

Sociologen en bisschoppelijk beleid

Kritische overwegingen bij de dissertatie van Chris Dols,
*Fact Factory. Sociological Expertise and Episcopal Decision Making
in the Netherlands, 1946-1972*

Bert Laeyendecker*

Summary

This dissertation focuses on the role of sociologists in the decision making by the Dutch bishops between 1946 and 1972. During these years sociologists, Zeegers and Goddijn in particular, with their catholic sociological research institute (KASKI), should have convinced the bishops of the indispensability of sociology for the process of church renewal. The author claims that they used statistics and narratives about the deteriorating situation of the church, presenting themselves as doctors, in order to steer the bishops in the direction of church renewal as defined by the sociologists. They even went so far as to “construct” a vocation- and celibacy-crisis. Their influence is alleged to have led to an “increasing domination of sociology” in the decision making and a “sociologisation in the Dutch Church Province”. My critique of this astonishing and aggressively styled story points especially to the neglect of a longstanding awareness of crisis and to misunderstandings of statistics and role and function of sociology.

Ter inleiding

Op advies van zijn promotor Marit Monteiro betrad Dols een “overlooked area of research” dat hem, naar eigen zeggen, onbekend was: “de toepassing van de godsdienstsociologie in de Nederlandse katholieke kerkprovincie”. Dat heeft een goed geschreven en fraai uitgegeven publicatie opgeleverd. Daarvoor kon hij gebruik maken van archieven van betrokken organisaties en leidende figuren. Van het Katholiek sociaal-kerkelijk instituut (KASKI) en het Pastoraal instituut van de Nederlandse Kerkprovincie (PINK), van enkele religieuze orden en de archieven van George Zeegers (oprichter van het KASKI) en Walter Goddijn, directeur van het PINK en secretaris van het Pastoraal

* Bert Laeyendecker is emeritus hoogleraar Algemene Sociologie van de Universiteit van Leiden.

Concilie. Zelfs wist hij door te dringen in het Roermondse Diocesane archief (het Utrechtse was ontoegankelijk). Hij ziet zijn werk als een *national case study* over de sociologisering van de Nederlandse kerkprovincie, gezien in het licht van de episcopale besluitvorming, met name inzake de crisis in het algemeen en die in het priesterambt en ambtscelibaat in het bijzonder. In dat kader bespreekt hij het optreden van sociologen met veel aandacht voor opiniepeilingen naar priesterroeping en ambtscelibaat. Het laatste stond centraal op de vijfde zitting van het Pastoraal Concilie (1970) die leidde tot de bisschoppelijke beleidsbeslissing de ontkoppeling van ambt en celibaat in Rome te bepleiten. Dat zette de relatie met het Vaticaan op scherp.

Het boek betreft een belangrijke periode in de vaderlandse kerkgeschiedenis en bevat, dankzij de archieven, interessante feiten die waarschijnlijk niet allemaal eerder publiek bekend waren. Helaas roept het, zeer terughoudend uitgedrukt, ook bedenkingen op. Om die zo goed mogelijk te presenteren volgt eerst een korte samenvatting van zijn betoog, voornamelijk gebaseerd op zijn eigen *Summary in Dutch*. Vervolgens krijgt de stijl van zijn presentatie serieuze aandacht en ik sluit af met inhoudelijke kritiek. Ik verwijs enige malen ook naar een artikel dat Dols samen met Marjet Derks – zijn copromotor – in het kader van zijn project publiceerde.

De redactie was zich hopelijk bewust van de risico's toen zij mij nadrukkelijk voor deze bespreking vroeg en mij daarvoor ook ruimte wilde geven. Waarschijnlijk was zij daartoe gemotiveerd omdat ik als socioloog, in beperkte mate, bij het Pastoraal Concilie betrokken was en deelnam aan het toenmalige publieke debat over de ontwikkelingen.

Korte samenvatting

Dols begint zijn betoog met de ontwikkeling van de katholieke sociologie na de Tweede Wereldoorlog, en spitst het dan toe op de relatie tussen godsdienstsociologen en bisschoppen. In dat kader spreekt hij over de “transformatie van theologisch gefundeerde analyses over kerk en maatschappij [...] naar op ‘feiten’ gebaseerde analyses” (323). (NB. De aanhalingstekens staan wel bij feiten, niet bij theologisch gefundeerde analyses). Tot rond 1960 staat de figuur van George Zeegers centraal (“de absolute hoofdrolspeler”, 324). Deze bepleitte statistisch-sociologisch onderzoek om tot op feiten gebaseerde analyses te kunnen komen ten dienste van de kerk en haar prediking en wist de bisschoppen van het belang daarvan te overtuigen. Met medewerking van de bisschoppen richtte hij het KASKI op, waarin een aantal godsdienstsociologen

intensief aan het werk ging. (Ook in de NH Kerk en de Gereformeerde Kerken vond een dergelijke ontwikkeling plaats). Na 1960 kregen sociologen in de kerkprovincie toegang tot “belangrijke posities met definitiemacht” (325), met als centrale figuur Walter Goddijn als directeur van het PINK en secretaris van het Pastoraal Concilie.

Om bisschoppen, theologen en anderen van het belang van de sociologie voor de kerk te overtuigen, hadden deze godsdienstsociologen statistische methoden, tabellen, grafieken, kartogrammen en opiniepeilingen ter beschikking maar ook sociologische theorie, met name het structureel functionalisme. In dat perspectief beschouwde Goddijn de kerk als een organisatie, “gelijkend op een seculier bedrijf” (325) met functionele elementen (te behouden) en disfunctionele (te neutraliseren). Zij plaatsten dat alles, aldus Dols, in een kader van ‘narratives’, verhalen die geacht moesten worden de maatschappelijke en kerkelijke werkelijkheid te beschrijven. Dols noemt het oudere “master narrative” van de secularisatie en wat de besproken periode betreft vooral het narratief van ‘crisis en vernieuwing’ van de kerk. Die narratieven vormen zelfs een centraal element in hun pogingen de bisschoppelijke besluitvorming (en de publieke opinie) in de door hen gewenste richting te sturen. Zij bevatten ‘frames’, woorden en beelden waarvan verwacht mag worden dat de luisteraars er ontvankelijk voor zijn en die hen oproepen hun eigen ervaringen in het licht van die frames te interpreteren. Zo gebruiken zij de termen diagnose, prognose en motivatie. Ook is er de metafoor van ziekte en genezing die de veel gebruikte termen van crisis en vernieuwing nog meer overtuigingskracht geven. Deze ‘narratives’ gingen onder aandrang van sociologen als basis dienen voor bisschoppelijk beleid en leidden, volgens Dols, tot een ‘sociologisering’ van de Nederlandse katholieke kerkprovincie. Het was dank zij Goddijn dat “bisschoppen en hun vicarissen-generaal steeds meer vielen voor de verleiding van de sociologie en in de ban kwamen van het maakbaarheidsideaal” (325). Hun beleid kwam op “ongekend grote schaal te rusten op sociologische kennis, vooral statistische prognoses en enquête-resultaten” hoewel het “nog altijd leunde op theologisch denken” (328).

Dols vervolgt met de twee opiniepeilingen, een “techniek” waarop Goddijn “met genoegen” (325) een beroep deed. In zijn studie kiest Dols ervoor die peilingen niet te analyseren “als objectieve producten van de wetenschap maar als een vertoog waarmee een bepaalde visie op de werkelijkheid wordt opgedrongen aan de respondenten” (326; sic L). Daarbij stimuleerde Goddijn “een sociologische visie op het ambt ten koste van theologische kennis en kunde” (326). Op basis van de “antwoorden stelden onderzoekers een ‘crisis’ vast van zowel priesterambt als kloosterleven” (327). In zijn artikel spreekt Dols van

een “verenquêterde crisis” (429). Goddijn zocht contact met kritische jonge journalisten (en zij met hem); deze “voedden een publiek bewustzijn voor de ‘crisis’ [...] en draaiden de duimschroeven van de bisschoppen stevig aan. Een crisis vroeg immers om een kordaat antwoord” (327).

Dat kwam na de vijfde zitting van het Pastoraal Concilie. Daarin stonden de bisschoppen “Goddijn toe [...] de conciliaire gang van zaken tot in detail te sturen” (328). Het ambtscelibaat werd uitvoerig besproken en uiteindelijk concludeerden de bisschoppen dat inzake het verplichte celibaat “een wetswijziging noodzakelijk was geworden” (330); zij zouden zich in die zin dan ook tot ‘Rome’ wenden.

Het is verleidelijk de laatste alinea van Dols’ samenvatting geheel te citeren maar ik beperk mij tot enkele zinnen. “Zoals sociologen keer op keer claimden dat hun analyses de werkelijkheid weerspiegelden, zo schiepen deze analyses in feite een nieuwe werkelijkheid”. “Lijsten met statistische data [...] drukten in objectief lijkende cijfers de notie van een ‘crisis’ uit”. Deze “begon, wetenschappelijk vorm gegeven door godsdienstsociologen, een eigen leven te leiden in de percepties van gelovigen en kerkelijke gezagsdragers en werd vervolgens onderdeel van een historiografie waarin sociologische kennis en kunde nog decennialang beeldbepalend zouden zijn” (331).

Presentatie

Wekte deze visie bij mij al verbazing, sterker was dat het geval met de toonzetting ervan. Het is de lezer vrijwel direct duidelijk dat de ‘narratives’ van de sociologen de schrijver niet bevallen. Dat blijkt al uit zijn overvloedig gebruik van ‘enkele aanhalingstekens’ voor termen als ‘expertise’ en ‘crisis en vernieuwing’. Alsof hij er duidelijk afstand van wil nemen. Als hij uitspraken van personen samenvat – zij worden zelden letterlijk geciteerd – gebeurt dat ook. Het is dan onduidelijk of die distantiërende markering van hem of van de aangehaalde persoon afkomstig is, wat toch echt wel iets uitmaakt. Bovendien gebruikt Dols sterk waarderende en tendentieuze formuleringen.

Reeds de titel van de dissertatie laat aan duidelijkheid niets te wensen over: *Fact factory*. Explicieeter nog is de titel van het eerder gepubliceerde artikel: *Katholieke sociaalingenieurs en de encenering van de celibaatcrisis, 1963-1972*. Een schijnvertoning dus. Direct in het begin van het boek: “List of questions and statements thus provide relevant information concerning the way in which sociologists wanted the socio-religious reality to be seen” (14). De socioloog/journalist A. de Weyer “became the most important messenger

of sociologically underpinned ‘narratives’ of a crisis of the ‘religious office’” (122). Newspapers “depicted the image of a stream of vocations running dry” (122). “A vocation crisis shaped behind the walls of KASKI and ITS (Instituut voor toegepaste sociologie)” (123). Dat de bisschoppen zich niet bemoeiden met de vragenlijst “enabled the ITS staff to paint a ‘crisis’ in many colours” (127). Het rapport “nurtured a media-led crisis of vocation” (ibid.). “In order to demonstrate how scientific facts and the image of a crisis were constructed” (136). Vragen naar religieuze waarden van de priesters “would allow ITS-employees to unveil a ‘crisis of faith’” (136). Zij “were trying to prove the demise of traditional values and beliefs” (144). The two polls “shaped crisis” 161).

Speciale aandacht krijgt ook Goddijn zelf als “spelverdeler” (325) en “transitiemanager avant la lettre” (327). “I shall concentrate on the frames and metaphors Goddijn brought into circulation” (65). “Goddijn even (sic L) went so far as to publicly oppose the encyclical *Sacerdotalis Caelibatus*” (Paulus VI 1967). “What he perceived as a ‘crisis of vocations’” (101). “He labelled the decrease in the number of vocations as a ‘crisis’ before the project had even taken off” (106). “While masterminding this mediastrategy, Goddijn could fall back on the knowledge of journalism that he gained through his study in Münster” (155). “Goddijn played a crucial role in what should be perceived as nothing less than as a conciliar watershed” (165). Goddijn had “a finger in almost every pie” (194) en hij “still pulled the strings” (215). Zijn succes “rested on his chameleonic ability to change colour as soon as he sensed that a specific social context demanded it” (227). “Goddijn could do nearly everything he thought was ‘functional’ for church reform in a legitimate manner” (227).

Deze stijl van presenteren geeft zijn betoog het karakter van een aanklacht tegen een aantal wetenschappers die bereid zijn vaktechnische middelen als statistieken en opiniepeilingen te manipuleren om hun beeld van de werkelijkheid aan anderen op te dringen, met aan het hoofd ervan een opportunistische figuur die een centrale positie heeft weten te verwerven en daar ruimschoots gebruik van maakt. Daarin klinkt het verwijt door van een tekort aan wetenschappelijke integriteit.

Het begrip ‘narrative’

Omdat Dols’ studie in het Engels geschreven is, zou de term *narrative* gelezen kunnen worden als een gewone vertaling van ‘verhaal’. Dat is een populair begrip geworden. Zo hebben politici een verhaal nodig en vele mensen willen graag hun verhaal kwijt. Maar dat daargelaten, wijs ik op de narratieve

wending in de geschiedwetenschap. Die wending was in de tweede helft van de vorige eeuw een reactie op de Annales-school die sterk leunde op sociaal-wetenschappelijke methoden met veel aandacht voor overkoepelende structuren en lange termijnprocessen. Daarin dreigden concrete personen en situaties uit het zicht te verdwijnen. In de ‘verhalende geschiedenis’ betraden die weer het toneel, overigens zonder dat de sociaalwetenschappelijke getinte geschiedenis geheel verdrongen werd.

Het begrip ‘narrative’ of ‘narratief’ is echter niet eenduidig. Er zijn namelijk verhalen die geschreven worden met de bedoeling een feitelijke gang van zaken zo goed mogelijk weer te geven. En er zijn verhalen waarmee men primair iets wil bewerkstelligen, de strategische verhalen. Recent las ik bijvoorbeeld: “Al Qaida en IS hebben het zogeheten ‘strategisch narratief’ ontdekt en verfijnd [...] een verhaal dat dwingt tot een keuze, om iets te doen of na te laten” (Beatrice de Graaf). Het is ook in die zin dat politici – en niet alleen zij – een verhaal nodig hebben.

Bij beide typen stelt zich de begrijpelijke vraag: is het waar wat er verteld wordt? In het eerste type geldt dat in principe wel, al stellen sommige geschiedfilosofen zelfs dat ook daarin nooit de historische gang van zaken afgebeeld kán worden, maar dat moet hier buiten beschouwing blijven. In vele strategische narratieven is de waarheid echter niet relevant. Daar geldt vooral: “als het maar werkt”. Een sprekend voorbeeld kwam ik ooit tegen in de uitspraak van een vroegere voorzitter van de Duitse wetenschappelijke (sic L.) raad voor het kernonderzoek: “Mijne heren, de zaak is ernstig. Spreek u overal uit vóór de kernenergie, het hoeft niet allemaal waar te zijn, als het maar luid is”.

Voor Dols is het een uitgemaakte zaak dat zijn eigen narratief – dat hij niet zo noemt – de feitelijke gang van zaken weergeeft maar ook dat de narratieven van de sociologen een strategisch karakter hebben; de feiten die daarvoor als basis moeten dienen, worden namelijk door henzelf geconstrueerd. Dat lijkt zelfs zijn uitgangspunt te zijn. Hij wil namelijk het werk van Jerome Morris voortzetten. Deze stelde niet de vraag wanneer secularisering plaats vond, uit welke elementen die bestaat en door wie en wat die wordt beïnvloed. Voor Morris is het “vital to understand why so many came to believe in secularism as one of the most typical features of modern society” (4). Dit master narrative ontstond in de 18^e eeuw toen evangelische predikers “such as John Wesley told stories of religious decay in urban areas” (ibid.), verhalen die door sociologen werden onderbouwd. Ook citeert hij de uitspraak van de historicus Collum Brown dat bisschop Wickham in zijn bekende boek *Church and People in an Industrial City* (1957), “shaped the ‘myth of the unholy city’ in order to justify

confessional strategies of confessionalisation” (3). Zonder zich af te vragen of zijn lezers misschien willen weten waarop de twee auteurs hun conclusies baseren, gaat hij in hun voetspoor verder met formuleringen als, bijvoorbeeld: “List of questions and statements thus provide relevant information concerning the way in which sociologists wanted the socio-religious reality to be seen.” (14).

Inhoudelijke kritiek

De inhoudelijke kritiek richt zich op drie belangrijke stellingen. Allereerst op de stelling dat de sociologen de crisis hebben geconstrueerd, vooral met behulp van opiniepeilingen. Ten tweede op zijn bewering dat er sprake was van een “increasing domination of sociology” en ten derde, dat die geleid zou hebben tot een sociologisering van het bisschoppelijk beleid.

De sociologische constructie van een crisis

Dols zet zijn onderzoek in een zowel ruimtelijk als tijdelijk beperkt kader: de Nederlandse kerkprovincie tussen 1946 en 1972 en richt zich daarbinnen vrijwel uitsluitend op de “intellectual and performative roles of sociologists of religion in the decisionmaking process of the Dutch bishops in the post-war Netherlands” (2). Internationale en nationale, maatschappelijke en kerkelijke ontwikkelingen waarbinnen die interactie plaatsvindt, laat hij bewust buiten beschouwing. Dat is vanuit een methodologisch gezichtspunt om twee redenen problematisch.

Ten eerste omdat het effect van de invloed van de ene actor op de andere niet betrouwbaar kan worden vastgesteld zonder rekening te houden met andere, mogelijk beïnvloedende factoren, zoals het denken en handelen van theologen en filosofen. Als het om causale termen gaat, wil Dols dat nog wel toegeven. “Because the two papers authored by Goddijn cannot be directly linked to the Episcopacy as a whole, positing straightforward lines of causality between his discourse of engineering Church renewal and episcopal self-understanding is an inaccurate interpretation” (85). Hij zegt echter wel: “one could reasonably state, however, that it is highly probable”.

Het tweede methodologische bezwaar betreft het buiten beschouwing laten van zowel de jaren vóór de besproken periode als de jaren daarna. Als er voordien al sprake zou zijn van crisis, kan men niet zeggen dat die in de betreffende periode ‘geconstrueerd’ werd. En indien die crisis zich na die periode zou verdiepen, is het dan nog plausibel dat alleen toe te schrijven aan

de invloed van een handjevol sociologen op een bisschoppencollege? Temeer daar dit vanaf 1970 door pausen ingrijpend werd gewijzigd waarna kardinaal Willebrands als voorbijgaand aartsbisschop van Utrecht, moest vaststellen dat onder de gelovigen onverschilligheid overheersend was.

Weliswaar zwijgt Dols niet volledig over de kerkelijke situatie vóór en in de eerste jaren van de besproken periode, maar toch blijft hij volhardend hame ren op de construerende activiteiten van sociologen. En over het hoe en in welke mate de crisis heeft doorgewerkt, vindt men niet veel meer dan de formule “bedoelde en onbedoelde gevolgen”. Daarom lijkt het wenselijk bij wijze van – een hopelijk aanvaardbaar – intermezzo, iets van die, misschien al goeddeels vergeten, geschiedenis op te halen.

Tijdens en nog direct na de Tweede Wereldoorlog waren er mensen die verwachtten door te kunnen gaan met waarmee men in 1939 was gestopt. Dat bleek een illusie. Terugblikkend spreken gezaghebbende vakhistorici over het “einde van het oude Europa” en een “wind der verandering” (Judt 2005), over “culturele turbulentie” en een “cultuur zonder kompas” (Von der Dunk 2000) en over “veranderingen in sneltreinvaart van aloude grondpatronen” (Hobsbawm 1995). Zij illustreerden die uitspraken uitvoerig. Ik noem het een en ander zonder veel systematiek. Industrialisering, de trek van platteland naar steden, verhoging van het reële inkomen, komst van de supermarkt en huishoudelijke apparaten (positie van de vrouw), betere voeding, huisvesting en medische zorg, verhoging van de mobiliteit door de auto (ook niet meer alleen voor rijken), draagbare radio’s (altijd beschikbaar), komst van de TV (de wereld in de huiskamer), migratie naar Europa, contacten met niet-Europese culturen bevorderd door massatoerisme, uitbreiding van scholen en educatieve diensten, de jeugd als zelfstandige categorie, vrijere beleving van de seksualiteit (de pil), toenemende mondigheid van burgers, democratiseringstendensen, afbrokkeling van traditioneel gezag, dekolonisering. Voorts kan worden gewezen op de nieuwe wijsgerige (fenomenologie, existentialisme) en theologische zienswijzen (nouvelle theologie) op wereld en individu, (het eigen bestaan ontwerpen) en verder nog op de komst van de situatie-ethiek met de vrijheid zelf te beslissen of en in hoever de regels in de concrete situatie moeten gelden en op de daarmee gepaard gaande erosie van absolute gehoorzaamheid aan het voorgegeven morele kader.

Wat Nederland betreft, verdient de ontzuiling apart vermelding waardoor relatief gesloten gemeenschappen werden opengebroken, wat o.a. leidde tot identiteitsproblemen niet alleen van de katholieke organisaties als vakbeweging (fusie van NKV en NVV) en de katholieke universiteiten maar ook

de identiteit van de katholieken zelf. Later zou dat de k-discussie genoemd worden.

Tegen deze achtergrond drong zich aan de degenen die dit alles van nabij meemaakten, een onmiskenbaar crisisbesef op. Misschien niet zozeer bij het grote publiek (hoewel?) als wel bij psychologen, politicologen, economen, filosofen, theologen en kerkleiders. Enkele indicaties. In 1943 verscheen van H. Godin en Y. Daniel *France, pays de mission?* Enkele jaren later publiceerde de aartsbisschop van Parijs, kardinaal Suhard, zijn beroemde vastenbrieven waarin hij van een crisis van de kerk sprak. Ook stelde hij een ander type priester voor – de priesterarbeider, die weinig van doen had met het traditionele sacrale priestertype. Al in 1939 had kardinaal Ruffini bij Pius XII voor een concilie gepleit, omdat hij de situatie ernstiger vond dan vóór het Concilie van Trente. Hij dacht daarbij niet aan vernieuwing maar aan restauratie: bevestiging van dogma's, verbetering van de tucht. In 1948 bood hij zelfs de hoofdthema's ervoor aan: bestrijding van dwalingen, het gevaar van het communisme, vernieuwing van het kerkelijk wetboek, richtlijnen voor kerkelijke tucht (en het dogma van Maria ten Hemel opneming). Pius XII ging er niet op in maar zijn opvolger, Johannes XXIII, tot veler verrassing en onder het motto van vernieuwing wel. Daartoe droeg het hoofd van het protocol, mgr. Iginò Cardinale, drie thema's aan die de kardinalen Ruffini, Ottaviani, Siri en anderen als vloeken in de kerk moeten hebben beschouwd: het priestercelebaat (dat Iginò niet essentieel voor het priesterambt noemde (sic L.), liturgische veranderingen en oecumene).

Wie kennis neemt van het informatieve, vierdelige werk van Xavier Rynne *Brieven uit Vaticaanstad* (1963-1966) waarvan na elke zittingsperiode een deel verscheen met verslagen van elke sessie, wordt gewaar dat vele concilievaders zich wel degelijk bewust waren van de ernst van de situatie. Ik beperk me tot enkele opmerkingen die passen bij de thema's van Dols' boek. Zo werd geconstateerd dat het aantal priesters steeds meer afnam in het kader waarvan Kardinaal Alfrink het concilie in de derde sessie opriep de crisis in het priestercelebaat wat rondborstiger te benaderen (dus nog vóór de celibaats-enquête). Ook werd de noodzaak van kleinseminaries betwijfeld, gezien de ontwikkeling van het onderwijs. Kardinaal Bea, en anderen, spraken over een crisis in het kloosterleven en kardinaal Döpfner vond dat de voorstellen voor hervorming ervan niet de kern van die crisis raakten: de niet-aanpassing aan de moderne tijd.

Verandering in de celibaatsverplichting was al aan Pius X (1903-1914) voorgesteld maar de romeinse autoriteiten hadden altijd aangevoerd dat iedere concessie zou leiden tot herziening van de status van priesters die in Italië

en andere landen in concubinaat leefden (naar schatting duizenden). En ook nu werd door ingrijpen van Paulus VI het celibaat buiten discussie gesteld. Toch pleitte de belangrijke curiekardinaal Bea voor de mogelijkheid van een gehuwd priesterschap en kardinaal Alfrink voor een minder sacrale benadering van het ambt. In de laatste sessie werd het belang van wetenschappelijk onderzoek beklemtoond, de afwijzende houding van de kerk tegen de moderne wetenschap gehekeld en een algemene crisis in de gehoorzaamheid aan het kerkelijk gezag gesignaleerd.

Wat Nederland betreft, noem ik eerst drie invloedrijke stemmen van protestantse zijde. In 1933 publiceerde Jacob Kruijt *De onkerkelijkheid in Nederland* waarin hij wees op een sterke toename van onkerkelijkheid, zij het nog niet onder katholieken. Willem Banning schreef in 1946 dat de Tweede Wereldoorlog geen “geïsoleerd gebeuren (was), maar een verschijnsel innerlijk verbonden met processen in de samenleving die een diepgaande structuurverandering tot uitdrukking brengen met alle krampachtigheid, catastrofale uitbarstingen, crises die daaraan inherent zijn” (Banning 1946, 4). En in 1947 verscheen van C.J. Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*.

Een vergelijking van de uitkomsten van de volkstellingen van 1931 en 1947 bracht de Sint Willibrordsvereniging er in 1952 toe, aandacht te vragen voor toenemende ‘geloofsafval’. In 1950 verscheen *Onrust in de zielzorg* als neerslag van discussies over pastorale problematiek die in 1946 gehouden waren. In deze en andere publicaties werd ook het functioneren van de priester aan de orde gesteld. In 1952 sprak de franciscaan Van Bilsen ook al openlijk van een crisis van de kerk. Bij het eeuwfeest van het herstel van de katholieke hiërarchie in 1953 deed kardinaal De Jong een bewogen oproep de eenheid te bewaren. Die bleef niet zonder kritiek, evenmin als het *Bisschoppelijk Mandement* (1954) dat het tegengestelde opriep van wat (sommige) bisschoppen beoogden. Midden jaren vijftig visiteerde Sebastiaan Tromp in opdracht van het Vaticaan theologische opleidingen omdat daar de moderne wetenschappen een bedreiging zouden vormen voor de moraal. Niet alleen de theoloog Klaas Steur werd daarvan slachtoffer maar ook de psychiater, Anna Terruwe die nogal eens priesterstudenten bijstond – o.a. ter zake van seksuele problemen. (Zij werd decennia later gerehabiliteerd). In 1955 publiceerde J. Dellepoort *De priesterroepingen in Nederland*, waarin hij het gevaar van een priestertekort zag aankomen. M. van den Bos zegt over deze periode: “De gedachte dat katholiek Nederland (of toch eigenlijk de gehele katholieke kerk) een ‘groeicrisis’ doormaakte die tijdens het (Vaticaan) Concilie vruchtbaar gemaakt diende te worden, leek alomtegenwoordig” (Van den Bos 2012, 111). En in 1960 schreef kardinaal Alfrink: “Staande op de drempel van een nieuwe tijd” wor-

den er “veranderingen en vernieuwingen gevraagd op elk gebied. En inderdaad, er zullen ook op kerkelijk gebied diepgaande veranderingen moeten worden aangebracht” (Idem 118). In 1963 publiceerde een anonieme priester het boekje *Celibaatscrisis* waarin hij voorzichtig een verband legde tussen celibaat en teruggang in priesterwijdingen. Eveneens in 1963 werden kleinseminaries opgeheven en in 1967 werden de grootseminaries samengevoegd tot zes instellingen (die wel leken theologen opleidden maar steeds minder priesters afleverden). Bisschop Bekkers hield zijn beroemde TV-praatje over de eigen (seksuele) verantwoordelijkheid van de echtgenoten, dat een gevoelige klap toebrengt aan de traditionele biechtpraktijk en, zo Van den Bos, vanaf de tweede helft van de jaren zestig liepen de kerken bijna volledig leeg (Idem 187). Vermeldenswaard is overigens zijn opmerking dat de hoofdrol in de discussies over vernieuwing gespeeld werd door vele theologen, psychologen en pedagogen. De sociologen worden opvallend genoeg door hem niet of nauwelijks genoemd. In zijn visie speelden ze blijkbaar geen belangrijke rol.

In de lezenswaardige bundel *Mannen Gods. Clericale identiteit in verandering* schrijft Monteiro: Hun “uitverkorenheid (van priesters) stoelde op twee pijlers: de roeping ten eerste, vaak beschouwd als een bovennatuurlijk fenomeen; ten tweede het relatief hoge opleidingsniveau van het seminarie. Beide pijlers kwam al voor de oorlog aan enige erosie bloot te staan”. En voorts: Vaticanum II “veroorzaakte (!) althans in West-Europa en de Verenigde Staten, met Nederland en Frankrijk als koplopers, een hausse aan ambtsverlatingen en daarmee een kerkelijke crisis van formaat” (Ackermans & Monteiro 2007, 19, 26).

Dat kan men wel zeggen. Tussen 1964 en 2002 waren er wereldwijd meer dan 65.000 – door het Vaticaan officieel erkend en geregistreerde – ambtsverlatingen. Daarbij moet bedacht worden dat onder Johannes Paulus II dispensatie in de celibaatsverplichting niet of nauwelijks werd gegeven en vele priesters daar ook niet meer om vroegen. Hun aantal wordt geschat op 30% van de erkende ambtsverlatingen wat het totaal op ca. 85.000 zou brengen. In Nederland waren er 2154 ambtsverlatingen tussen 1960 en 2000. Het aantal wijdingen liep in die periode terug van 278 per jaar tussen 1960 en 1965 naar 29,8 per jaar tussen 1996 en 2000. Sinds een aantal jaren moeten buitenlandse priesters het restant van de liturgische verzorgingsstructuur stutten. Volgens de bijdrage in deze bundel van de historicus Ton van Schaik was het celibaat in 1965 “al volop omstrede” – toen moest de enquête nog komen. Bovendien schrijft hij dat “de (nu) algemeen geaccepteerde sociale werkelijkheid van het ongehuwd samenwonen” maakt, dat ook het samenwonen van priesters “door de bisschop min of meer wordt gedoogd” en voor

de gelovigen “een aanvaard verschijnsel” is (Idem 42, 51). Momenteel belopen overigens de schattingen van zogeheten ‘geheime relaties’ ca. 40%: (L.).

Tegen deze achtergrond is het moeilijk te begrijpen dat, allereerst, Dols een aantal gegevens uit beide boeken – die wel op zijn literatuurlijst staan – niet vermeldt (in zijn artikel iets meer dan in de dissertatie) maar toch stelt dat: “given the similarities between the discourse of engineering Church renewal and episcopal self-understanding, and Goddijn’s privileged position, *it is hard to believe that the Dutch bishops did not explain the current state of their Church Province in terms of a ‘crisis’ under the influence of this discourse in the late 1960s*” (87, curs. L). En vervolgens: dat hij de gebeurtenissen na 1972 alleen maar aanduidt als bedoelde en onbedoelde gevolgen van de invloed van sociologen op het beleid. Daarmee ben ik aan de tweede stelling: de sociologische overheersing.

Een “increasing domination of sociology”?

Sociologie, sociologen en statistiek hebben bij Dols weinig krediet. Dat de bisschoppen “vielen voor de verleiding” ervan is al een tekenende uitspraak en wat hij over sociologen zegt, is eenzijdig en zelfs wat schamper: “godsdienst-sociologen en hun ‘feitenfabrieken” (323). “most of them were spending their days calculating behind their desks” (225) en in zijn artikel: zij “waren geen protesterende studenten of zittende politici, maar mannen in (priester)pakken die turvend en tellend hun brood verdienden, onderwijl hun ideologische en institutionele imperium uitbreidend” (429). Ik ken heel wat (ook gerenommeerde) sociologen die in hun vakbeoefening zelden of nooit turfden of tellen (en er ook niet op uit waren hun imperium uit te breiden).

Over de statistiek is zijn oordeel negatief. Men kan er vooral feiten mee construeren. Dat kan inderdaad – “How to lie with statistics” is al een oud boekje – maar als dat de normale gang van zaken zou zijn, is het moeilijk te begrijpen waarom de Italiaanse stadstaten al in de 16^e eeuw statistische registratie als boekhouding van de staat gingen bevorderen. In de 17^e eeuw zette dit zich door en tegenwoordig wordt de statistiek algemeen beoefend. Beleid op enige schaal is zonder statistiek eenvoudig onmogelijk geworden. Ook de wetenschappen – en niet alleen de sociale – maken daar vruchtbaar gebruik van. Het belang ervan was trouwens ook de kerk niet ontgaan. Pastoors dienden een kerkelijke statistiek van hun parochie bij te houden, wat overigens vaak beroerd gebeurde.

Maar zijn kennis van statistiek laat ook te wensen over. “Statistics reduced the complexity of various interrelated socio-religious phenomena to plain numerical lists” (54). Zij registreert echter alleen de uitkomst van die

interactie: zo kan de teruggang van het aantal wijdingen eenvoudig worden vastgesteld – daaraan valt weinig te construeren – maar hoe die verklaard moet worden, vraagt om een analyse waarbij statistische bewerkingen kunnen helpen, om bijvoorbeeld verbanden bloot te leggen. Maar deze behoeven interpretatie vanuit theoretisch gefundeerde inzichten in culturele en maatschappelijke ontwikkelingen.

Het wantrouwen van Dols ten aanzien van statistieken deelt hij met vele kerkleiders vóór, tijdens en na de besproken periode. Dat was bij die leiders vooral gebaseerd op het feit dat cijfers vaak slecht nieuws brachten. Dan werd er bijvoorbeeld onderscheid gemaakt tussen de rekenkunde van sociologen en het rekenen van de H. Geest. Bijvoorbeeld in de uitspraak van zelfs een open man als Ds. Buskes: “wij ontdekken geloof buiten de kerk dat nochtans in diepere zin van de kerk leeft, ook al blijft het buiten de kerk [...] met getallen kan men daarbij niet werken” (geciteerd bij Vermooten 1970, 202; zie ook Laeyendecker 1991). Hoe hij zo zeker weet dat het geloof buiten de kerk in diepere zin van de kerk leeft, blijft onbelicht. En gelijksoortige uitspraken vielen bij elk nieuw onderzoek naar *God in Nederland* (1966; 1979; 1996; 2006) te beluisteren. Soms kreeg ook de boodschapper het verwijt de kwalijke trends te bevorderen.

Toch werd de oprichting van sociologische instituten kort na WOII door de grote kerken gesteund, zelfs de paus wenste het KASKI in 1948 succes, zo vermeldt Dols. Dat heeft echter niet lang geduurd. Het Sociologisch Instituut van de Nederlandse Hervormde Kerk (SINHK) werd in 1968 opgeheven (de onderzoeksactiviteiten werden al in 1964 gestopt) en het Gereformeerd Sociologisch Instituut (GSI) verdween in 1966. Het KASKI heeft het 't langst als zelfstandig instituut kunnen uithouden, maar niet dankzij de financiële steun van de bisschoppen. Die was na 1970 tot een ontoereikend minimum teruggebracht. Tussen 1975 en 1986 dreef het KASKI dan ook op de kurk van niet-kerkelijke opdrachten, zo ervoer ik in die jaren als bestuurslid. Het werd later opgenomen in de organisatie van de Radboud Universiteit. Wat het institutionele apparaat betreft, was het dus met de door Dols veronderstelde “ever increasing domination of sociology in the ecclesiastical domain in the 1960s” (186) betrekkelijk snel afgelopen.

Ter ondersteuning van die ‘overheersing’ voert Dols echter ook het structureel-functionalisme aan, het theoretisch perspectief waarmee Goddijn werkte. Daarin wordt de kerk als een organisatie beschouwd, “gelijkend op een seculier bedrijf”. In die benadering staat consensus centraal, conflicten zijn er altijd maar zouden er niet moeten zijn. In dat kader bracht Goddijn ook de metafoor van ziekte en gezondheid in circulatie en had daar ook succes

mee “By implication, then, sociologists were presented as social doctors whose interventions could lead to a recovery of ‘the patient’”. (Elders in Dols’ boek heten ze ingenieurs). “Without these experts and their discipline, it was implied, the bishops’ modernisation efforts where doomed to fail” (85).

Dat deze benadering kerkelijke leiders en theologen aansprak – of liever: voor zover die theoretische benadering hen aansprak – kan m.i. worden toegeschreven aan het onderliggende ‘organische model’ dat bijbel, theologie en het structureel-functionalisme gemeenschappelijk hebben. In dat model worden sociale verschijnselen – organisaties, partijen, verenigingen gezinnen e.d. – benaderd in termen van organismen waarin alle onderdelen bijdragen aan het functioneren van het geheel. Indien zij dat niet doen, dus afwijkend gedrag vertonen, moet daaraan iets gedaan worden. Dat past geheel in de bijna twintig eeuwen oudere visie van de kerk op het “Lichaam van Christus” die op haar beurt stelde op de nog oudere Griekse organische denkvorm. De 1^e Korinthiërbrief van Paulus tekent dat volledig uit, vooral hoofdstuk 12. Verdeeldheid wordt afgewezen en ieder is dienstbaar aan het geheel volgens een taakverdeling berustend op verschillende gaven. Daarin passen geen partijzucht, twisten en tweedracht. In de brieven aan Timotheus en Titus wordt gesproken over de gezonde leer, gezond zijn in het geloof, een gezonde prediking en over mensen die de gezonde leer niet meer verdragen (vertaling NBG; in de NBV is “gezond” vervangen door “heilzaam”). Deze ‘analogie’ waarin sprake is van een lichaam waarvan de leden ziek en gezond kunnen zijn, heeft in de geschiedenis ook ten grondslag gelegen aan het handelen van kerkleiders ten opzichte van ‘scheurmakers’ en ‘kettters’. Deze werden vaak uiterst radicaal, d.w.z. tot de dood toe bestreden. Deze ziektes mochten immers niet doorwoekeren in het lichaam van de kerk. Minder definitieve vormen van genezing, zoals kerkelijk tuchtrecht zijn overgebleven: beroepsverboden en spreek- en publicatieverboden.

Het is dus zeer de vraag of Goddijns hanteren van een structureel-functionalistisch perspectief op een “increasing domination” van de sociologie wijst. Dat perspectief was alleen acceptabel voor zover het overeenkwam met een eeuwenlang bestaande zienswijze. Het in de jaren zestig opkomend conflictperspectief werd dan ook resoluut afgewezen. Dat conflicten voor het geheel ook een positieve betekenis konden hebben, lag volledig buiten de gezichtskring van kerkelijke leiders. Historisch materialisme was en is natuurlijk helemaal taboe (daarom moest de bevrijdingstheologie het ontgelden) en of de moderne systeemtheorie voor de kerk acceptabel zou zijn, betwijfel ik in hoge mate.

Maar er zijn ook andere zaken die de ‘toenemende overheersing’ tot een privéconstructie van de auteur maken. Het ligt voor de hand dat kwantitatieve gegevens kritische vragen kunnen oproepen met betrekking tot de structuur en het denken binnen de kerk. Als er steeds minder mannen priester willen worden, kan dat te maken hebben met de arbeidsomstandigheden (die in alle organisaties in de analyse van, bijvoorbeeld personeelsverloop, worden meegenomen), of met het verplichte celibaat. Maar kerkelijke organisatievormen zijn met taboes omgeven. (J. Hoekendijk sprak decennia geleden van morfologisch fundamentalisme). Het (gematigde) rapport over gezagsverhoudingen van het Pastoraal Concilie werd al problematisch gevonden en bij de kwestie van het priesterambt als professie bleek dat nog meer het geval.

Dat de kerk een organisatie ‘is’, wordt binnen de kerk overigens niet betwijfeld. Dat blijkt al in de brieven van Paulus waar hij zich inzet voor diaconale hulp tussen gemeenten. Canon 204 §2 van het *Wetboek van Canoniek Recht* (1987) zegt dan ook dat het volk Gods “in deze wereld als georganiseerde gemeenschap (is) ingericht”. Ook in dat opzicht sluit Goddijn aan bij de traditie – al betwijfel ik of hij die vergelijkt met een bedrijf, zoals Dols zonder aanhalingstekens schrijft. Een bedrijf is immers wel een organisatie maar een organisatie is lang niet altijd een bedrijf en dat wist Goddijn heel goed. Maar in de reeks ‘veroordeelde’ stellingen van het *Modernisme* (1907) luidt stelling 53: “De organische constitutie van de Kerk is niet onveranderlijk maar de Christelijke gemeenschap is, net als de menselijke gemeenschap, onderworpen aan voortdurende evolutie”. Met deze veroordeling wordt de veranderlijkheid dus categorisch afgewezen en de structuur van de organisatie in het domein van het onaanraakbare, van het sacrale getrokken.

A fortiorti geldt dat als het om een kennissociologische analyse van leerstellingen zou gaan. Daarin wordt het verband onderzocht tussen religieuze leerstellingen of praktijken en – bijvoorbeeld – fasen in de cultuurontwikkeling, of status en klassenverschillen. Op dat sacrale terrein moeten zelfs theologen zich er voor hoeden al te vernieuwende inzichten te presenteren.

Kortom, als sociologen zich met de organisatiestructuur en theologische opvattingen gaan bemoeien, zeker als ze daarover suggesties doen, zal dat door kerkelijke gezagsdragers zelden op prijs worden gesteld. Dat zou hun terrein niet zijn. Zelf vond ik het verbazingwekkend dat zelfs een progressief theoloog mij tijdens een symposium in 1991 vroeg waarom ik me eigenlijk als socioloog betrokken voelde bij de religieuze en kerkelijke problematiek.

Onder dergelijke opvattingen die een soort uitzonderingspositie voor de kerk als (ook) een sociaal verschijnsel opeisen, ligt een te beperkte opvatting van de autonomie van de wetenschappen. Die autonomie is weliswaar

op het Tweede Vaticaans Concilie erkend, maar schijnt binnen de kerk nog steeds moeilijk acceptabel te zijn. Dat de sociologie autonoom is, betekent niet alleen dat sociologie, zoals alle andere wetenschappen, een eigen beschouwingwijze heeft, maar ook dat zij vrij is in haar keuze van onderwerp en wijze van behandelen daarvan. De vrijheid van onderwerpkeuze is trouwens een grondrecht van elke discipline. De Nederlandse historicus Van Deursen, die ver verheven is boven ook maar het geringste vermoeden van religieus-kerkelijke progressiviteit, schreef: “voor een historicus bestaan geen verboden terreinen” (1991, 66). Op hetzelfde ‘materiële object’ kunnen verschillende disciplinaire beschouwingwijze worden losgelaten. (Problemen van multidisciplinariteit en interdisciplinariteit blijven hier buiten beschouwing). En binnen het systeem van wetenschappen is er geen wetenschap die soeverein vanuit haar eigen beginselen het uiteindelijke oordeel kan opeisen. Ook de theologie niet. Toch schreef de progressieve theoloog Herman Borgert in de bewuste periode: “it was necessary to thoroughly study and eventually modernise means (genademiddelen) under the intellectual domination of theology” (73). Een dergelijke ‘domination’ is een middeleeuwse erfenis die nog steeds hardnekkig voortleeft. En hier ook nog dit: er bestaat geen “Catholic sociology” (11). Wel zijn er katholieke sociologen die zich, misschien vanwege hun kerkelijke betrokkenheid, het sociale verschijnsel ‘kerk’ ook kritisch onder de loupe willen nemen. (Max Weber noemt dat ‘Wertbeziehung’). Maar zij putten uit dezelfde methoden en theorieën als reformatorische of atheïstische sociologen.

Autonomie betekent ook dat kerk noch politiek zeggenschap hebben over de juistheid van de uitkomsten van wetenschappelijk onderzoek. Zij kunnen er serieuze problemen mee hebben, maar dat is dan, om een eigentijdse – vervelende – uitdrukking te gebruiken, hun probleem.

Ik heb mij gedurende de lezing van Dols’ dissertatie niet aan de indruk kunnen onttrekken dat hij veel moeite heeft met die autonomie en ook met de bezigheden van “sociaal-ingenieurs”. Dat woord suggereert heel sterk de idee van ‘maakbaarheid’. Maar heel wat sociologen zijn juist sceptisch over maakbaarheid. Dols zou – bijvoorbeeld – Luhmann eens moeten lezen. De bisschoppen van Vaticanum II noemt hij overigens geen ingenieurs terwijl die toch al het narratief van crisis en vernieuwing hanteerden en van realisering van hun voorstellen (maakbaarheid) het beste hoopten (of juist niet).

Sociologisering?

Daarover kan ik kort zijn. Een feitelijke analyse van het bisschoppelijk beleid in de katholieke kerkprovincie na 1972 ontbreekt in zijn dissertatie. Hij eindigt

zijn Nederlandse samenvatting met de uitspraak dat “de crisis [...] onderdeel werd van een historiografie waarin sociologische kennis en kunde nog decennialang beeldbepalend zou zijn”. Wat dat precies met de sociologisering van het beleid of van de katholieke kerkprovincie te maken heeft, ontgaat mij echter. Misschien geeft een passage uit zijn eerdere artikel meer houvast waarin hij verwijst naar de Duitse socioloog Benjamin Ziemann die in kaart brengt “hoe de sociale wetenschappen (in Duitsland) sinds 1945 oprukten en hoe sociaalwetenschappelijke concepten, categorieën en plannen doordrongen in het kerkelijk spreken”. In de Acknowledgments bij zijn dissertatie spreekt ook Dols over de “scientisation of the social in the ecclesiastical domain”. Ziemann baseert zich op Lutz Raphael die de verwetenschappelijking van het sociale ziet in “die dauerhafte Präsenz humanwissenschaftlicher Experten, ihrer Argumente und Forschungsergebnisse in Verwaltungen und Betrieben, in Parteien und Parlamenten – denk daar het Nederlandse bisschoppencollege eens bij – bis hin zu den alltäglichen Sinnwelten sozialer Gruppen, Klassen oder Milieus” (417).

In het alledaagse leven is er inderdaad sprake van een algemeen sociologisch bewustzijn en van (getrivialiseerde) theorie. “Mensen interpreteren hun primaire ervaringen vanuit diffuus-sociologische gezichtspunten en daarbij worden ze beïnvloed door dominante denk- en spreekwijzen die – De Swaan heeft daarop gewezen – door sociologen in kranten en algemene tijdschriften radio en tv bemiddeld worden” (Laeyendecker 1986, 240). Maar ook in bisschoppelijke beleidsstukken? Nu moet ik eerlijk bekennen, dat ik die sinds de jaren zeventig zelden of nooit meer lees en ik laat dus de mogelijkheid open dat daarin sociologische termen kunnen voorkomen. Helaas heeft Dols geen tijd gevonden een paar voorbeelden aan te dragen. Maar de kern van de zaak is natuurlijk of en in hoever sociologische gezichtspunten en constatering doorwerken in concrete beleidsmaatregelen. En daarvan heb ik in ieder geval niet veel gemerkt. Integendeel. Om een aantal voor de hand liggende actuele problemen te noemen: de veranderde man-vrouw verhoudingen, de veranderde zienswijze op hiërarchische verhoudingen, inspraak en medezeggenschap, de kwaliteit van het leiderschap en de problemen van het leiding geven, de volstrekt vermagerde status van de kerkelijke ambtsdragers en hun onvoldoende toerusting voor de diversiteit van maatschappelijke en persoonlijke problemen, de betekenis van de lokale betrokkenheid bij de eredienst – ga maar tien kilometer verder op –, het zijn problemen die of volstrekt genegeerd of vanuit een starre defensieve opstelling benaderd worden – de goeden overigens niet te na gesproken. Voor zover er iets vorm had gekregen, is dat na 1970 geleidelijk de kop ingedrukt. Er zijn dan ook nog maar weinig

sociologen die enig heil zien in bemoeienis met kerkelijk beleid, als ze al welkom zouden zijn.

Literatuur

- Ackermans, G. & M. Monteiro (2007),
Mannen Gods. Clericale identiteit in verandering, Hilversum: Verloren.
- Anoniem (J.J.M. Brouwer) (1963),
Celibaatscrisis, 's-Gravenhage: Pax.
- Banning, W. (1946),
Over de ontmoeting van theologie en sociologie, Amsterdam: Ploegsma.
- Bisschoppelijk Mandement (1954),
De katholiek in het openbare leven van deze tijd, Utrecht:
- Bos, M. van den (2012),
Verlangen naar vernieuwing, Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- Boelaers, H. (1950),
Onrust in de zielzorg, Utrecht: Spectrum.
- Dellepoort, J. (1955),
De priesterroepingen in Nederland, 's-Gravenhage: Pax.
- Derks, M. & Chr. Dols (2010),
Sprekende cijfers, Katholieke sociaalingenieurs en de encensering van de celibaatcrisis, 1963-1972,
www.repository.ubn.ru.nl/bitstream/handle/2066/86610/316582.pdf
- Deursen, A. Th. van (1991),
 Geloof en geschiedwetenschap, in: Deursen, A. Th. van, *De eeuw in ons hart. Negenentwintig opstellen over geschiedenis, geschiedschrijving en geschiedbeleving*, Franeker: Van Wijnen, 64-73.
- Dippel, C.J. (1947),
Kerk en wereld in de crisis, 's-Gravenhage: Boekencentrum.
- Diverse auteurs (1966; 1979; 1996; 2006),
God in Nederland.
- Dunk, H.W. von der (2000),
De verdwijnende hemel. Over de cultuur van Europa in de twintigste eeuw, 2 dln., Amsterdam: Meulenhoff.
- Godin, H. & Y. Daniel (1943),
France, pays de mission?, Paris, Ed. du Cerf.
- Hobsbawm, E. (1995),
Een eeuw van uitersten. De twintigste eeuw 1914-1991, Utrecht: Spectrum.

- Johannes Paulus II (1987; promulgatus 1983),
Wetboek van Canoniek Recht, Hilversum: Gooi & Sticht e.a.
- Judt, T. (2005),
Na de oorlog. Een geschiedenis van Europa sinds 1945, Amsterdam: Olympus.
- Kruijt, J.P. (1933),
De onkerkelijkheid in Nederland, Groningen-Batavia: Noordhoff.
- Laeyendecker, L. (1986),
Succes als bedreiging, in: *Mens en Maatschappij*, 61, 228-250.
- Laeyendecker, L. (1991),
De discussie blijft moeilijk, in: Harskamp, A. van (red.), *Verborgen God of lege kerk*,
Kampen: Kok, 53-62.
- Paulus VI (1967),
Over het priestercelibaat (Sacerdotalis caelibatus), Hilversum: Gooi & Sticht.
- Rynne, X. (1963-1966),
Brieven uit Vaticaanstad, 4 dln., Utrecht: Ambo.
- Vermooten, W. H. (1970),
Hervormd Amsterdam in de crisis (1960-1970), Amsterdam: Ten Have.
- Wickham, G. (1957),
Church and People in an Industrial City, London: Lutterworth.