de inhoud en zichtbaarheid van deze grenzen over de tijd veranderen (vgl. Alba, 2005; Zolberg en Woon, 1999). Mijn onderzoek in deze context heeft zich gericht op de rol van religie. Zowel omwille van de grote maatschappelijke relevantie als vanwege praktische overwegingen heb ik vooral migranten en hun nakomelingen uit landen met een islamitische meerderheidsbevolking in Europese

bestemmingen onderzocht. Wat weten we nu over de rol van de islam als groepsgrens in Europese samenlevingen?



*Figuur 1. Nationale identificatie onder adolescenten in vijf Europese landen. Bron: Wave 1 CILS4EU + LeuvenCILS, berekening gebaseerd op Fleischmann en Phalet (2018)*

In lijn met het idee dat religie in het algemeen en de islam in het bijzonder een sterke groepsgrens in Europa is, tonen gegevens verzameld onder adolescenten in België (Vlaanderen), Engeland, Duitsland, Nederland en Zweden dat islamitische jongeren zich (met uitzondering van die in Engeland) nog minder sterk identificeren met de nationale identiteit van Europese landen dan hun niet-islamitische leeftijdsgenoten met een migratieachtergrond. Dit betekent dat Europese nationale identiteiten niet alleen relatief ontoegankelijk zijn voor degenen met een andere herkomst dan het betreffende land, maar dat dit nog in sterkere mate geldt voor jongeren die zichzelf als moslim identificeren. In de nadere analyse op basis van de CILS4EU en LeuvenCILS data, die ik samen met Karen Phalet heb uitgevoerd (Fleischmann en Phalet, 2018), konden wij laten zien dat het gebrek aan vriendschapsbanden met klasgenoten zonder migratieachtergrond het meest bijdroeg aan het verklaren van de religieuze kloof in de mate van nationale identificatie. Dit is een zorgwekkende bevinding, omdat we uit netwerkanalyses van vriendschapsbanden van dezelfde gegevens uitgevoerd door mijn voormalige aio Müge Şimşek (Şimşek et al., 2021) en van vergelijkbare data van het project Friendship and Identity in Schools van mijn Duitse collega's Lars Leszczensky en Sebastian Pink (Leszczensky en Pink, 2017) weten dat islamitische jongeren in sterke mate gesegregeerd zijn van niet-islamitische jongeren, zelfs in gemengde klassen en scholen waar volop gelegenheid is om vriendschapsbanden te ontwikkelen over religieuze en etnische groepsgrenzen heen.

Deze netwerkanalyses laten dus zien dat de islam als een sterke groepsgrens

---

fungeert voor wat betreft sociale interacties tussen jongeren in diverse scholen in een groot deel van Europa. Ook weten we vanuit onderzoek naar de definitie van nationale identiteiten dat religie als een symbolische grens werkt. Islamitische jongeren worden niet alleen buitengesloten van de definities van Europese nationale identiteiten op basis van hun gebrek aan familiale herkomst uit Europese landen, maar daar bovenop ook nog door culturele definities van de nationale identiteit, die de nadruk leggen op de noodzaak van een gedeeld cultureel erfgoed, inclusief de christelijke traditie, om erkend te worden als authentiek lid van de nationale gemeenschap (Reijerse et al., 2013). Godsdienstsociologen hebben eveneens beargumenteerd dat het christendom in hedendaags Europa niet meer de rol van religieus geloof en religieuze praktijken behelst maar vooral optreedt als kenmerk van nationale identiteit (Storm, 2011).

In publieke, beleidsmatige en wetenschappelijke debatten over migratie en diversiteit neemt religie dus een centrale rol in. Vanuit mijn interdisciplinaire achtergrond als migratiewetenschapper ben ik als leerstoelhouder in de sociologie vooral geïnteresseerd in de relatie tussen diversiteit (als gevolg van migratie) en brede trends in religieuze identificatie, praktijken en geloof. Een centrale vraag voor mij is daarom of en hoe personen met een migratieachtergrond op het gebied van religie veranderen; niet noodzakelijkerwijs wat betreft hun affiliatie, maar mogelijkerwijs in de intensiteit van hun geloof en praktijk of in de betekenis die zij eraan ontleen, in reactie op veranderende sociale omstandigheden. Het vergt wellicht geen uitleg dat het verhuizen naar een ander land een van de meest verregaande veranderingen in sociale context is die een individu gedurende de levensloop kan ondergaan, zelfs als dit volledig vrijwillig en zonder al te hoge financiële, sociale en emotionele kosten gebeurt – laat staan in minder florissante omstandigheden.

Uiteraard ben ik niet de eerste sociale wetenschapper die de rol van religie in het algemeen en de islam in het bijzonder in de context van migratie naar Europa bestudeert. Het onderzoek op dit gebied nam een vlucht vanaf de jaren negentig van de vorige eeuw en verschillende onderzoekers aan de Universiteit van Amsterdam hebben belangrijke bijdragen geleverd aan dit opkomende onderzoeksgebied. Het vroege onderzoekswerk over moslims in Europa was aanvankelijk gericht op religieuze instituties en wettelijke regelingen. Onderzoekers vroegen zich af welke soorten islamitische organisaties aanwezig waren in specifieke bestemmingslanden, welke activiteiten zij organiseerden, hoe ze zich verhielden tot elkaar en tot de staat in het herkomstland en hoe hun activiteiten werden geacommodeerd door de ontvangende samenleving (Allievi en Nielsen, 2003; Maréchal et al., 2003; Nonneman et al., 1996; Rath et al., 1996, 2001; Shadid en Van Koningsveld, 2002; Sunier, 1996; Vertovec en Peach, 1997). Deze studies lieten de grote diversiteit binnen islamitische gemeenschappen in Europa zien die voortkomt uit de verschillen in de migratiestromen naar specifieke bestemmingslanden en de verschillende manieren waarop religie wordt beoefend en georganiseerd is in de herkomstlanden van

---

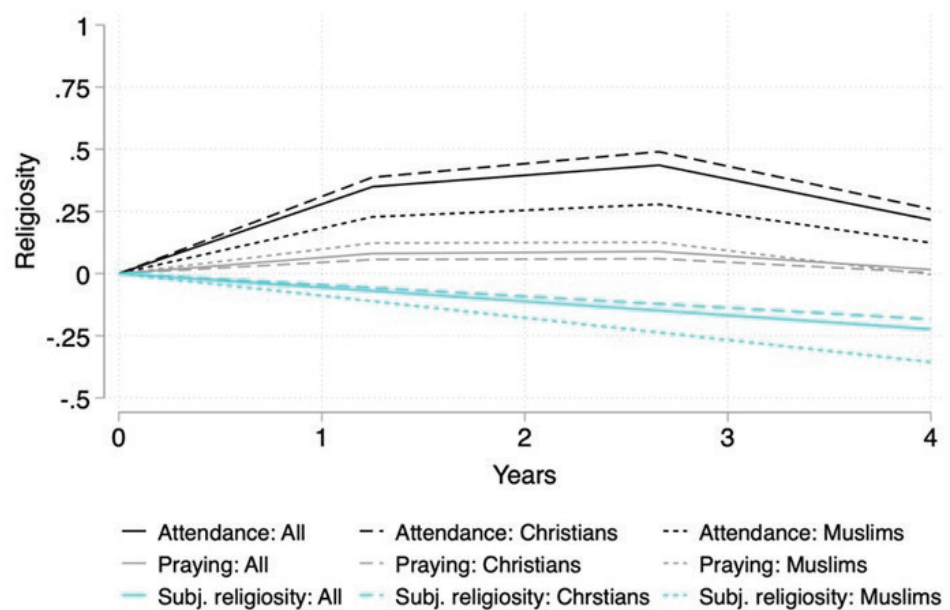
islamitische migranten. Een voorbeeld hiervan is de verhouding tussen de Turkse Diyanet-gemeenschappen (Diyanet İşleri Başkanlığı) die verbonden zijn aan de Turkse overheid en de toenmalige oppositiebeweging Milli Görüş (bijv. Spuler-Stegemann, 1998; Sunier en Landman, 2015). Met betrekking tot de accommodatie van de rechten van religieuze minderheden leerden we uit dit vroege onderzoek over het belang van padafhankelijkheid. In verschillende Europese bestemmingslanden moeten religieuze nieuwkomers zich zien te verhouden tot bestaande kerk-staat-relaties die meer of minder religieus neutraal waren en meer of minder open voor niet eerder geëtablerde religieuze gemeenschappen (Bader, 2007). Landenverschillen in de wettelijke positie van en institutionele ondersteuning voor islamitische minderheden riepen de vraag op of moslims verschillende patronen van religieuze verandering en intergenerationele overdracht van religie zouden laten zien in reactie op de verschillende gelegenheidsstructuren die ze aantreffen in Europese bestemmingslanden. Om deze vraag te beantwoorden was het noodzakelijk om vergelijkend onderzoek te doen onder grote groepen islamitische minderheden in meerdere Europese landen.

Sinds het jaar 2000 kwam steeds meer grootschalig surveyonderzoek beschikbaar dat het mogelijk maakte om de mate van religiositeit, de ontwikkeling ervan over de tijd en de relatie ervan tot (specifieke domeinen van) integratie empirisch te bestuderen. Recent heb ik een overzicht samengesteld van de twee decennia aan empirisch onderzoek op basis van deze gegevens (Fleischmann, 2022) aan de hand van twee centrale onderzoeksvragen. Ten eerste: hoe verandert de religiositeit van migranten in de context van migratie? En ten tweede: is religie een brug of barrière voor de integratie van immigranten? Op basis van het beschikbare onderzoek kwam ik tot de slotsom dat er geen eenduidig beeld is te schetsen over de algemene trend in de ontwikkeling van religiositeit van immigranten en de relatie tussen religiositeit en verschillende indicatoren van integratie.

### **Religieuze verandering in de context van migratie**

Met betrekking tot de vraag of de religiositeit van (voornamelijk islamitische) immigranten en hun nakomelingen afneemt door een langer verblijf in seculiere bestemmingslanden is er een gemengd beeld, omdat verschillende methoden voor het analyseren van verandering verschillende uitkomsten kennen. Bovendien lopen de bevindingen nogal eens uiteen voor verschillende indicatoren van religiositeit. Ik wil dit graag illustreren aan de hand van de bevindingen van een onderzoek dat ik recent heb uitgevoerd met mijn voormalige aio Yassine Khoudja (Fleischmann en Khoudja, te verschijnen). Voor onze analyse gebruikten we alle vier waves van het NIS2NL-panelonderzoek onder recente immigranten, verzameld door Marcel Lubbers, Mérove Gijsberts, Mieke Maliepaard en mijzelf (Lubbers et al., 2018). Eerder onderzoek met vergelijkbare data had al laten zien dat er vaak sprake is van een sterke afname in religiositeit na de migratie, vooral met betrekking tot het bezoeken

van religieuze diensten (Van Tubergen, 2013; Diehl en Koenig, 2013). Doordat wij recente migranten voor een periode van maximaal vijf jaar in hun nieuwe thuisland konden volgen, konden wij laten zien dat het godsdienstbezoek zich aanvankelijk herstelt en na de schok van de migratiegebeurtenis een opwaartse trend vertoont. De resultaten van Latent Growth Models (LGM) laten echter zien dat ondanks de aanvankelijke toename in deze specifieke religieuze praktijk over de gehele observatieperiode alle indicatoren van religiositeit (naast godsdienstbezoek ook deelname aan het gebed en het subjectieve belang van religie) een neerwaartse trend volgen – en voor dit patroon is er weinig verschil tussen islamitische en christelijke immigranten.



*Figuur 2. Trends in de religiositeit van recente immigranten in Nederland. Bron: Wave 1-4 NIS2NL, gebaseerd op Fleischmann en Khoudja (te verschijnen).*

Vergelijkbare analyses van veranderingen in religiositeit binnen personen over de tijd zijn ook uitgevoerd onder een andere doelgroep, namelijk jongeren in vier Europese landen, wederom op basis van de CILS4EU-data. Müge Şimşek kon daarbij laten zien dat onder christelijke jongeren (met en zonder migratieachtergrond) een afname van religiositeit plaatsvindt binnen een tijdsbestek van twee jaar, terwijl bij islamitische jongeren (allen met een migratieachtergrond) sprake was van stabiliteit (Şimşek et al., 2019). Hoewel voor een deel van de moslimjongeren in alle vier landen teruglopende religiositeit werd gevonden, werd een even groot deel van de jongeren in dezelfde periode juist sterker religieus.

Ik zal u hier niet lastigvallen met meer details over het grote aantal onderzoeken

---

dat is uitgevoerd naar de mate van religiositeit van migranten in Europa en hoe die zich verhoudt tot de religiositeit van niet-migranten, de mate waarin religie wordt doorgegeven tussen migratiegeneraties en trends door de jaren heen. Op basis van mijn eerdere overzichtsstudie (Fleischmann, 2022) kan de bestaande empirische literatuur met betrekking tot de eerste van de twee centrale onderzoeksvragen als volgt worden samengevat: moslims in Europa onderscheiden zich van christenen met en zonder migratieachtergrond door hun hogere mate van religiositeit (bijv. Van Tubergen en Sindradóttir, 2011), de grotere stabiliteit van hun religiositeit doorheen de tijd (bijv. Şimşek et al., 2019) en over generaties (bijv. Scourfield, 2012; Şimşek et al., 2018). Een algemene langetermijntrend in de richting van ofwel secularisering ofwel religieuze wederopleving is echter moeilijker op te maken uit de beschikbare onderzoeken. Er zijn relatief weinig aanwijzingen voor toenemende religiositeit onder grote delen van de islamitische gemeenschap in Europa. Vaker wijst het onderzoek in de richting van religieuze stabiliteit en lichte, maar geen allesomvattende afname in religiositeit. Toekomstig onderzoek naar religieuze veranderingen onder migranten in het algemeen en moslims in Europa in het bijzonder zal niet alleen de overheersende richting van de trend moeten verhelderen, maar zou ook verder moeten gaan dan alleen het leveren van een beschrijving en zich moeten richten op de vraag hoe verschillen in religieuze veranderingen kunnen worden verklaard. Waarom laten sommige islamitische jongeren een toename van religiositeit zien, terwijl deze voor anderen stabiel blijft of afneemt? Dankzij de genereuze financiering van het Amsterdam Centre for Inequality Studies ben ik in de gelegenheid om deze vraagstukken samen met Müge Şimşek nader te onderzoeken.

### **Religie en de integratie van immigranten**

Ik ben u ook nog steeds een antwoord verschuldigd op de tweede onderzoeksvraag naar de relatie tussen de religiositeit van immigranten en hun participatie in en oriëntatie op van oudsher christelijke maar steeds verder gesecculariseerde Europese bestemmingslanden. De overkoepelende vraag op dit gebied is of religie werkt als een brug voor integratie, zoals historisch gezien het geval was in de VS (Hirschman, 2004), of eerder als een barrière, wat in de Europese context meer waarschijnlijk wordt geacht (Foner en Alba, 2008). Gezien de verschillende dimensies van het integratiebegrip is het onderzoek naar de samenhang tussen religiositeit en integratie omvangrijk en gebruikt het verschillende theoretische verklaringen voor de zeer uiteenlopende uitkomsten. In een poging om dit brede veld samen te vatten is het behulpzaam om een onderscheid te maken tussen drie overkoepelende dimensies van integratie: de structurele, sociale en culturele.

Voor zowel structurele als sociale integratie zijn er tegenstrijdige en deels genderspecifieke bevindingen: sommige onderzoeken vinden positieve verbanden, andere negatieve en weer andere geen significante verbanden tussen enerzijds de mate van religiositeit van immigranten en hun nakomelingen en anderzijds respec-



---

tievelijk onderwijsprestaties en diploma's (bijv. Carol en Schulz, 2018; Ohlendorf et al., 2017), arbeidsmarktposities (bijv. Connor en Koenig, 2015; Fleischmann en Phalet, 2012), contacten met leden van andere etnische groepen (bijv. Maliepaard en Phalet, 2012; Maliepaard en Schacht, 2018) en deelname aan verenigingen (bijv. Fleischmann et al., 2016; McAndrew en Voas, 2014). Met betrekking tot indicatoren van culturele integratie is er vaker sprake van een negatieve samenhang, in de zin dat degenen die in sterkere mate religieus zijn vaker conservatieve waarden aanhouden op het gebied van gendergelijkheid en seksuele vrijheid (bijv. Eskelinen en Verkuyten, 2018; Kogan en Weißmann, 2019) en zich minder sterk identificeren met de nationale identiteit (bijv. Maxwell en Bleich, 2014; Verkuyten en Yildiz, 2007). Hierbij is het wel belangrijk om op te merken dat veel onderzoek naar attitudes de relatie met religiositeit ook vergelijkt tussen migranten en niet-migranten van verschillende religieuze affiliaties en deze vergelijking laat doorgaans zien dat ook bij christelijke migranten en niet-migranten eenzelfde verband bestaat (bijv. Diehl et al., 2009; Lewis en Kashyap, 2013). Dus: hoewel immigranten in het algemeen en moslims in het bijzonder gemiddeld conservatiever zijn dan niet-migranten, is dit conservatisme toe te schrijven aan hun hogere mate van religiositeit, maar onderscheidt het ze niet van even religieuze niet-migranten. Bovendien liet ons onderzoek naar verschillen in nationale identificatie onder jongeren in Europa zien dat een hogere mate van religiositeit ook voor niet-islamitische jongeren samengaat met minder sterke nationale identificatie (Fleischmann en Phalet, 2018).

Alles bij elkaar beschouwd is de uitkomst van twintig jaar grootschalig survey-gebaseerd onderzoek naar de rol van religie voor de integratie van immigranten dus nogal verwarrend. Enerzijds is er sterk bewijs voor het blijvend belang van religie onder migranten in het algemeen en moslims in het bijzonder en voor een hogere mate van en stabiliteit in religiositeit in vergelijking met niet-moslims. Anderzijds is het nog steeds onduidelijk hoe en waarom dit van belang is voor specifieke aspecten van hun integratie in Europese samenlevingen. Dit is een urgent probleem voor migratiewetenschappers omdat religie van belang blijft vanuit het perspectief van migranten zelf en in publieke debatten waarin religie als belangrijkste scheidslijn optreedt voor het aanduiden van culturele verschillen (Brubaker, 2015). Om dit onderzoeksveld verder te brengen is het mijn doel om het onderzoek naar religie onder migranten uit te breiden met het begrip van religieuze cognitie en ik heb het geluk gehad dat NWO mijn voorstel daaromtrent heeft gehonoreerd met een VIDI-beurs.

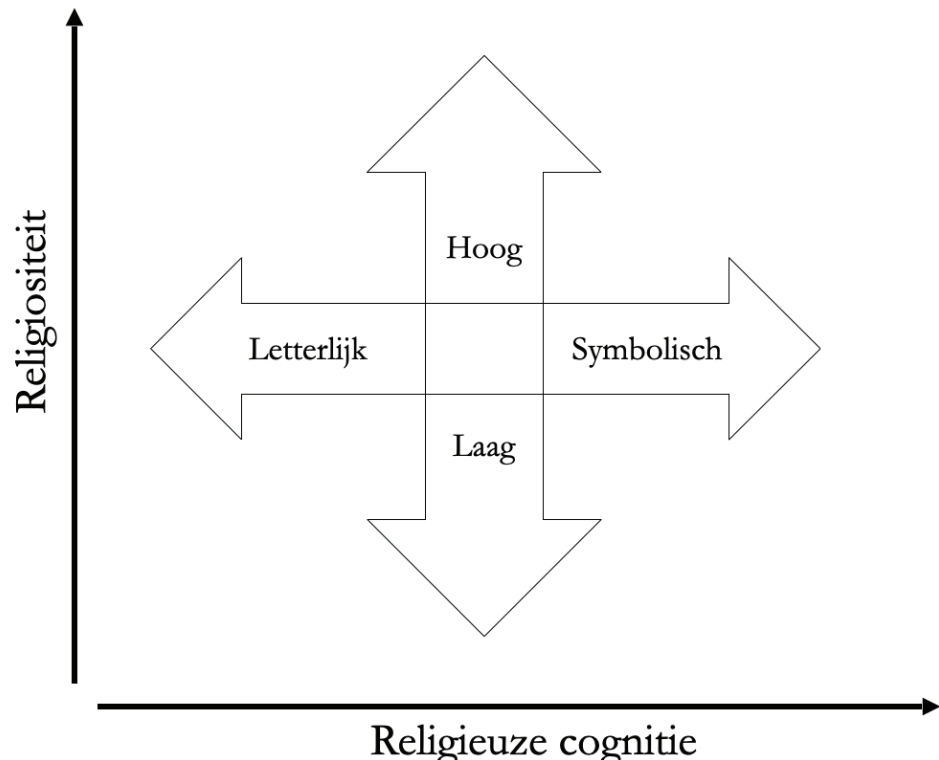
### **De rol van religieuze cognitie voor de integratie van immigranten**

Voor de komende vijf jaar heb ik mij ten doel gesteld om het grootschalige kwantitatieve onderzoek naar religie onder immigranten uit te breiden en verder te gaan dan het tellen van de frequentie van religieuze praktijken en het subjectieve belang van religie door het opnemen van metingen van religieus redeneren en betekenis. Met

---

deze onderzoeksagenda volg ik het klassieke argument van William James (1902) dat het voor het begrip van de sociale rol van religie niet zozeer uitmaakt *wat* individuen geloven maar *op welke manier* ze geloven. Kwalitatief onderzoek naar religie onder jongeren met een migratieachtergrond heeft al laten zien dat er ook binnen dezelfde gemeenschap verschillende invullingen bestaan van wat het betekent om, bijvoorbeeld, een moslim te zijn (bijv. De Koning, 2008; Peek, 2005; Vertovec en Rogers, 1998). Tot op zekere hoogte kunnen verschillende profielen ook met kwantitatieve methoden worden gerepliceerd door de toepassing van persoon-gebaseerde technieken zoals Latent Profile Analysis of Latent Class Analysis, waarmee typologieën van moslims gemaakt kunnen worden (bijv. Huijnk, 2018; Maliepaard en Gijsberts, 2012; Phalet et al., 2012). Ook deze technieken blijven op basis van de nu beschikbare metingen echter beperkt tot de frequentie van deelname aan religieuze praktijken en het belang van religie en geven geen inzicht in de verschillende manieren waarop mensen redeneren over religie.

Om te illustreren waarom dit ons begrip van religie en religieuze verandering onder migranten beperkt, geef ik graag het voorbeeld van een vader en zoon die allebei elke vrijdag de moskee bezoeken voor het gebed. Conventioneel surveyonderzoek zou dit interpreteren als teken van religieuze stabiliteit tussen generaties en gebrek aan verandering, gezien de identieke frequentie van het moskeebezoek. Niet alle moskeeën zijn echter hetzelfde en als de vader een liberale en de zoon een radicale salafistische moskee bezoekt (of andersom), zou ik stellen dat er wel degelijk sprake is van een betekenisvolle religieuze verandering tussen de twee generaties. Maar deze verandering zou niet worden opgemerkt in onderzoek op basis van beschikbare metingen omdat deze geen informatie bevatten over de manier waarop individuen religie benaderen en de verschillende betekenissen die mensen kunnen ontleen aan dezelfde religie. Voor een omvattend begrip van religieuze verandering voorbij de doorgaans verwachte afnemende religiositeit die slechts één aspect van secularisering beslaat (Dobbelaere, 2000), is het in de context van migratie daarom belangrijk om beter te begrijpen hoe immigranten redeneren over religie in plaats van alleen te focussen op hun mate van religiositeit.



Figuur 3. De twee dimensies van religieuze oriëntaties volgens Wulff (1997)

Volgens het toonaangevende overzicht van de godsdienstpsychologie door Wulff (1997) is religiositeit slechts een van twee dimensies die kunnen worden onderscheiden om de oriëntatie van individuen tot religie of het transcendente aan te duiden. De tweede dimensie is religieuze cognitie, die uiteenloopt van letterlijk tot symbolisch. Mensen met een letterlijke religieuze cognitie benadrukken dat er voor elke religieuze vraag slechts één juist antwoord kan bestaan ('een waarheid'), terwijl degenen met een symbolische cognitie de noodzaak van (her-)interpretatie van religieuze boodschappen benadrukken en erkennen dat verschillende wereldopvattingen geldig kunnen zijn. Individuen met een meer letterlijke religieuze cognitie hebben de neiging om meer te denken in stereotype wereldbeelden en ze vermijden het bevragen van hun overtuigingen. Degenen met een meer symbolische cognitie staan meer open voor het bevragen van hun wereldbeeld en het bijstellen van hun attitudes en gedrag op basis van nieuwe informatie (Batson en Reynor-Prince, 1983; Hunsberger et al., 1996). Een symbolische religieuze cognitie kan dus worden beschreven als de neiging van mensen om complex te denken over zowel religie als over mensen en diversiteit (Hunsberger en Jackson, 2005: 816). Deze verschillende manier van redeneren over religie en mensen in de context van diversiteit maakt religieuze cognitie daarom bij uitstek van belang voor het begrip van het integratieproces van immigranten, aangezien integratie in de kern betekent dat mensen zich moeten verhouden tot de diversiteit van hun omgeving. In tegenstelling tot de

---

eerste dimensie, religiositeit, is religieuze cognitie tot nu toe echter nog niet systematisch in kaart gebracht onder migranten en hun nakomelingen en het is ook nog niet onderzocht hoe religieuze cognitie zich verhoudt tot integratie.

Buiten het veld van migratiestudies is het idee dat religieuze cognitie een rol kan spelen bovenop individuele verschillen in de mate van religiositeit al meer geëtablerd. Waar de twee dimensies gezamenlijk worden betrokken in onderzoek wordt meestal gevonden dat een letterlijke benadering van religie een grotere voorspellende waarde heeft dan de mate van religiositeit met betrekking tot attitudes zoals vooroordelen, waarden zoals universalisme en gedrag zoals de keuze van een politieke partij (Duriez et al., 2007). In een onderzoek op basis van representatieve steekproeven van de bevolking zonder migratieachtergrond in Duitsland en Zwitserland vonden Gert Pickel en collega's (2000) eveneens dat een dogmatische en exclusieve benadering van religie een grotere rol speelde in het verklaren van verschillen in vooroordelen dan religieuze affiliatie en de mate van religiositeit. In een poging om de empirische reikwijdte van deze lijn van onderzoek uit te breiden buiten de context van westerse landen met een overwegend christelijke en niet-religieuze bevolking kon mijn voormalige masterstudente Rachel Kollar op basis van gegevens van de World Values Study (2006) laten zien dat er voor zeven verschillende wereldreligies een consistent verband is tussen een exclusieve benadering van religie – met andere woorden, de overtuiging dat de eigen religie de enige ware religie is – en de (grotere) mate van wantrouwen tegenover aanhangers van andere religies. Met betrekking tot verschillende indicatoren van religiositeit, zoals het geloof in God, het subjectieve belang van religie en deelname aan religieuze rituelen was echter geen consistente samenhang met religieus wantrouwen te vinden (Kollar en Fleischmann, 2022).

Recent was ik in de gelegenheid om een eerste analyse uit te voeren met vier metingen van religieuze cognitie die samen met metingen van religiositeit waren afgenomen bij een steekproef van Turkse moslims in Duitsland als onderdeel van het KONID-onderzoek van Antonius Liedhegener en Gert Pickel (Liedhegener et al., 2021). Deze metingen bevatten letterlijke en exclusieve benaderingen van religie, maar operationaliseren ook expliciet een meer symbolische benadering door de stelling dat men bij de interpretatie van de Koran altijd rekening moet houden met de historische context. In lijn met de notie dat religieuze cognitie conceptueel verschilt van de mate van religiositeit vond ik dat deze stellingen in een factoranalyse andere factoren vertegenwoordigen dan metingen van religiositeit, zoals deelname aan religieuze praktijken en religieuze identificatie. Bovendien verklaarden de metingen van religieuze cognitie de variantie in verschillende integratiematen bovenop het verklarend vermogen van religiositeit. Ik vond echter niet dat letterlijke en symbolische benaderingen van religie de uiteinden van één gezamenlijke dimensie vormden. In plaats daarvan was het in deze steekproef zo dat een letterlijke en exclusieve benadering van religie samenhang met de dimensie religiositeit. Daarbij

---

is het belangrijk om op te merken dat dit niet gepaard ging met het ontkennen van een symbolische benadering: degenen die sterker van mening waren dat de Koran letterlijk geïnterpreteerd moet worden, waren namelijk ook vaker van mening dat de historische context daarbij belangrijk is. Deze bevinding impliceert dat een focus op letterlijke en exclusieve benaderingen van religie – en het verwante begrip van religieus fundamentalisme (vgl. Altemeyer en Hunsberger, 2004; Moaddel en Karabenick, 2021; voor onderzoek naar religieus fundamentalisme in de context van migratie, zie Koopmans, 2015) – te beperkt is om religieuze cognitie te operationaliseren en dat letterlijke benaderingen, tenminste onder soennitische moslims, mogelijk meer normatieve vormen van religiositeit vertegenwoordigen. Het operationaliseren van symbolische benaderingen van religie lijkt dus bijzonder belangrijk voor een beter begrip van de rol van religie in de integratie van immigranten. In lijn met de theoretische verwachting vonden wij in de verdere analyses dat een symbolische benadering van religie samenging met minder sociale afstand tot aanhangers van andere religies en meer deelname aan het verenigingsleven en vrijwilligerswerk. Dit suggereert dat symbolische religie in staat zou kunnen zijn om sociale cohesie te bevorderen in de hedendaagse diverse samenleving en dat letterlijke en exclusieve benaderingen van religie niet noodzakelijkerwijs een meer symbolische manier van redeneren en betekenis geven uitsluiten.

In mijn VIDI-project wil ik daarom het bestaande onderzoek naar religie en migratie conceptueel uitbreiden met het onderscheid tussen religieuze cognitie en religiositeit. Het in kaart brengen van individuele verschillen in religieuze betekenissen of inhouden, ook binnen dezelfde religieuze groep, zal naar verwachting ook inzichten geven in de manier waarop mensen met een migratieachtergrond die een ander geloof dan het christelijke aanhangen een gevoel van verbondenheid kunnen ontwikkelen met de nationale identiteit van Europese landen. Als wij erin slagen om letterlijke en symbolische religieuze cognitie cross-cultureel te meten, zullen we beter begrijpen *hoe* migranten en hun nakomelingen geloven en of zij op meer complexe of meer vastomlijnde manieren redeneren over kwesties van betekenis en waarheid. Heel algemeen gesteld verwacht ik dat als religie op een exclusieve, letterlijke of fundamentalistische manier wordt opgevat, deze eerder een barrière voor integratie zal zijn, vooral met betrekking tot domeinen die contact met leden van andere religieuze groepen behelzen of attitudes betreffen die worden gezien als strijdig met belangrijke elementen van de geloofsleer. Een meer pluralistische, inclusieve of symbolische opvatting van religie daarentegen is waarschijnlijk eerder ontkoppeld van of zelfs een brug naar meer frequent contact met leden van andere (etnische) groepen, participatie in het verenigingsleven en het ontwikkelen van een gevoel van verbondenheid met Europese landen.

### **Compatibiliteit van identiteiten**

Het onderzoeken van religieuze cognitie draagt daarmee bij aan het bestuderen van

---

groepsgrenzen in de context van religie en migratie in Europa doordat het inzicht verschaft in de verschillende manieren waarop aanhangers van dezelfde religie definiëren wat het betekent om, bijvoorbeeld, een ‘echte moslim’ te zijn. Het geplande onderzoek draagt daarom ook bij aan mijn andere onderzoekslijn over de compatibiliteit van de verschillende sociale identiteiten van immigranten en hun nakomelingen. Ik verwacht dat de meer complexe manieren van religieus redeneren die achter symbolische religiositeit schuilgaan een grotere mate van compatibiliteit van identiteiten in de hand werkt. Met dit werk wil ik daarom de *agency* van mensen met een migratieachtergrond voor het voetlicht brengen met betrekking tot de definitie van en de onderhandeling over de inhoud van nationale identiteiten in een verder diversifiërend Europa. Met mijn focus op het minderheidsperspectief wil ik uiteraard niet ontkennen dat niet-migranten doorgaans een sterkere stem hebben bij het bepalen van de inhoud van de nationale identiteit, zowel wat betreft de wettelijke kaders als in het publieke discours en dagelijkse interacties waarin zij de niet-erkenning van mensen met een migratieachtergrond vaak signaleren door de herhaalde vraag waar zij *echt* vandaan komen (vgl. Cheryan en Monin, 2005). Migranten en vooral hun nakomelingen die in het bestemmingsland van hun ouders zijn geboren en opgegroeid dagen echter in toenemende mate de exclusieve definities uit van de nationale identiteit die hen buitensluiten. Hoewel veel meer onderzoek nodig is naar de manier waarop mensen met een migratieachtergrond de nationale identiteit van het bestemmingsland invullen, weten we al uit onderzoek dat ik heb uitgevoerd met Nadya Gharaei en Karen Phalet (Gharaei et al., 2018) dat jongeren met een migratieachtergrond een sterker gevoel van nationale verbondenheid ervaren naarmate zij denken dat leeftijdsgenoten die de herkomstcultuur behouden, inclusief de islamitische religieuze praktijk van het dragen van een hoofddoek, als authentieke leden van de nationale gemeenschap worden gezien.

Deze bevinding, die bovendien beïnvloed werd door de etnische compositie van de schoolklas, onderstreept de *sociale* aard van collectieve identiteiten en het continue proces van onderhandeling over hun betekenissen en grenzen. Zij benadrukt ook het belang van de erkenning van de eigen identiteitsconstructie door relevante anderen (Klein et al., 2007) voor het ontwikkelen van een gevoel van verbondenheid. Migranten en hun nakomelingen moeten zich echter niet alleen verhouden tot een mogelijk gebrek aan erkenning van hun meervoudige groepslidmaatschap door niet-migranten. Voor zover zij een meer complexe identiteitsconstructie nastreven, zoals de gelijktijdige identificatie met het herkomst- en bestemmingsland (*dual identity*), worden zij ook beïnvloed door de migrantengemeenschap als relevante ander die deze complexe identiteit kan erkennen en faciliteren of ontkennen en uitdagen. Vooral in de context van vijandige relaties tussen migrantengroepen en niet-migranten wordt het uitdrukken van gelijktijdige identificatie met het herkomst- en bestemmingsland nogal eens opgevat als gebrek aan loyaliteit aan de minderheidsgroep, en de groep oefent dan druk uit op haar leden om zich aan

---

belangrijke groepsnormen te houden (Verkuyten, 2018). Overeenkomend met dit argument vonden Diana Cárdenas, Maykel Verkuyten en ik in twee studies onder etnische minderheden in Nederland dat degenen die zich in sterkere mate kenmerkten door een duale identificatie, zoals Turks-Nederlands, ook vaker aangaven dat leden van hun groep hen als ‘te Nederlands’ omschrijven (Cárdenas et al., 2021). Vervolganalyses van zes migrantengroepen in Nederland op basis van de Survey Integratie Minderheden (SIM 2015) laten zien dat bij een hoge mate van ervaren groepsdruk vanuit de minderheidsgroep de samenhang tussen identificatie met de minderheidsgroep en Nederland consistent negatief is (Cárdenas en Fleischmann, 2022). De druk om zich te conformeren aan normen van de minderheidsgroep en het bewaken van groepsgrenzen door migrantengemeenschappen kunnen dus ook belangrijke obstakels zijn voor het ontwikkelen van een gelijktijdig gevoel van verbondenheid met Europese landen en migrantengemeenschappen. Deze bevinding is het spiegelbeeld van de resultaten van eerder onderzoek van mijzelf en internationale collega’s dat meer complexe identificatiepatronen voor migranten minder toegankelijk zijn als zij meer discriminatie door de meerderheidsbevolking ervaren, omdat dit een gebrek aan erkenning als volwaardig lid van de nationale gemeenschap entameert (Fleischmann en Phalet, 2016; Fleischmann et al., 2019; Kunst et al., 2012; Martinović en Verkuyten, 2012).

Op basis van de staat van onderzoek met betrekking tot de kernvragen van mijn onderzoek concludeer ik dat religie terug is van (nooit) weggeweest als belangrijke groeps grens in Europa, zowel voor wat betreft sociale relaties als bij symbolische definities van wie er wel en wie er niet bij kan horen. Ik hoop dat ik u er ook van heb kunnen overtuigen dat deze vraagstukken niet alleen vanuit het meerderheidsperspectief bestudeerd kunnen worden, maar dat de inhoud die migranten zelf geven aan hun meervoudige sociale identiteiten en de manier waarop zij zich positioneren in het proces van grenstrekking een belangrijke rol zullen spelen bij het vinden van het antwoord op de vraag of deze heden ten dage sterke groeps grens in de toekomst mogelijk gaat vervagen.

### **De universiteit als gemeenschap**

Tot nu toe heb ik gesproken over de inhoud van mijn onderzoek in de hoop u een inzicht te geven in de vragen waaraan ik mijn academische leven heb gewijd. Ik wil hier graag een aantal woorden toevoegen over dit academische leven, omdat ik het nadenken over de manier waarop wij onderzoek doen, onderwijs verzorgen en deze processen organiseren opvat als een integraal onderdeel van mijn ambt en niet slechts als een verplichting die nu eenmaal hoort bij de rol van hoogleraar. Voor mij is de universiteit altijd meer geweest dan een werkplek en ik heb altijd de behoefte gehad om na te denken en het gesprek aan te gaan over de vraag wat de universiteit is, van en voor wie, en wat de universiteit zou moeten zijn en van en voor wie. Dit is wat de universiteit in mijn ogen zou moeten zijn: een gemeenschap van lerenden

---

gebouwd op de verwevenheid van onderzoek en onderwijs.

Ik kan u niet vertellen hoeveel mensen dit ideaalbeeld delen, maar ik weet helaas wel dat velen de huidige staat van de universiteit nogal anders ervaren. Eerder dit jaar, op Valentijnsdag, organiseerden docenten met tijdelijke contracten een protest onder het motto ‘The university won’t love you back’. En hoewel dit evenement specifiek aandacht vroeg voor de precare arbeidspositie van deze stafleden, denk ik dat dit gevoel breder leeft binnen de universitaire gemeenschap. Veel mensen die bijdragen aan deze gemeenschap hebben het gevoel dat zij niet worden gewaardeerd, tenminste niet in de mate die hun toewijding aan en investering in deze gemeenschap recht doet. In mijn ogen is het van het grootste belang dat wij, in plaats van deze intrinsieke motivatie uit te buiten en hun toewijding als vanzelfsprekend aan te nemen, ons meer inspannen om de verschillende bijdragen die onze academische gemeenschap maken tot wat zij is te erkennen en navenant te waarderen. Ik ben daarom toegewijd aan de beweging naar een ander model van erkennen en waarderen, weg van een focus op hypercompetitie van individueel ‘talent’ die eenzijdig een specifiek soort onderzoeksvaardigheid benadrukt en beloont. Alleen met een grotere waardering van de combinatie van onderwijs, onderzoek en goed burgerschap in onze organisatie kunnen we de missie bereiken om een gemeenschap van lerenden te vormen waar we allemaal bij kunnen horen, als verschillende spelers binnen één team.

In een dergelijke gemeenschap van lerenden stel ik me voor dat studenten en medewerkers een gevoel van verbondenheid kunnen ontwikkelen, ongeacht hun persoonlijke achtergrond en gestoeld op hun gemeenschappelijke belang van het vergroten van kennis. Daarmee bedoel ik niet kennis als doel op zichzelf, maar kennis die relevant is voor en in dienst staat van de hele samenleving – niet alleen het deel ervan dat naar de universiteit komt om te studeren, onderzoek te doen en les te geven, maar ook de delen van de samenleving die verder af staan van de universiteit, maar die onze activiteiten in mijn ogen net zo goed moeten dienen.

---

## Literatuur

- Alba R (2005) Bright vs. blurred boundaries: Second-generation assimilation and exclusion in France, Germany, and the United States. *Ethnic and Racial Studies* 28(1): 20–49.
- Allievi S en Nielsen JS (2003) *Muslim networks and transnational communities in and across Europe*. Leiden: Brill.
- Altemeyer B en Hunsberger B (2004) A Revised Religious Fundamentalism Scale: The Short and Sweet of It. *International Journal for the Psychology of Religion* 14: 47–54.
- Bader V (2007) The Governance of Islam in Europe: The Perils of Modelling. *Journal of Ethnic and*



---

*Migration Studies* 33(6): 871–886.

- Barth F (1969) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Long Grove: Waveland Press.
- Batson CD en Raynor-Prince L (1983) Religious Orientation and Complexity of Thought about Existential Concerns. *Journal for the Scientific Study of Religion* 22: 38–50.
- Brubaker R (2015) *Grounds for Difference*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cárdenas D en Fleischmann F (2022) “They keep an eye on you”: Minority Pressure and Its Implications for Dual Identity Among Six Immigrant Groups in the Netherlands. *Group Processes and Intergroup Relations*. DOI: 10.1177/13684302221138035.
- Cárdenas D, Verkuyten M en Fleischmann F (2021) “You are too ethnic, you are too national”: Dual identity denial and dual identification. *International Journal of Intercultural Relations* 81: 193–203. DOI: 10.1016/j.ijintrel.2021.01.011.
- Carol S en Schulz B (2018) Religiosity as a bridge or barrier to immigrant children’s educational achievement? *Research in Social Stratification and Mobility* 55: 75–88. DOI: 10.1016/j.rssm.2018.04.001.
- Cheryan S en Monin B (2005) “Where are you really from?” Asian Americans and identity denial. *Journal of Personality and Social Psychology* 89(5): 717–730. DOI: 10.1037/0022-3514.89.5.717.
- Connor P en Koenig M (2015) Explaining the Muslim employment gap in Western Europe: Individual-level effects and ethno-religious penalties. *Social Science Research* 49: 191–201. DOI: 10.1016/j.ssresearch.2014.08.001.
- Davie G (1994) *Religion in Britain since 1945. Believing without belonging*. Oxford: Blackwell.
- Diehl C en Koenig M (2013) Zwischen Säkularisierung und religiöser Reorganisation – Eine Analyse der Religiosität türkischer und polnischer Neuzuwanderer in Deutschland. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 65(1): 235–258. DOI: 10.1007/s11577-013-0225-6.
- Diehl C, Koenig M en Ruckdeschel K (2009) Religiosity and gender equality: comparing natives and Muslim migrants in Germany. *Ethnic and Racial Studies* 32(2): 278–301. DOI: 10.1080/01419870802298454.
- Dobbelaere K (2002) *Secularization: An Analysis at Three Levels*. Brussels: Peter Lang.
- Duriez B, Dezutter J, Neyrinck B en Hutsebaut D (2007) An introduction to the post-critical belief scale: internal structure and external relationships. *Psyke & Logos*, 28: 767-793.
- Eskelinen V en Verkuyten M (2018) Support for democracy and liberal sexual mores among Muslims in Western Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 46(20): 2346–2366. DOI: 10.1080/1369183X.2018.1521715.
- Fleischmann F (2022) Researching religion and migration 20 years after ‘9/11’: Taking stock and looking ahead. *Zeitschrift Für Religion, Gesellschaft Und Politik*. DOI: 10.1007/s41682-022-00103-6.
- Fleischmann F en Khoudja Y (te verschijnen) Recent immigrants’ religious change in a secular context and its relation with social integration. Geaccepteerd voor publicatie in *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, special Issue ‘Social integration’, onder redactie van Grunow D, Sachweh P, Schimank U en Traummüller R.
- Fleischmann F, Leszczensky L en Pink S (2019) Identity threat and identity multiplicity among

- 
- minority youth: Longitudinal relations of perceived discrimination with ethnic, religious, and national identification in Germany. *British Journal of Social Psychology* 58(4): 971–990. DOI: 10.1111/bjso.12324.
- Fleischmann F, Martinović B en Böhm M (2016) Mobilising mosques? The role of service attendance for political participation of Turkish and Moroccan minorities in the Netherlands. *Ethnic and Racial Studies* 39(5): 746–763. DOI: 10.1080/01419870.2015.1081962.
- Fleischmann F en Phalet K (2012) Integration and religiosity among the Turkish second generation in Europe: a comparative analysis across four capital cities. *Ethnic and Racial Studies* 35(2): 320–341.
- Fleischmann F en Phalet K (2016) Identity Conflict or Compatibility: A Comparison of Muslim Minorities in Five European Cities. *Political Psychology* 37(4): 447–463. DOI:10.1111/pops.12278.
- Fleischmann F en Phalet K (2018) Religion and National Identification in Europe: Comparing Muslim Youth in Belgium, England, Germany, the Netherlands, and Sweden. *Journal of Cross-Cultural Psychology* 49(1): 44–61. DOI: 10.1177/0022022117741988.
- Foner N en Alba R (2008) Immigrant religion in the U.S. and Western Europe: Bridge or barrier to inclusion? *International Migration Review* 42(2): 360–392.
- Gharaei N, Phalet K en Fleischmann F (2018) Contingent National Belonging: The Perceived Fit and Acceptance of Culturally Different Peers Predicts Minority Adolescents' Own Belonging. *Frontiers in Psychology* 9. DOI: 10.3389/fpsyg.2018.01975.
- Hirschman C (2004) The role of religion in the origins and adaptation of immigrant groups in the United States. *International Migration Review* 38(3): 1206–1233.
- Huijnk W (2018) *De religieuze beleving van moslims in Nederland: Diversiteit en verandering in beeld*. Den Haag: SCP.
- Hunsberger B, Alisat S, Pancer SM en Pratt M (1996) Religious Fundamentalism and Religious Doubts: Content, Connections, and Complexity of Thinking. *International Journal for the Psychology of Religion*, 6: 201-220.
- Hunsberger B en Jackson LM (2005) Religion, Meaning, and Prejudice. *Journal of Social Issues* 61: 807–826.
- James W (1902) *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. Cambridge: Harvard University Press.
- Klein O, Spears R en Reicher SD (2007) Social identity performance: extending the strategic side of SIDE. *Personality and Social Psychology Review* 11(1): 1–18.
- Kogan I en Weißmann M (2020) Religion and sexuality: between- and within-individual differences in attitudes to pre-marital cohabitation among adolescents in four European countries. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 46(17): 3630–3654. DOI: 10.1080/1369183X.2019.1620416.
- Kollar R en Fleischmann F (2022) Does religion foster prejudice among adherents of all world religions? A comparison across religions. *Review of Religious Research*. DOI: 10.1007/s13644-022-00509-x.
- Koning M de (2008) *Zoeken naar een 'Zuivere' Islam. Religieuze Beleving en Identiteitsvorming van Marokkaans-Nederlandse Moslims*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Koopmans R (2015) Religious Fundamentalism and Hostility against Out-groups: A Comparison of

- 
- Muslims and Christians in Western Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 41: 33–57.
- Kunst JR, Tajamal H, Sam DL en Ulleberg P (2012) Coping with Islamophobia: The effects of religious stigma on Muslim minorities' identity formation. *International Journal of Intercultural Relations* 36(4): 518–532. DOI: 10.1016/j.ijintrel.2011.12.014.
- Lamont M en Molnár V (2002) The Study of Boundaries in the Social Sciences. *Annual Review of Sociology* 28: 167–195.
- Leszczensky L en Pink S (2017) Intra- and Inter-group Friendship Choices of Christian, Muslim, and Non-religious Youth in Germany. *European Sociological Review* 33(1): 72–83. DOI: 10.1093/esr/jcw049.
- Lewis VA en Kashyap R (2013) Are Muslims a Distinctive Minority? An Empirical Analysis of Religiosity, Social Attitudes, and Islam. *Journal for the Scientific Study of Religion* 52(3): 617–626. DOI: 10.1111/jssr.12044.
- Liedhegener A, Pickel G, Odermatt A, Yendell A en Jaeckel Y (2021) *Polarisation and social cohesion: the ambivalent potential of religion in democratic societies. Findings of a representative survey on the social role of religious and social identities in Germany and Switzerland in 2019*. Lucerne/Leipzig: Resic.
- Lubbers M, Gijsberts M, Fleischmann F en Maliepaard M (2018) *The New Immigrant Survey – The Netherlands (NIS2NL). A four wave panel study*. NWO-Middengroot, file number 420-004. DANS/EASY-archief. DOI: 10.17026/dans-22u-7kad.
- Maliepaard M en Gijsberts M (2012) *Muslim in Nederland*. Den Haag: SCP.
- Maliepaard M en Phalet K (2012) Social Integration and Religious Identity Expression among Dutch Muslims. The Role of Minority and Majority Group Contact. *Social Psychology Quarterly* 75(2): 131–148. DOI: 10.1177/0190272511436353.
- Maliepaard M en Schacht DD (2018) The relation between religiosity and Muslims' social integration: a two-wave study of recent immigrants in three European countries. *Ethnic and Racial Studies* 41(5): 860–881. DOI: 10.1080/01419870.2017.1397280.
- Maréchal B, Allievi S, Dassetto F, Nielsen J en Dassetto SAF (2003) *Muslims in the Enlarged Europe: Religion and Society*. Leiden: Brill.
- Martinović B en Verkuyten M (2012) Host national and religious identification among Turkish Muslims in Western Europe: The role of ingroup norms, perceived discrimination and value incompatibility. *European Journal of Social Psychology* 42(7): 893–903. DOI: 10.1002/ejsp.1900.
- Maxwell R en Bleich E (2014) What Makes Muslims Feel French? *Social Forces* 93(1): 155–179. DOI: 10.1093/sf/sou064.
- McAndrew S en Voas D (2014) Immigrant generation, religiosity and civic engagement in Britain. *Ethnic and Racial Studies* 97(1): 99–119. DOI: 10.1080/01419870.2013.808755.
- Moaddel M en Karabenick SA (2021) Measuring Fundamentalism Across the Abrahamic Faiths. *Journal for the Scientific Study of Religion* 60: 669–697. DOI:10.1111/jssr.12730.
- Nonneman G, Niblock T en Szajkowski B (1996) *Muslim communities in the New Europe*. Reading: Ithaca.
- Ohlendorf D, Koenig M en Diehl C (2017) Religion und Bildungserfolg im Migrationskontext – Theoretische Argumente, empirische Befunde und offene Fragen. *Kölner Zeitschrift für Soziologie*

- 
- und Sozialpsychologie* 69(4): 561–591. DOI: 10.1007/s11577-017-0488-4.
- Peek L (2005) Becoming Muslim: The Development of a Religious Identity. *Sociology of Religion* 66(3): 215–242. DOI: 10.2307/4153097.
- Phalet K, Fleischmann F en Stojcic S (2012) Ways of “being Muslim”: Religious identities of second-generation Turks. In: Crul M, Schneider J en Lelie F (red.) *The European second generation compared: Does the integration context matter?* Amsterdam: Amsterdam University Press, pp. 341–373.
- Pickel G, Liedhegener A, Jaeckel Y, Odermatt A en Yendell A (2020) Religiöse Identitäten und Vorurteil in Deutschland und der Schweiz – Konzeptionelle Überlegungen und empirische Befunde. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 4: 149–196. DOI: 10.1007/s41682-020-00055-9.
- Rath J, Penninx R, Groenendijk K en Meijer A (1996) *Nederland en zijn islam. Een ontzuilende samenleving reageert op het ontstaan van een geloofsgemeenschap*. Amsterdam: Spinhuis.
- Rath J, Penninx R, Groenendijk K en Meyer A (2001) *Western Europe and its Islam*. Leiden: Brill.
- Reijerse A, Van Acker K, Vanbeselaere N, Phalet K en Duriez B (2013) Beyond the Ethnic-Civic Dichotomy: Cultural Citizenship as a New Way of Excluding Immigrants. *Political Psychology* 34(4): 611–630. DOI: 10.1111/j.1467-9221.2012.00920.x.
- Scourfield J, Taylor C, Moore G en Gilliat-Ray S (2012) The Intergenerational Transmission of Islam in England and Wales: Evidence from the Citizenship Survey. *Sociology* 46(1): 91–108. DOI: 10.1177/0038038511419189.
- Shadid WAR en Koningsveld S van (red) (2002) *Religious freedom and the neutrality of the state: The position of Islam in the European Union*. Leuven: Peeters.
- Şimşek M, Fleischmann F en Tubergen F van (2018) Similar or divergent paths? Religious development of Christian and Muslim adolescents in Western Europe. *Social Science Research* (79): 160–180. DOI: 10.1016/j.ssresearch.2018.09.004.
- Şimşek M, Jacob K, Fleischmann F en Tubergen F van (2018) Keeping or Losing Faith? Comparing Religion Across Majority and Minority Youth in Europe. In: Kalter F, Jonsson JO, Tubergen F van en Heath A. (red.) *Growing Up in Diverse Societies: The Integration of the Children of Immigrants in England, Germany, the Netherlands and Sweden*. Oxford: Proceedings of the British Academy, pp. 246–273.
- Şimşek M, Tubergen F van en Fleischmann F (2021) Religion and Intergroup Boundaries: Positive and Negative Ties Among Youth in Ethnically and Religiously Diverse School Classes in Western Europe. *Review of Religious Research* (64): 1–33. DOI: 10.1007/s13644-021-00473-y.
- Spuler-Stegemann U (1998) *Muslimen in Deutschland. Nebeneinander oder miteinander?* Freiburg: Herder.
- Storm I (2011) “Christian Nations”? Ethnic Christianity and Anti-Immigration Attitudes in Four Western European Countries. *Nordic Journal of Religion & Society* 24(1): 75–96.
- Sunier T (1996) *Islam in beweging. Turkse jongeren en islamitische organisaties*. Amsterdam: Spinhuis.
- Sunier T en Landman N (2015) *Transnational Turkish Islam: shifting geographies of religious activism and community building in Turkey and Europe*. London: Palgrave Macmillan.

- 
- Tubergen F van (2013) Religious change of new immigrants in the Netherlands: The event of migration. *Social Science Research* 42(3): 715–725. DOI: 10.1016/j.ssresearch.2012.12.016.
- Tubergen F van en Sindradóttir JÍ (2011) The Religiosity of Immigrants in Europe: A Cross-National Study. *Journal for the Scientific Study of Religion* 50(2): 272–288.
- Turner JC, Hogg MA, Oakes PJ, Reicher SD en Wetherell MS (1987) *Rediscovering the social group. A self-categorization theory*. Oxford: Blackwell.
- Verkuyten M (2007) Religious group identification and inter-religious relations: A study among Turkish-Dutch Muslims. *Group Processes & Intergroup Relations* 10(3): 341–357.
- Verkuyten M (2018) The benefits of studying immigration for social psychology. *European Journal of Social Psychology* 48(3): 225–239. DOI: 10.1002/ejsp.2354.
- Verkuyten M en Yildiz AA (2007) National (Dis)identification and ethnic and religious identity: a study among Turkish-Dutch Muslims. *Personality and Social Psychology Bulletin* 33(10): 1448–1462.
- Vertovec S en Peach C (red.) (1997) *Islam in Europe. The politics of religion and community*. London: Macmillan.
- Vertovec S en Rogers A (red.) (1998) *Muslim European youth. Reproducing ethnicity, religion, culture*. Aldershot: Ashgate.
- Wimmer A (2009) Herder's Heritage and the Boundary-Making Approach: Studying Ethnicity in Immigrant Societies. *Sociological Theory* 27(3): 244–270. DOI: 10.1111/j.1467-9558.2009.01347.x.
- Wulff DH (1997) *Psychology of Religion: Classic and Contemporary* (2nd edition). New York: Wiley.
- Ysseldyk R, Matheson K en Anisman H (2010) Religiosity as identity: toward an understanding of religion from a social identity perspective. *Personality and Social Psychology Review* 14(1): 60–71.
- Zolberg AR en Woon LL (1999) Why Islam is like Spanish: cultural incorporation in Europe and the United States. *Politics & Society* 27(1): 5–38. DOI: 10.1177/0032329299027001002.
- 

## Over de auteur

**Fenella Fleischmann** is migratiewetenschapper en hoogleraar Sociologie aan de Universiteit van Amsterdam en directeur van de AISSR-programmagroep Institutions, Inequalities and Life Courses.