

Religie & Samenleving

Jaargang 9, nummer 3

December 2014

Inhoud

Redactioneel	179
Nieuwe spiritualiteit en sociale betrokkenheid <i>Joantine Berghuijs</i>	181
Een nieuwe bijdrage aan de receptiegeschiedenis van het Tweede Vaticaans Concilie <i>Maarten van den Bos</i>	211
Het meten van kerkelijke betrokkenheid Een reactie op de religieuze kaart van Nederland van het CBS <i>Joris Kregting</i>	234
Boekbesprekingen	244
Ontvangen boeken	256

Colofon

Religie & Samenleving

Het tijdschrift wil een podium bieden aan hen die zich bezig houden met de bestudering van de veranderingen in religie en religieuze organisaties in de Europese samenleving van de laatste twee eeuwen. Daarmee wil het tijdschrift een bijdrage leveren aan het debat over de rol van religie in de hedendaagse maatschappij. *Religie & Samenleving* kiest voor een multidisciplinaire benadering om zo het gesprek tussen de sociale wetenschappen onderling en tussen wetenschap en de samenleving te stimuleren. Vanuit dit brede perspectief wil het ook beleidsmakers en het geïnteresseerde publiek informeren over de veranderingen in religie in relatie tot de sociale, culturele en historische context. Het tijdschrift wil daarom een plaats bieden aan – in toegankelijke stijl geschreven – wetenschappelijke artikelen uit verschillende disciplines en eveneens aan essayistische bijdragen. Voorts zal het ruime aandacht schenken aan publicaties die op genoemde terreinen verschijnen. Dan kan het gaan om boekbesprekingen maar ook om opstellen waarin in samenhang recentelijk verschenen en qua thema verwante publicaties worden behandeld. De uitgave wordt door de redactie verzorgd in opdracht van de Stichting FORCES. *Religie & Samenleving* verschijnt driemaal per jaar. Bijdragen voor R&S worden door de redactie beoordeeld. Artikelbijdragen worden ook voorgelegd aan één of meer externe, anonieme beoordelaars. Over het al of niet opnemen van bijdragen beslist de redactie.

Redactieleden

Kees de Groot
Durk Hak
Lammert G. Jansma
Goedroen Juchtmans
Erik Sengers

Vormgeving

Textcetera, Den Haag
Studio Hermkens, Amsterdam

Abonnementenadministratie

Uitgeverij Eburon
Postbus 2867
2601 CW Delft
015-2131484
info@eburon.nl

Redactieadres

L.G. Jansma
Achterweg 66
9269 TP Veenwouden
fzhljansma@hetnet.nl

Recensie-exemplaren

D.H. Hak
Voortsweg 109a
7523 CD Enschede
durkhak@home.nl

Website: www.religiesamenleving.nl

Abonnementsprijzen

Instituten: € 40,-
Standaard: € 25,-
Leden Werkgroep Godsdienstsociologie: € 20,-
Leden NSV: € 15,- / € 20,-
Losse nummers: € 10,-

Abonnement afsluiten: <http://www.eburon.nl/religieensamenleving/>

Het jaarabonnement wordt automatisch verlengd. Opzeggen kan schriftelijk via info@eburon.nl, maar uiterlijk voor 1 mei 2015.

ISSN 1872-3497

© 2014 *Religie & Samenleving*. Niets uit deze uitgave mag, op welke wijze dan ook, worden vermenigvuldigd en / of openbaar gemaakt worden zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de redactie.

Redactioneel

Het debat over het Nederlands als voertaal in de wetenschap krijgt zo nu en dan weer een impuls. Onlangs werd bekend dat docenten in de filosofie zich steeds meer van het Engels (moeten) gaan bedienen, ook in de bachelors. De bedoeling is om daarmee veel internationale studenten te trekken en Nederlandse studenten voor te bereiden op een internationale carrière. Filosofenopleidingen maken veelal deel uit van een Faculteit Geesteswetenschappen en daar is de nadruk op Engels duidelijk aanwezig. Een scheidende docent cultuurfilosofie aan de Universiteit Leiden vertelde dat hij zijn colleges nog in het Nederlands geeft, maar van zijn opvolger wordt nadrukkelijk geëist: ‘excellent skills in English’. Dat beheersing van het Engels wordt gevraagd, is terecht, maar zouden filosofen verbonden aan een Nederlandse universiteit ook niet het Nederlands voortreffelijk moeten kunnen schrijven en spreken en daarbij op zijn minst nog een behoorlijke leesvaardigheid moeten hebben in een paar andere moderne talen – Duits en Frans en als het niet te veel gevraagd is ook Spaans of misschien Russisch. En daarbij komen dan nog de klassieke talen. Filosofen zullen toch teksten in (een aantal) oorspronkelijke talen op zijn minst moeten kunnen lezen, om die en de daarin gebruikte terminologie in hun talige en culturele context te kunnen duiden?

In oktober dit jaar schreven geschiedenisdocenten van de VU en de UvA een manifest tot behoud van het Nederlands in het onderwijs. Een van de argumenten die zij daarin naar voren brengen is dat geesteswetenschappen een grotere taalvaardigheid eisen en, zo stellen zij, vrijwel niemand beheerst vreemde talen op hetzelfde niveau als zijn moedertaal. Tijdens een themabijeenkomst over ‘De toekomst van het Nederlands als wetenschapstaal’ (KNAW 1995) werd daar ook op gewezen, maar werd bovendien ingegaan op de vraag wanneer het Nederlands een voor de handliggende keuze zou zijn als voertaal bij publicaties. Juist in de gammawetenschappen, zo werd terecht gesteld, zou het wetenschappelijke debat zich niet moeten beperken tot enkel vakgenoten. Het gaat in die disciplines niet alleen om communicatie tussen wetenschappers onderling, maar ook om de bredere groep van geïnteresseerden, zoals beoefenaars van verwante vakken, beleidsmakers, journalisten, docenten en alle andere belangstellenden en dan is de keuze voor het Nederlands als voertaal vanzelfsprekend. Bij dat standpunt sluit de missie van *Religie & Samenleving* aan. Er is vanaf het begin gekozen voor het Nederlands (met toelating van andere moderne talen) omdat het tijdschrift behalve op de relatief kleine groep van wetenschappers zich ook richt op een ruimere categorie van geïnteresseerden. Het gaat om wetenschappelijke bijdragen

(daarom worden artikelen ook door externe deskundigen beoordeeld), maar wel in toegankelijke stijl geschreven om zo ook een breder publiek in de gelegenheid te stellen kennis te nemen van het debat over religie en samenleving.

Alle drie bijdragen in dit nummer zijn duidelijk voorbeelden van dat uitgangspunt. Joantine Berghuijs gaat in op de vraag of, zoals vaak wordt verondersteld, mensen die zich bezig houden met nieuwe spiritualiteit minder sociaal betrokken zijn dan anderen. Op basis van nieuw onderzoeksmateriaal toont zij aan dat die stelling onjuist is. Maarten van den Bos onderzoekt de doorwerking en receptie van de documenten van het Tweede Vaticaans Concilie in Nederland. Hoewel die veelvuldig onderwerp van studie zijn geweest, is de vraag onbeantwoord gebleven wat er tijdens de voorbereiding, de vergadering zelf en nadien nu precies aan berichtgeving over het concilie is verschenen. Met behulp van nieuwe technieken doorzoekt hij gedigitaliseerde bronnen zodat een beter beeld gegeven kan worden van de receptie-geschiedenis. Ook de derde bijdrage, van Joris Kregting, staat in het teken van het debat. Hij neemt stelling tegen de wijze waarop het Centraal Bureau voor de Statistiek kerkelijke betrokkenheid meet en komt met voorstellen voor een betere meting. Dit nummer wordt gecombineerd met een aantal boekbesprekingen.

Nieuwe spiritualiteit en sociale betrokkenheid

Joantine Berghuijs*

Summary

New spirituality has often been criticized as being egocentric and lacking incentives for social engagement. Critical authors are vague and/or differ in specifying who they are writing about and what the criticism is. Empirical studies are scarce. After seeking an adequate demarcation of the target group (people involved in new spirituality), a concept of social engagement is established that distinguishes between behavior that is and that is not driven by egocentric motivation. A representative sample of the Dutch population has been surveyed using a questionnaire based on this conceptual model. On most measures people involved in new spirituality are less socially engaged than affiliated or traditionally religious people but more engaged than 'secular' people. However, they are more committed to organizations for environmental protection, peace, or animal rights than the other groups. Overall, demographic factors – especially education, age, and gender – are stronger predictors of social engagement than religious and spiritual beliefs, experiences, or practices.

Inleiding en vraagstelling

Industrialisering, de toegenomen welvaart en de ontwikkeling van de verzorgingsstaat zijn onderling nauw verwante maatschappelijke ontwikkelingen in westerse landen. Deze ontwikkelingen zijn hand in hand gegaan met een afname van de cohesie in verschillende groepen in het maatschappelijk middenveld vanaf de vroege twintigste eeuw. Sindsdien hebben velen hun bezorgdheid daarover geuit, vooral over de afname van de onderlinge verantwoordelijkheid en gemeenschapszin (Putnam 2000). Sommigen juichen individualisering en autonomie toe als de verworvenheden van de moderne samenleving (Taylor 1991), anderen klagen erover en zien deze ontwikkelingen als moreel verval en narcisme (Lasch 1979). Het leven wordt meer gefragmenteerd: naarmate een individu meer sociale rollen krijgt en in meer groepen participeert, wordt de betrokkenheid bij elke groep minder intensief (Gergen

* Joantine Berghuijs (1955) is werkzaam als postdoc bij de Vrije Universiteit in Amsterdam waar zij onderzoek doet naar *Multiple Religious Belonging*.

1991). In de ogen van velen is de huidige cultuur sterk gericht op autonomie en individuele expressie, maar ook op consumptie en genot (Heelas 2008).

Religieuze organisaties behoren tot de groeperingen waarvan de ledenaantallen teruglopen en waarvan de maatschappelijke invloed afneemt. Deze secularisatie wordt op verschillende manieren verklaard: als institutionele differentiatie (en daarmee afname van de dominantie van kerken als maatschappelijke instituties), als privatisering (toenemende verschuiving van religie naar de privésfeer), pluralisme (het bestaan van verschillende religies en wereldbeschouwingen naast elkaar, waardoor de geloofwaardigheid van elk daarvan ondermijnd wordt), individualisering (de neiging om 'op eigen gezag' elementen uit verschillende tradities te combineren), en rationalisering (toename van wetenschappelijke verklaringen van de wereld) (McGuire 2002). De weinige vormen van religie die gedijen zijn evangelische richtingen en niet-geïnstitutionaliseerde nieuwe vormen van spiritualiteit. Wat zij gemeen hebben is de hedendaagse nadruk op individuele ervaringen en ontwikkeling, zij het op heel verschillende manieren (Van Harskamp 2000). In deze studie staat nieuwe spiritualiteit centraal.

Die 'nieuwe' vormen van spiritualiteit zijn overigens niet echt nieuw, maar vormen de voortzetting van de westerse esoterische traditie die in de vroege Renaissance opkwam en die een ingrijpend moderniseringsproces doormaakte gedurende de 19e en 20e eeuw, via bewegingen als transcendentisme, mesmerisme, spiritualisme, New Thought, theosofie, en ten slotte en vooral New Age (Hanegraaff 1998; Hammer 2005). Het 'nieuwe' van nieuwe spiritualiteit is dat zij begon als tegencultuur, maar inmiddels onderdeel is geworden van de *mainstream*. Nieuwe spiritualiteit is een belangrijke vorm van religie geworden in West-Europa. Het nieuw-spirituele milieu wordt gekenmerkt door een sterk geïndividualiseerde religieuze zoektocht, en zelfverwerkelijking is niet alleen het ideaal van degenen die zich ermee bezig houden, maar zelfs een soort vereiste – Hammer (2010) noemt dit de 'individualistische imperatief'.

In Nederland zijn er velen die zich religieus of spiritueel noemen, maar zich niet verbonden achten aan een religieuze groep of organisatie: de 26% 'ongebonden spirituelen' (Kronjee & Lampert 2006), maar de ideologie van nieuwe spiritualiteit is zeker ook te vinden onder kerkleden (Hanegraaff 1997; Berghuijs, Pieper & Bakker 2013a; De Groot, Pieper & Putman 2013).

Wat zijn de gevolgen van deze veranderingen in het sociaal-culturele en religieuze landschap voor maatschappelijke verantwoordelijkheid? Veel maatschappelijke taken die voorheen door de kerken en andere particuliere organisaties werden uitgevoerd zijn overgeheveld naar het systeem van sociale

zekerheid van gemeentelijke of nationale overheden. Sociale voorzieningen zijn rechten geworden. Ook dat is een vorm van individualisering, want mensen zijn voor een groot deel niet langer afhankelijk van liefdadigheid. Heeft dat gevolgen voor de moraal en voor de sociale betrokkenheid? Neemt de solidariteit met anderen af of wordt die beperkt tot de zorg voor jezelf en een kleine kring van familie en vrienden?

Het is bekend dat betrokkenheid bij gevestigde religies gerelateerd is aan relatief hoge niveaus van vrijwilligerswerk, donaties aan goede doelen, en andere uitingen van pro sociaal gedrag (zie o.a. Reitsma 2007; Bekkers & Schuyt 2008; Schmeets, Van Hertzen & Frenken 2009; Van Ingen & Dekker 2011; De Hart 2011). Van nieuwe spirituelen daarentegen is vaak gezegd dat ze egocentrisch zijn en minder sociaal betrokken (o.a. Heelas 1996; Bloch 1998; Bruce 1998; Hanegraaff 1998; Hay & Hunt 2000; Bruce 2002; Carrette & King 2004; Dekker 2004; Höllinger 2004; Van Harskamp 2003; Wuthnow 2006; Farias & Lalljee 2008; Webster 2012). Door de jaren heen blijven deze uitingen rondzingen in de literatuur, soms in zeer extreme bewoordingen. De meeste auteurs herhalen echter slechts de kritiek die zij in hun literatuurbronnen aantreffen, of overdrijven die. Slechts een klein aantal onderschrijft de kritiek zelf. Er zijn echter ook argumenten in de literatuur te vinden die de kritiek ondergraven. De discussie is complex, omdat de betrokken auteurs niet overeenstemmen in hun beschrijvingen van de groep waarom het gaat ('New Agers', 'mensen die bezig zijn met alternatieve spiritualiteit', of met 'ongebonden spiritualiteit') en van de aard van de kritiek ('genotzucht', 'narcisme', 'egocentrisme', 'zelfgenoegzaamheid', 'individualisme', gebrek aan 'sociale verantwoordelijkheden en verplichtingen', en 'zonder invloed in de wereld'). Als we proberen de uitingen van de kritische auteurs te integreren in een algemene beschrijving luidt die als volgt. De anti-institutionele, antidogmatische en zeer individualistische houding van aanhangers van nieuwe spiritualiteit heeft tot gevolg dat zij niet worden blootgesteld aan de oproep tot sociaal gedrag die uitgaat van groepen zoals kerkgemeenschappen die morele richtlijnen geven en sociale betrokkenheid prediken (Bruce 2002). In plaats daarvan zijn zij vooral gericht op hun eigen spirituele ontwikkeling (zie o.a. Heelas 1996). Ofschoon zij zich vaak verbonden zeggen te voelen met 'al wat is', zou dit gevoel van verbondenheid wel eens 'illusionair' (Van Harskamp 2003) of 'magisch' (Farias & Lalljee 2008) van aard kunnen zijn, en soms leiden tot een egocentrisch leven waarin sociale normen en waarden nauwelijks een rol spelen (Höllinger 2004). Velen beschouwen het als onmogelijk of onnodig moeite te doen om iets te veranderen aan de maatschappij (zie b.v. Bloch 1998). Zij gebruiken hun spiritualiteit vooral om zich aan te passen

aan de maatschappelijke structuren waar zij zo'n hekel aan zeggen te hebben. Onderzoekers die het niet eens zijn met de kritiek stellen bijvoorbeeld dat individualisme niet hetzelfde is als egocentrisme (De Hart & Dekker 2006; Chandler 2008), en dat aanhangers van nieuwe spiritualiteit net zoveel sociale contacten hebben als anderen (Chandler 2011). Sommigen suggereren dat de sociale betrokkenheid van nieuwe spirituelen op een andere manier vorm krijgt, op meer individuele en informele basis (De Hart 2007; Chandler 2011).

De resultaten van de weinige empirische studies (Höllinger 2004; Farias & Lalljee, 2008; Chandler 2011; De Hart 2011) zijn moeilijk vergelijkbaar, met als gevolg dat de discussie steeds opnieuw opduikt zonder dat er een beslissend antwoord komt. Daarom moet elke poging om tot zo'n beslissend antwoord te komen, beginnen met reflectie op een adequate afbakening van de doelgroep en op een adequate formulering van het concept 'sociale betrokkenheid'. Daarna kan de vraag 'Zijn aanhangers van nieuwe spiritualiteit minder sociaal betrokken dan anderen?' beantwoord worden door middel van een empirisch, kwantitatief onderzoek.

In het licht van bovenstaande ontwikkelingen en vragen richt dit artikel zich op de vraag of er een relatie is tussen nieuwe spiritualiteit en sociale betrokkenheid en zo ja, hoe die eruit ziet. Het is specifiek gericht op de situatie in het sterk geseclariseerde Nederland, waar de invloed van kerken en andere religieuze gemeenschappen relatief klein is. De onderzoeksvraag is:

Zijn mensen die zich bezig houden met nieuwe spiritualiteit minder sociaal betrokken dan anderen?

Met 'anderen' worden dan bedoeld: aanhangers van 'traditionele' (kerkelijke) religie en mensen met een meer 'seculiere', d.w.z. 'niet-religieuze en niet-spirituele', oriëntatie.

Doelgroepen

Zoals in de inleiding weergegeven, zijn de kritische auteurs vrij vaag in hun aanduiding van de doelgroep. Als er al specificaties worden gegeven, zijn er twee tendensen. Sommige auteurs leggen de nadruk op institutionele aspecten: zij schrijven over mensen die zich spiritueel en/of religieus noemen maar niet verbonden zijn aan een religieuze groepering (Hay & Hunt 2000; Fuller 2001; Chandler 2008; 2011): 'ongebonden spirituelen'. Anderen leggen meer nadruk op de inhoud van de spiritualiteit die zij bestuderen en schrijven over

mensen met een ideologie, en met ervaringen en praktijken die zij typerend achten voor de nieuwe spiritualiteit (b.v. Bloch 1998; Heelas 1996; Farias & Lalljee, 2008); we zullen die groep de ‘nieuwe spirituelen’ noemen. Omdat dit onderzoek een reactie is op de geuite kritiek, is het logisch de doelgroep op pragmatische wijze af te bakenen in overeenstemming met deze twee tendensen. Dat is vrij eenvoudig te doen voor de groep ‘ongebonden spirituelen’ met behulp van enkele vragen in een enquête, die neerkomen op een zelfdefinitie als ‘spiritueel’ en ‘ongebonden’ (niet behorend tot een religieuze of spirituele groep). Deze doelgroep kan qua sociale betrokkenheid het beste vergeleken worden met enerzijds degenen die ‘gebonden’ zijn (behoren tot een religieuze of spirituele groep), en anderzijds met hen die ‘niet gebonden’ en ‘niet spiritueel’ zijn (hier verder aangeduid als de ‘seculier-1’-groep). Het afbakenen van de groep ‘nieuwe spirituelen’ is ingewikkelder. Er is echter sprake van een gemeenschappelijk of ‘typerend’ wereldbeeld dat ten grondslag ligt aan de vele vormen van nieuwe spiritualiteit die op het eerste gezicht zo van elkaar verschillen (zie o.a. Bloch 1998; Hanegraaff 1998; Hammer 2004; Aupers & Houtman 2006; Heelas et al. 2005; Possamai 2005). Daarom is affiniteit met dergelijke uitingen als criterium genomen om de doelgroep van de ‘nieuwe spirituelen’ af te bakenen. Deze groep kan het beste vergeleken worden met degenen die meer affiniteit hebben met traditionele religie aan de ene kant, en met seculier georiënteerden (de ‘seculier-2’-groep) aan de andere kant. Beide ‘seculiere’ groepen zijn dus ‘restgroepen’, ‘seculier-1’ op basis van de zelfdefinitie-indeling (niet gebonden en niet spiritueel), en ‘seculier-2’ op basis van affiniteit (geen affiniteit met nieuwe spiritualiteit en ook niet met traditionele religie). Tenslotte zullen de doelgroepen worden vergeleken met de bevolking als geheel.

Sociale betrokkenheid

Sociale betrokkenheid kan gezien worden als sociaal kapitaal, zoals Chandler (2011) dat doet: het deel uitmaken van netwerken van familie, vrienden en andere relaties, maatschappelijk vertrouwen en gedeelde waarden, politieke activiteit, en betrokkenheid bij verschillende maatschappelijke organisaties (Putnam 2000). Maar als dergelijke indicatoren gebruikt worden om de onderzoeksvraag te beantwoorden, ontbreekt daaraan de dimensie van motivatie. Mensen kunnen intensieve sociale netwerken onderhouden en toch nog steeds egocentrisch zijn en weinig solidariteit met anderen tonen. Deel uitmaken van netwerken kan op zich net zo goed voortkomen uit egoïstische

motieven (status, macht); deelname aan politieke acties of aan demonstraties kan net zo goed voortkomen uit persoonlijke overwegingen (staken voor een hoger loon, demonstreren tegen de fabriek in je achtertuin). Natuurlijk zijn in het dagelijks leven motivaties vaak gemengd: deels egoïstisch en deels altruïstisch (Batson, Ahmad & Tsang 2002). Voor dit onderzoek is echter een ‘smalere’ definitie van sociale betrokkenheid noodzakelijk, een definitie die het tegengestelde is van egocentrisme, en die onderscheid maakt tussen gedrag dat wel en dat niet gemotiveerd is door egocentrische motivatie. Daarom wordt sociale betrokkenheid als volgt gedefinieerd:

Sociale betrokkenheid is betrokkenheid bij anderen, die ten goede komt aan individuen, groepen, of de maatschappij als geheel.

Deze definitie impliceert een houding van solidariteit met anderen in combinatie met prosociale activiteiten.

Deelnemers en meetinstrumenten

Deelnemers

In oktober 2009 is de vragenlijst voorgelegd aan een willekeurige, representatieve steekproef die bestond uit de helft van het LISS panel (Longitudinal Internet Studies for the Social sciences) van CentERdata in Tilburg (4402 respondenten).¹ Het responspercentage was 60% (2622). Data uit eerdere enquêtes onder het panel zijn ook gebruikt, zoals hieronder gespecificeerd bij de metingen.

Metingen

Alle enquêtevragen zijn opgenomen in *Appendix II*. Om de groep ‘nieuwe spirituelen’ te construeren is een groot aantal items geformuleerd, die gerelateerd kunnen worden aan religie of (nieuwe) spiritualiteit, en zowel overtuigingen, als ervaringen/gevoelens, als praktijken betreffen.² Een aantal van deze items wordt gewoonlijk geassocieerd met nieuwe spiritualiteit, zoals de notie dat alle antwoorden in je diepste innerlijk gevonden kunnen worden, het idee dat je verschillende leringen en praktijken kunt combineren tot wat het beste bij je past, en het geloof in reïncarnatie en karma. Items als kerkbezoek en -lidmaatschap, geloof in hemel en hel, en geloof in een persoonlijke God, worden doorgaans met traditioneel (Christelijk) geloof geassocieerd. Met betrekking tot een aantal items, met name op het gebied van ervaringen en

gevoelens, was het van tevoren niet duidelijk of die meer bij nieuwe spiritualiteit of bij traditionele religiositeit zouden passen, zoals bijvoorbeeld het gevoel van verbondenheid met anderen en met alle leven, of de ervaring dat je leven een doel heeft.

Voor het meten van solidariteit is een schaal voor filantropie gebruikt (Schuyt, Smit, & Bekkers 2004); ook is gevraagd naar het belang dat mensen hechten aan een aantal waarden zoals hulpvaardig, vergevingsgezind en liefhebbend zijn, afkomstig uit de LISS 'Personality' core study (Marchand 2009). Om prosociale activiteiten te meten zijn vragen opgenomen over donaties, lidmaatschappen van organisaties, milieubewust leven, vrijwilligerswerk en mantelzorg. Deze items zijn afkomstig uit de LISS core study 'Social Integration and Leisure' (De Bruijne 2010). In het geval van donaties en lidmaatschappen is alleen gevraagd naar organisaties die zich bezig houden met (a) humanitaire hulp, mensenrechten, minderheden en migranten, en (b) milieubescherming, vrede of dierenrechten. Dit met als doel om persoonlijk voordeel zo veel mogelijk uit te sluiten. In het geval van vrijwilligerswerk is een ruimere diversiteit aan organisaties opgenomen; tevens is onderscheid gemaakt tussen vrijwilligerswerk voor religieuze en niet-religieuze organisaties. Ook is een set vragen ontwikkeld over milieuvriendelijk gedrag. Tenslotte is gevraagd naar deelname aan spirituele of religieuze netwerken, een factor die van belang wordt geacht bij sociale betrokkenheid door Chandler (2011) en De Hart (2011). Om het relatieve belang van spirituele en religieuze factoren in vergelijking met demografische factoren vast te stellen, zijn leeftijd, geslacht, opleidingsniveau en inkomen meegenomen.

Resultaten

Een principale componentenanalyse, toegepast op alle religieuze c.q. spirituele overtuigingen, ervaringen en praktijken, leverde twee coherente sets van variabelen op, die representatief zijn voor 'nieuwe spiritualiteit' en 'traditionele religie'. Om te bepalen welke respondenten tot de doelgroep behoren, is een clusteranalyse uitgevoerd, die resulteerde in drie clusters: (1) de doelgroep, die hoog scoort op 'nieuwe spiritualiteit' en laag op 'traditionele religie', (2) de 'traditioneel religieuze', waarvoor het omgekeerde geldt, en (3) de 'seculier-2' groep die met geen van beide sets variabelen affiniteit heeft, zie tabel 1. De twee doelgroepen blijken elkaar voor slechts ongeveer de helft te overlappen, zie tabel 2.

Tabel 1 Resultaten van de clusteranalyse: gemiddelde scores van de clusters op overtuigingen, ervaringen en praktijken

Variabele (schaal)	Groepen gebaseerd op affiniteit met expressies							
	Affiniteit met noch nieuwe spiritualiteit noch traditionele religie ('seculier-2') n = 1064		Affiniteit met nieuwe spiritualiteit n = 484		Affiniteit met traditionele religie n = 447		Totaal N = 1995	
	Mean	SD	Mean	SD	Mean	SD	Mean	SD
Spirituele transformatie (1-5)	2.57	0.82	3.79	0.63	3.25	0.75	3.01	0.92
Monisme (1-5)	2.80	0.87	4.05	0.63	3.31	0.83	3.22	0.96
Spirituele kennis (1-5)	2.93	0.61	3.68	0.50	3.29	0.55	3.19	0.65
Syncretisme (1-5)	3.15	0.69	3.89	0.54	3.17	0.82	3.33	0.75
Quest (1-5)	3.00	0.63	3.57	0.46	3.26	0.55	3.20	0.62
Neopaganisme (1-5)	1.43	0.50	2.29	0.76	1.59	0.52	1.67	0.68
New Age verwachting (1-5)	2.27	0.71	3.26	0.74	2.56	0.67	2.57	0.82
Geloof in paranormale zaken (1-5)	1.87	0.68	3.21	0.73	1.93	0.61	2.21	0.88
Reïncarnatie (1-3)	1.27	0.53	2.22	0.79	1.16	0.43	1.47	0.72
Verbondenheid (1-3)	1.88	0.37	2.35	0.37	2.15	0.36	2.05	0.41
Niet-religieuze transcendent ervaringen (1-3)	1.17	0.21	1.76	0.43	1.48	0.35	1.38	0.40
Paranormale ervaringen (1-3)	1.06	0.13	1.47	0.39	1.17	0.21	1.18	0.29
Zelfperfectionering (1-3)	1.08	0.16	1.38	0.34	1.13	0.17	1.16	0.25
Esoterische kennisverwerving (1-3)	1.06	0.10	1.27	0.25	1.05	0.08	1.11	0.17
Orthodoxie (1-3)	1.33	0.34	1.84	0.47	2.38	0.54	1.69	0.60
Religieuze transcendent ervaringen (1-3)	1.08	0.19	1.64	0.54	2.03	0.53	1.43	0.56
Betrokkenheid bij organisatie (1-4)	1.30	0.63	2.21	1.06	3.51	0.79	2.02	1.18
Bezoek vieringen (1-7)	1.31	0.66	1.79	1.05	4.14	1.49	2.06	1.51
Bidden (1-7)	1.44	1.11	3.05	2.21	6.15	1.51	2.89	2.42

Tabel 2 Overlap in doelgroepen en vergelijkingsgroepen in aantallen en (tussen haakjes) in procenten van de totale steekproef

		Groepen gebaseerd op affiniteit met expressies			Totaal
		Affiniteit met noch nieuwe spiritualiteit noch traditionele religie ('seculier-2')	Affiniteit met nieuwe spiritualiteit	Affiniteit met traditionele religie	
Groepen gebaseerd op zelfdefinitie	Ongebonden en niet spiritueel ('seculier-1')	802 (40%)	53 (3%)	37 (2%)	892 (45%)
	Ongebonden en spiritueel	191 (10%)	243 (12%)	12 (1%)	446 (22%)
	Gebonden	71 (4%)	188 (9%)	398 (20%)	657 (33%)
	Totaal	1064 (53%)	484 (24%)	447 (22%)	1995 (100%)

Tabel 3 Sociale betrokkenheid van groepen gebaseerd op zelfdefinitie

Variabele (schaal)	Ongebonden en niet spiritueel ('seculier-1')		Ongebonden en spiritueel		Gebonden		Total	
	n = 892		n = 446		n = 657		N = 1995	
	Mean	SD	Mean	SD	Mean	SD	Mean	SD
Waarden (1-7)	5.85	0.77	5.84C	0.76	6.06	0.76	5.92	0.77
Filantropie (1-5)	3.52	0.44	3.74AC	0.41	3.84	0.42	3.67	0.45
Milieubewust gedrag (1-3)	1.77	0.56	1.93Ac	0.56	2.01	0.55	1.88	0.57
Donaties aan een organisatie voor humanitaire hulp, mensenrechten, minderheden of immigranten (0-1)	0.21	0.41	0.28Ac	0.45	0.34	0.47	0.27	0.44
Donaties aan een organisatie voor milieubescherming, vredesorganisatie of dierenrechtenorganisatie (0-1)	0.17	0.38	0.24A	0.43	0.21	0.41	0.20	0.40
Lid van een organisatie voor humanitaire hulp, mensen-rechten, minderheden of immigranten (0-1)	0.04	0.20	0.06	0.24	0.07	0.26	0.06	0.23
Lid van een organisatie voor milieubescherming, vredesorganisatie of dierenrechtenorganisatie (0-1)	0.09	0.29	0.13 a	0.33	0.11	0.31	0.11	0.31
Vrijwilligerswerk voor een kerkelijke of andere religieuze organisatie (0-1)	0.00	0.06	0.01 C	0.08	0.18	0.39	0.06	0.24
Vrijwilligerswerk voor een of meer niet-religieuze organisaties (0-1)	0.18	0.39	0.22	0.42	0.25	0.43	0.21	0.41
Mantelzorg (0-1)	0.18	0.38	0.22	0.42	0.27	0.44	0.22	0.41

Significanties berekend met Mann-Whitney toetsen per combinatie van telkens twee groepen.

A; a = doelgroep verschilt significant van seculiere groep op .01; .05 niveau

C; c = doelgroep verschilt significant van gebonden groep op .01; .05 niveau

De groep 'nieuwe spirituelen' (24% van het totaal) is iets groter dan de groep 'ongebonden spirituelen' (22%). Dit betekent dat affiniteit met de ideologie, ervaringen en praktijken die horen bij nieuwe spiritualiteit, voorkomt onder

een bredere groep dan degenen die zich ongebonden en spiritueel noemen. Bovendien heeft maar liefst 29% van de ‘gebonden’ groep affiniteit met nieuwe spiritualiteit. Dit bevestigt het beeld dat nieuwe spiritualiteit ook in de kerken voet aan de grond heeft gekregen. Aan de andere kant heeft 6% van degenen die zich ‘ungebonden’ en ‘niet spiritueel’ noemen (de ‘seculier-1’ groep) ook affiniteit met nieuwe spiritualiteit. Dat betekent dat nieuwe spiritualiteit inderdaad deel van de *mainstream* is geworden.

Ondanks de onvolledige overlap tussen de doelgroepen, zijn hun scores op de variabelen van sociale betrokkenheid vrijwel gelijk, zie tabellen 3 en 4.

Tabel 4 Sociale betrokkenheid van groepen gebaseerd op affiniteit met expressies

Variable (schaal)	Affiniteit met noch nieuwe spiritualiteit noch traditionele religie ('seculier-2')		Affiniteit met nieuwe spiritualiteit		Affiniteit met traditionele religie		Totaal	
	n = 1064		n = 484		n = 447		N = 1995	
	Mean	SD	Mean	SD	Mean	SD	Mean	SD
Waarden (1-7)	5.81	0.77	5.98 ^{Ac}	0.84	6.13	0.65	5.92	0.77
Filantropie (1-5)	3.55	0.44	3.80 ^A	0.41	3.83	0.41	3.67	0.45
Milieubewust gedrag (1-3)	1.79	0.57	1.99 ^A	0.54	1.98	0.56	1.88	0.57
Donaties aan een organisatie voor humanitaire hulp, mensenrechten, minderheden of immigranten (0-1)	0.22	0.41	0.29 ^{Ac}	0.45	0.37	0.48	0.27	0.44
Donaties aan een organisatie voor milieubescherming, vredesorganisatie of dierenrechtenorganisatie (0-1)	0.18	0.39	0.24 ^a	0.43	0.21	0.41	0.20	0.40
Lid van een organisatie voor humanitaire hulp, mensenrechten, minderheden of immigranten (0-1)	0.05	0.22	0.05	0.22	0.08	0.27	0.06	0.23
Lid van een organisatie voor milieubescherming, vredesorganisatie of dierenrechtenorganisatie (0-1)	0.10	0.30	0.14 ^{ac}	0.35	0.08	0.28	0.11	0.31
Vrijwilligerswerk voor een kerkelijke of andere religieuze organisatie (0-1)	0.00	0.05	0.02 ^{Ac}	0.15	0.25	0.43	0.06	0.24
Vrijwilligerswerk voor een of meer niet-religieuze organisaties (0-1)	0.20	0.40	0.20 ^c	0.40	0.27	0.44	0.21	0.41
Mantelzorg (0-1)	0.18	0.39	0.26 ^A	0.44	0.26	0.44	0.22	0.41

Significanties berekend met Mann-Whitney toetsen per combinatie van telkens twee groepen.

A; a = doelgroep verschilt significant van seculiere groep op .01; .05 niveau

C; c = doelgroep verschilt significant van traditioneel religieuze groep op .01; .05 niveau

In de meeste gevallen scoren de doelgroepen lager dan de ‘gebonden’ of ‘traditioneel religieuze’ groepen, maar hoger dan de ‘seculiere’ groepen. Ze onderscheiden zich in feite niet van de bevolking als geheel. Daarom is het antwoord op de onderzoeksvraag tweevoudig: nee, mensen die zich bezig houden met nieuwe vormen van spiritualiteit zijn niet minder sociaal betrokken dan ‘anderen’ in het algemeen; en ja, ze zijn minder sociaal betrokken dan mensen die bij een religieuze organisatie horen of ‘traditioneel religieus’ ingesteld zijn. Alleen in hun betrokkenheid bij natuur en milieu, vrede of dierenrechten scoren zij hoger dan de andere groepen.

In een aantal regressieanalyses is de relatieve invloed van spirituele, religieuze en demografische variabelen op sociale betrokkenheid onderzocht, zie de tabellen 5 en 6, die zijn opgenomen in *Appendix I*. Voor filantropie en milieubewust gedrag was lineaire regressie mogelijk, voor alle andere variabelen moest logistische regressie worden toegepast. Omdat velen zeer hoog scoorden op de variabele ‘waarden’, is deze omgezet in een dichotome variabele die waarden hoger dan 5,5 onderscheidt van waarden gelijk aan of lager dan 5,5.

Demografische factoren blijken de meeste invloed te hebben, vooral het opleidingsniveau, dat een belangrijke rol speelt bij alle variabelen van sociale betrokkenheid behalve mantelzorg. Hoger opgeleiden als groep zijn in het algemeen meer sociaal betrokken dan lager opgeleiden. Leeftijd en geslacht zijn ook van belang: een hogere leeftijd en vrouw zijn, zijn in veel gevallen gerelateerd aan hogere niveaus van sociale betrokkenheid. Alleen in het geval van vrijwilligerswerk voor niet-religieuze instellingen treden mannen meer op de voorgrond. De enige spirituele/religieuze variabelen die relatief belangrijk zijn voor sociale betrokkenheid zijn gevoelens van verbondenheid (met jezelf, anderen en de natuur) en spirituele transformatie (belang hechten aan zelfkennis en zelfperfectionering). Een hoger niveau van verbondenheid is gerelateerd aan hogere scores op filantropie, donaties en milieubewust leven; een hoger niveau van spirituele transformatie is gerelateerd aan hogere scores op filantropie, donaties, milieubewust leven, en lidmaatschap van organisaties voor milieubescherming. Verbondenheid en spirituele transformatie zijn echter geen heel specifieke religieuze of spirituele kenmerken, maar staan voor een aantal gevoelens en opinies over jezelf en relaties. Het is opmerkelijk dat geen van de variabelen gerelateerd aan traditionele religie (zoals kerkbezoek) behoort tot de belangrijkste voorspellers van sociale betrokkenheid. Participatie in spirituele of religieuze netwerken speelde alleen een belangrijke rol bij kerkelijk vrijwilligerswerk.

Enkele aanvullende analyses geven meer inzicht in de ‘middenpositie’ van de doelgroepen met betrekking tot sociale betrokkenheid, tussen de ‘seculieren’ en de ‘gebonden’ of ‘traditioneel religieuze’ groepen. De grotere sociale betrokkenheid van de doelgroepen in vergelijking met de ‘seculiere’ groepen kan eenvoudig toegeschreven worden aan hun hoger opleidingsniveau, hun groter percentage aan vrouwen, en hun hogere scores op zowel verbondenheid als spirituele transformatie. Het lagere niveau van sociale betrokkenheid van de doelgroepen in vergelijking met de ‘gebonden’ en ‘traditioneel religieuze’ groepen kan eigenlijk alleen verklaard worden door hun lagere gemiddelde leeftijd. De andere belangrijke onafhankelijke variabelen wijzen in de richting van meer sociale betrokkenheid. Zie tabel 7.

Tabel 7 Scores per groep op de belangrijkste onafhankelijke variabelen

	Opleidings- niveau	Leeftijd	Verbonden- heid	Geslacht	Spirituele transformatie
	(1-6)	(jr)	(1-3)	(% vrouw)	(1-5)
Groepen gebaseerd op zelfdefinitie					
‘Seculier-1’ groep	3.2	48	1.9	48	2.5
Ongebonden spirituelen	3.7 ^A	47 ^C	2.2 ^A	60 ^A	3.5 ^A
Gebonden groep	3.5	54	2.2	56	3.4
Groepen gebaseerd op affiniteit met expressies					
‘Seculier-2’ groep	3.4	48	1.9	46	2.6
Nieuwe spirituelen	3.6	48 ^C	2.4 ^{AC}	68 ^{AC}	3.8 ^{AC}
Traditioneel religieuzen	3.4	55	2.2	53	3.3
Totaal	3.4	50	2.1	53	3.0

A; a = doelgroep verschilt significant van seculiere groep op .01; .05 niveau

C; c = doelgroep verschilt significant van gebonden / traditioneel religieuze groep op .01; .05 niveau

Vergelijken we de sociale betrokkenheid van kerkverlaters met die van voormalig ‘seculieren’ binnen de doelgroepen, en de gevolgen van diverse alternatieve groepsconstructies (o.a. opnemen van een groep ‘gemengd nieuw-spiritueel én traditioneel-religieus’), dan blijkt in alle gevallen dat er bij mensen die (traditionele) religie en (nieuwe) spiritualiteit combineren een grotere kans is op een hoger niveau van sociale betrokkenheid dan bij anderen.³ Blijkbaar kunnen nieuwe spiritualiteit en traditionele religie elkaar verrijken en versterken, en leidt dat tot de combinatie van een intensief spiritueel/religieus leven en een sterke sociale betrokkenheid.

Discussie en conclusies

Vanwege de onheldere en/of uiteenlopende omschrijvingen van zowel de doelgroep als de op hen geuite kritiek in de literatuur, was het in dit onderzoek extra lastig, maar tegelijkertijd cruciaal, om goede keuzes te maken ten aanzien van de te gebruiken definities en meetinstrumenten. Die keuzes moesten orde scheppen in de verscheidenheid, maar ook recht doen aan de nuances van de gevoerde discussie, en daarnaast bijdragen aan een overtuigende beantwoording van de hoofdvraag. Daarom is gekozen voor twee manieren om de doelgroep af te bakenen, die twee tendensen in de literatuur vertegenwoordigen: als ‘ongebonden spirituelen’, gebaseerd op zelfdefinitie, en ‘nieuwe spirituelen’, gebaseerd op affiniteit met ‘typische’ uitingen van nieuwe spiritualiteit. Sociale betrokkenheid is opgevat en geoperationaliseerd op een wijze die zoveel mogelijk tegengesteld is aan egocentrisme, en de solidariteit met de ander/anderen benadrukt alsmede acties die de ander/anderen ten goede komen. Hoe belangrijk zulke keuzen zijn, blijkt bijvoorbeeld al uit het feit dat de twee doelgroepen elkaar maar voor de helft overlappen. Dit sluit aan bij de bevindingen van Houtman, Aupers en Heelas (2009), die lieten zien hoeveel invloed de keuze van items voor afbakening van nieuwe spiritualiteit hebben op uitkomsten van vergelijkend onderzoek.

Het percentage van mensen dat zich bezig houdt met nieuwe vormen van spiritualiteit in Nederland kan worden geschat als 22% ‘ongebonden spirituelen’, maar ook als 24% ‘nieuwe spirituelen’. Juist vanwege het feit dat deze twee groepen elkaar slechts gedeeltelijk overlappen, zou het totale aantal mensen dat zich in Nederland op één of andere wijze met nieuwe spiritualiteit bezig houdt wel eens meer dan een kwart van de bevolking kunnen bedragen. Daarbij moeten we bedenken dat de invulling van wat ‘spiritualiteit’ is, binnen de groepen sterk kan uiteenlopen (zie Berghuijs et al. 2013b).

Kijken we naar sociale betrokkenheid, dan hebben de verschillende afbakeningsmethoden voor de doelgroep in dit geval weinig invloed op de resultaten. Beide doelgroepen scoren daar ongeveer even hoog op. We kunnen de bevindingen als volgt samenvatten:

1. Mensen die zich bezig houden met nieuwe vormen van spiritualiteit blijken zich niet te onderscheiden van de bevolking in algemene zin qua sociale betrokkenheid. Ze zijn weliswaar minder sociaal betrokken dan de religieus ‘gebonden’ mensen en dan mensen die affiniteit hebben met ‘traditionele religie’, maar méér dan mensen met een ‘seculiere’ levenshouding. In hun betrokkenheid bij organisaties voor natuur- en milieubescherming, vrede, of dierenrechten, scoren zij echter hoger dan alle andere

- groepen. Dit laatste is conform de bevindingen van Becker, De Hart en Mens (1997); Bernts, Dekker en De Hart (2007), en Chandler (2011).
2. De rol van nieuwe spiritualiteit én traditionele religiositeit bij sociale betrokkenheid is beperkt in vergelijking met de invloed van demografische kenmerken (opleidingsniveau, leeftijd en geslacht). De twee 'spirituele' variabelen die relatief het meest van belang zijn voor sociale betrokkenheid zijn de ervaring van verbondenheid (met het eigen innerlijk, met anderen en met de natuur) en de ideologie van spirituele transformatie (het belang dat wordt toegekend aan zelfkennis en zelfperfectionering). Het belang van verbondenheid in algemene zin is ook in overeenstemming met de visie van Durkheim, dat de afname van sociale cohesie in institutionele zin gepaard gaat met de toename van een meer abstract, kosmopolitisch gevoel van verbondenheid met anderen in algemene zin (Schuyt, Smit & Bekkers 2004).
 3. De grotere sociale betrokkenheid van de doelgroepen in vergelijking met de 'seculiere' groepen kan eenvoudig toegeschreven worden aan hun hoger opleidingsniveau, hun groter percentage aan vrouwen, en hun hogere scores op zowel verbondenheid als spirituele transformatie.
 4. Er zijn geen 'spirituele' of 'religieuze' variabelen die de lagere sociale betrokkenheid van de doelgroepen verklaren ten opzichte van de groepen van religieus 'gebonden' mensen en mensen die affiniteit hebben met traditionele religie. De enige variabele die bijdraagt tot de verklaring van het verschil is de lagere gemiddelde leeftijd van de doelgroepen.

We kunnen al met al dus stellen dat traditioneel religieuze mensen en nieuwe spirituelen in het algemeen meer sociaal betrokken zijn dan mensen met een seculiere levensinstelling, maar dat het verschil voornamelijk is toe te schrijven aan demografische factoren, en niet aan het sterkere geloof, de morele superioriteit of het trouwe kerkbezoek van de religieus en/of spiritueel georiënteerde groepen. Het verschil tussen traditioneel religieuze groepen en nieuwe spirituelen berust vooral op leeftijd. Al met al ontkracht dit onderzoek de kritiek op mensen die zich bezig houden met nieuwe spiritualiteit.

Noten

1. Zie <http://www.centerdata.nl/en/survey-research/mess-liss-panel>, laatst bezocht op 11-11-2013.
2. De items zijn overgenomen van of geïnspireerd door Batson & Ventis 1982; Becker, De Hart & Mens 1997; Bloch 1998; Hanegraaff 1998; Carrette & King 2004; Hammer 2004; Höllinger 2004; Aupers 2005; Delaney 2005; Heelas et al. 2005; Possamai 2005; Bernts, Dekker & De Hart 2007; Jespers 2007; Reitsma 2007; Van IJssel 2007; Stam 2010; De Jager Meezenbroek et al. 2012.
3. Ruimte ontbreekt hier om nog meer tabellen op te nemen. De auteur kan u middels een digitale kopie van haar proefschrift de data verstrekken. Mail dan naar j.t.berghuijs@vu.nl.

Literatuur

- Aupers, S. (2005),
 “We are all Gods”, in: Sengers E., (ed). *The Dutch and their Gods*, Hilversum: Verloren, 180-201.
- Aupers, S. & D. Houtman (2006),
 Beyond the spiritual supermarket: The social and public significance of New Age spirituality, in: *Journal of Contemporary Religion*, 21, 201-222.
- Batson, C. D. & W. L. Ventis (1982),
The religious experience: A social-psychological perspective, New York: Oxford University Press.
- Batson, C. D., N. Ahmad & J. A. Tsang (2002),
 Four motives for community involvement, in: *Journal of Social Issues*, 58, 429-445.
- Becker, J. W., J. de Hart & J. Mens (1997),
Secularisatie en alternatieve zingeving in Nederland, Rijswijk: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Bekkers, R. & T. Schuyt (2008),
 And who is your neighbor? Explaining denominational differences in charitable giving and volunteering in the Netherlands, in: *Review of Religious Research*, 50, 74-96.
- Berghuijs, J., J. Pieper & C. Bakker (2013a),
 Being ‘spiritual’ and being ‘religious’ in Europe: Diverging life orientations, in: *Journal of Contemporary Religion*, 28, 15-32.
- Berghuijs, J., J. Pieper & C. Bakker (2013b),
 Conceptions of spirituality among the Dutch population, in: *Archive for the Psychology of Religion*, 35, 369-398.

- Bernts, T., G. Dekker & J. de Hart (2007),
God in Nederland, 1996-2006, Kampen: Ten Have.
- Bloch, J. P. (1998),
New spirituality, self, and belonging: How New Agers and Neo-pagans talk about themselves,
 Westport: Praeger.
- Bruce, S. (1998),
 Good intentions and bad sociology: New Age authenticity and social roles, in: *Journal of Contemporary Religion*, 13, 23-35.
- Bruce, S. (2002),
God is dead: Secularization in the West, Oxford: Blackwell.
- Bruijne, M. de (2010),
Social integration and leisure: LISS core study, wave 3, Tilburg: CentERdata.
- Carrette, J. R. & R. King (2004),
Selling spirituality: The silent takeover of religion, London: Routledge.
- Chandler, S. (2008),
 The social ethic of religiously unaffiliated spirituality, in: *Religion Compass*, 2, 240-256.
- Chandler, S. (2011),
The social ethic of religiously unaffiliated spirituality, Dissertation Wilfried Laurier University.
- Dekker, G. (2004),
 Ego-religie verdringt godsdienst, in: *Trouw* 18-3-2004.
- Delaney, C. (2005),
 The spirituality scale: Development and psychometric testing of a holistic instrument to assess the human spiritual dimension, in: *Journal of Holistic Nursing*, 23, 145-167.
- Farias, M. & M. Lalljee (2008),
 Holistic individualism in the age of Aquarius: Measuring individualism/collectivism in New Age, Catholic, and atheist/agnostic groups, in: *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47, 277-289.
- Fuller, R C. (2001),
Spiritual, but not religious: Understanding unchurched America, New York: Oxford University Press.
- Gergen, K. J. (1991),
The saturated self: Dilemmas of identity in contemporary life, New York: Basic Books.
- Groot, K. de, J. Pieper & W. Putman (2013),
Zelf zorgen voor je ziel, Almere: Parthenon.
- Hammer, O. (2004),
Claiming knowledge: Strategies of epistemology from Theosophy to the New Age, Leiden: Brill.

- Hammer, O. (2005),
New Age movement, in: Hanegraaff W.J., et al. (eds), *Dictionary of gnosis and Western esotericism*, Leiden: Brill, 855-861.
- Hammer, O. (2010),
I did it my way? Individual choice and social conformity in New Age religion, in: Aupers S. & D. Houtman, *Religions of modernity: Relocating the sacred to the self and the digital*, Leiden: Brill, 49-67.
- Hanegraaff, W. J. (1997),
Christelijke spiritualiteit en New Age: Over de rol van 'Celestijnse beloftes' in een seculiere samenleving, Utrecht: Faculteit der Godgeleerdheid.
- Hanegraaff, W.J. (1998),
New Age religion and Western culture: Esotericism in the mirror of secular thought, New York: State University of New York Press.
- Hart, J. de & P. Dekker (2006),
Kerken in de Nederlandse civil society: Institutionele grondslag en individuele inspiratiebron, in: Donk W.B.H.J. van de, et al. (eds), *Geloven in het publieke domein: Verkenningen van een dubbele transformatie*, Amsterdam: Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, 139-169.
- Hart, J. de (2007),
Postmoderne spiritualiteit, in: Bernts, T., G. Dekker & J. de Hart (eds.), *God in Nederland 1996-2006*, Kampen: Ten Have.
- Hart, J. de (2011),
Zwevende Gelovigen, Amsterdam: Bert Bakker.
- Harskamp, A. van (2000),
Het nieuw-religieuze verlangen, Kampen: Kok.
- Harskamp, A. van (2003),
Van fundi's, spirituelen en moralisten: Over civil society en religie, Kampen: Kok.
- Hay, D. & K. Hunt (2000),
Understanding the spirituality of people who don't go to church: A report on the findings of the adults spirituality project at the University of Nottingham, http://spiritualjourneys.org.uk/pdf/look_understanding_the_spirituality_of_people.pdf. Laatst bezocht 11-11-2013.
- Heelas, P. (2008),
Spiritualities of life: From Romantic to wellbeing culture, Oxford: Blackwell.
- Heelas, P. (1996),
The New Age movement: The celebration of the self and the sacralization of modernity, Oxford: Blackwell.
- Heelas, P., L. Woodhead, B. Seel, B. Szerszynski & K. Tusting (2005),
The spiritual revolution: Why religion is giving way to spirituality, Oxford: Blackwell.

- Höllinger, F. (2004),
Does the counter-cultural character of New Age persist? Investigating social and political attitudes of New Age followers, in: *Journal of Contemporary Religion*, 19, 289-309.
- Houtman, D. & S. Aupers (2010),
Religions of modernity: Relocating the sacred to the self and the digital, in: Aupers, S. & D. Houtman (eds), *Religions of modernity: relocating the sacred to the self and the digital*, Leiden: Brill, 1-29.
- Houtman, D., S. Aupers & P. Heelas (2009),
Christian religiosity and New Age spirituality: A cross-cultural comparison: a rejoinder to Flere and Kirbiš, in: *Journal for the Scientific Study of Religion*, 48, 169-179.
- IJssel, S. E. van (2007),
“Daar hebben humanisten het niet zo over” : Over de rol van spiritualiteit in het leven en werk van humanistisch geestelijk raadslieden, Delft: Eburon.
- Ingen, E. van & P. Dekker (2011),
Changes in the determinants of volunteering: Participation and time investment between 1975 and 2005 in the Netherlands, in: *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 40, 682-702.
- Jespers, F. P. M. (2007),
De paramarkt: New Age en volksgeloof, in: *Religie & Samenleving* 2, 125-43.
- Kronjee, G., & M. Lampert (2006),
Leefstijlen en zingeving, in: Donk, W.B.H.J. van de, et al. (eds). *Geloven in het publieke domein: Verkenningen van een dubbele transformatie*, Den Haag: Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid.
- Lasch, C. (1979),
The culture of narcissism: American life in an age of diminishing expectations, New York: Norton.
- Marchand, M. (2009),
Personality: LISS core study, wave 2, Tilburg: CentERdata.
- McGuire, M. (2002),
Religion: The social context, Belmont: Wadsworth.
- Possamai, A. (2005),
In search of New Age spiritualities, Burlington: Ashgate.
- Putnam, R.D. (2000),
Bowling alone: The collapse and revival of American community, New York: Touchstone.
- Reitsma, J. (2007),
Religiosity and solidarity: Dimensions and relationships disentangled and tested. Nijmegen, Dissertation Radboud University.

- Schmeets, H., M. Van Herten & F. Frenken (2009),
Vrijwilligerswerk en informele hulp, in: Schmeets, H. & R. van der Bie (eds). *Religie aan het begin van de 21ste eeuw*, Den Haag: Centraal Bureau voor de Statistiek, 47-52.
- Schuyt, T. N. M., J. Smit & R. Bekkers (2004),
Constructing a philanthropy-scale: Social responsibility and philanthropy, Los Angeles: 33rd ANOVA-conference.
- Taylor, C. (1991),
The ethics of authenticity, Cambridge: Harvard University Press.
- Webster, D. (2012),
Dispirited: How contemporary spirituality makes us stupid, selfish and unhappy, Alresford: Zero Books.
- Wuthnow, R. (2006),
All in sync: How music and art are revitalizing American religion, Berkeley: University of California Press.

Appendix I: tabellen.

Tabel 5 Lineaire regressieanalyses voor filantropie en milieubewust gedrag

	Beta coëfficiënten			
	Filantropie		Milieubewust gedrag	
	Analyses per groep	Finale analyse	Analyses per groep	Finale analyse
Spirituele transformatie	.362***	.219***	.174***	.094***
Monisme				
Spirituele kennis	-.053*	-.122***		
Syncretisme				
Quest	.113***	.063**	.167***	
Neopaganisme			.139***	.074***
New Age verwachting	.156***		.167***	
Geloof in paranormale zaken				
Geloof in reïncarnatie			-.136***	-.117***
Verbondenheid	.373***	.204***	.400***	.267***
Niet-religieuze transcendent ervaringen			-.063*	
Paranormale ervaringen				
Zelfperfectionering	.184***		.192***	.056*
Esoterische kennisverwerving			-.065**	
Netwerken	.223***	.059*	.115***	.067**
Orthodoxie	.168***			
Verbondenheid	.334***		.385***	
Religieuze transcendent ervaringen	.101***		-.050*	-.122***
Betrokkenheid bij organisatie	.173***	.088***	.105***	
Bezoek vieringen				
Bidden				
Netwerken	.156***		.089**	
Leeftijd	.226***	.150***	.369***	.274***
Geslacht (vrouw)	.178***	.122***	.046*	
Opleidingsniveau	.251***	.172***	.143***	.098***
Netto inkomen				

Tabel 5 vervolg: R² per analyse

Groepen variabelen	R ² van het model per groep variabelen	
	Filantropie	Milieubewust leven
Nieuwe spiritualiteit		
Overtuigingen, eerste groep	.163	.089
Overtuigingen, tweede groep	.024	.060
Ervaringen	.104	.137
Praktijken	.057	.054
Traditionele religie		
Overtuigingen (orthodoxie)	.028	.000
Ervaringen	.148	.136
Praktijken	.090	.031
Demografische variabelen	.121	.144
R² van model in finale analyse	.276	.254

Tabel 6 Resultaten van de logistische regressieanalyses

Variabelen	Waarden > 5.5		Donaties humanitar etc.		Donaties milieu etc.		Lidmaatschap humanitair etc.		Lidmaatschap milieu etc.	
	B	Wald	B	Wald	B	Wald	B	Wald	B	Wald
Spirituele transformatie	-.310**	8.62	.211*	4.93	.286**	7.69			.293*	4.07
Monisme	.193*	3.85	-.239**	7.72	-.371***	16.3				
Spirituele kennis	.289*	4.02							-.462*	6.38
Syncretisme										
Quest										
Neopaganisme									.329**	6.61
New Age verwachting					.185*	4.13				
Geloof in paranormale zaken										
Reïncarnatie			-.216*	4.53						
Verbondenheid	1.015***	28.8	.414*	5.93	.734***	17.3				
Niet-religieuze transcendent ervaringen										
Paranormale ervaringen										
Zelfperfectieoning										
Esoterische kennisverwerving										
Netwerken										
Orthodoxie									-.440*	4.36
Religieuze transcendent ervaringen					-.247*	4.44				
Betrokkenheid bij organisatie										
Bezoek vieringen										
Bidden										
Leeftijd	.021***	21.2					.018**	7.07	.015**	7.36
Geslacht (man)	-.397**	7.67	-.537***	17.7	-.355**	8.25				
Opleidingsniveau	-.139**	8.38	.130***	10.4	.203***	24.1	.304***	19.1	.247***	16.1
Inkomen	-.089*	5.53	.092**	8.61					.103*	6.13
Significantie model	.000		.000		.000		.000		.000	

Tabel 6 vervolg

Vrijwilligerswerk religieus		Vrijwilligerswerk niet-religieus		Vrijwilligerswerk totaal		Mantelzorg		Variabelen
B	Wald	B	Wald	B	Wald	B	Wald	
								Spirituele transformatie
								Monisme
								Spirituele kennis
								Syncretisme
								Quest
								Neopaganisme
								New Age verwachting
								Geloof in paranormale zaken
		-.219*	5.20	-.214*	4.77			Reïncarnatie
								Verbondenheid
								Niet-religieuze transcendentale ervaringen
								Paranormale ervaringen
								Zelfperfectionering
								Esoterische kennisverwerving
1.174***	19.4			.511***	11.3			Netwerken
								Orthodoxie
								Religieuze transcendentale ervaringen
.618**	9.35							Betrokkenheid bij organisatie
.593***	25.0			.164**	8.51			Bezoek vieringen
								Bidden
		.010**	7.22	.012**	9.42	.028***	49.5	Leeftijd
		.366**	8.01	.328**	6.87	-.754***	37.9	Geslacht (man)
.190*	5.76	.218***	25.4	.223***	28.0			Opleidingsniveau
		-.069*	3.94					Inkomen
.000		.000		.000		.000		Significantie model

Appendix II: gebruikte vragen

Tussen haakjes zijn gegeven: per item het percentage dat daarmee instemde, en per variabele de gemiddelde score en Cronbach's α .

Zelfdefinitie

Ik ben spiritueel ingesteld (44%)

Ik reken mezelf tot een religieuze, spirituele of levensbeschouwelijke groepering (33%)

Overtuigingen

Spirituele transformatie (gemiddeld 3.0 op een schaal van 1-5; $\alpha = .89$)

In hoeverre vindt u het belangrijk om:

te streven naar de ontwikkeling van je hogere of diepere zelf? (32%)

te proberen om je goddelijke oorsprong terug te vinden? (14%)

te werken aan het verruimen van je bewustzijn? (41%)

ernaar te streven om intuïtiever en gevoeliger te worden? (39%)

te streven naar een balans tussen lichaam en geest? (58%)

je verborgen talenten te ontdekken en te ontwikkelen? (62%)

Monisme (gemiddeld 3.2 op een schaal van 1-5; $\alpha = .89$)

In hoeverre bent u het eens met de volgende uitspraken:

Er is een kracht of levensenergie die ons allen verbindt (40%)

We zijn allemaal deel van een groter bewustzijn (37%)

Alles is energie (43%)

Alles is verbonden met alles (45%)

Spirituele kennis / zelfspiritualiteit (gemiddeld 3.2 op een schaal van 1-5; $\alpha = .76$)

In hoeverre bent u het eens met de volgende uitspraken:

Alle antwoorden zijn in jezelf te vinden (32%)

Je moet vertrouwen op je innerlijke stem (66%)

Het is belangrijk om te streven naar zelfkennis (80%)

Zelfkennis is kennis van God / het goddelijke (17%)

Persoonlijk inzicht, gebaseerd op innerlijke ervaring, is het enige waar je naar moet luisteren (27%)

Ieder van ons heeft een unieke rol op deze aarde te vervullen (52%)

Syncretisme and perennialisme (gemiddeld 3.3 op een schaal van 1-5; $\alpha = .83$)

In hoeverre bent u het eens met de volgende uitspraken:

Het is goed om te experimenteren met wijsheden en praktijken afkomstig uit verschillende tradities om te zien wat het best voor je werkt (32%)

Er zijn vele bronnen van levenswijsheid waar we uit kunnen putten (70%)

Je kunt verschillende wijsheden en praktijken combineren tot wat het beste bij je past (61%)

Er zijn vele wegen van levenswijsheid, maar die komen allemaal uit dezelfde eeuwige bron voort (28%)

Quest (gemiddeld 3.2 op een schaal van 1-5; $\alpha = .78$)

In hoeverre bent u het eens met de volgende uitspraken:

Over de waarheid die ik aanhang ben ik nooit helemaal zeker (33%)

Elk verkregen inzicht is voorlopig (48%)

In mijn ervaring nemen vragen een belangrijker plaats in dan antwoorden (30%)

Het blijven zoeken naar diepere inzichten beleef ik als zeer belangrijk (34%)

Ook twijfels en onzekerheden hebben voor mij vaak een grote waarde (44%)

De ervaring van een persoonlijke crisis draagt in belangrijke mate bij tot de verdieping van mijn inzichten en ideeën (54%)

Neopaganisme (gemiddeld 1.7 op een schaal van 1-5; $\alpha = .83$).

In hoeverre bent u het eens met de volgende uitspraken:

Ik voel me aangetrokken tot natuurgodsdiensten (6%)

Magische rituelen kunnen je in contact brengen met de Godin (3%)

Ik voel me aangetrokken tot wicca, druïdisme of sjamanisme (2%)

New Age verwachting (gemiddeld 2.6 op een schaal van 1-5; $\alpha = .82$)

In hoeverre bent u het eens met de volgende uitspraken:

We staan op de drempel van een nieuwe tijd (23%)

Er is in deze tijd een bijzondere bewustzijnsverandering in de mensheid gaande (22%)

Er staan ons grote veranderingen te wachten omdat we het Aquariustijdperk binnengaan

Geloof in paranormale zaken (gemiddeld 2.2 op een schaal van 1-5; $\alpha = .93$)

In hoeverre bent u het eens met de volgende uitspraken:

Ik ben overtuigd van de geneeskrachtige werking van edelstenen en kristallen (9%)

Ik ben overtuigd van de werking van reiki (14%)

Ik ben overtuigd van de mogelijkheid om herinneringen op te halen aan een vorig leven (12%)

Ik ben overtuigd van het bestaan van chakra's (onzichtbare energiecentra in ons lichaam) (24%)

Ik ben ervan overtuigd dat astrologie en horoscopen ons waardevolle inzichten kunnen geven (11%)

Ik ben ervan overtuigd dat het leggen van Tarotkaarten waardevolle inzichten kan opleveren (6%)

Ik ben overtuigd van het bestaan van engelen of andere onzichtbare wezens die ons kunnen helpen (24%)

Ik ben overtuigd van de mogelijkheid van contact met overledenen (19%)

Geloof in reïncarnatie (gemiddeld 1.5 op een schaal van 1-3)

Gelooft u in reïncarnatie? (14%)

Religieuze orthodoxie (gemiddeld 1.7 op een schaal van 1-3; $\alpha = .86$)

Gelooft u in een leven na de dood? (37%)

Gelooft u in het bestaan van een hemel? (29%)

Gelooft u in een hel? (11%)

Gelooft u in een duivel? (13%)

Hebben Adam en Eva naar uw mening bestaan? (26%)

Meent u dat het voor uzelf zin heeft om te bidden? (38%)

Ervaringen

Verbondenheid met zelf, anderen en natuur (gemiddeld 2.1 op een schaal van 1-3; $\alpha = .80$)

In hoeverre bent u het eens met de volgende uitspraken:

Ik ervaar een innerlijke kracht (56%)

Ik ervaar mijn leven als waardevol (95%)

Mijn leven heeft een doel (86%)

Ik voel mij verbonden met andere mensen, ook als ze heel anders zijn dan ik (86%)

Ik ervaar verbondenheid met alle leven om mij heen (72%)

Ik voel een sterke verbondenheid met de natuur (73%)

In de natuur kom ik in contact met diepere lagen in mijzelf (35%)

In de natuur heb ik de meest intense ervaringen (38%)

Religieuze transcendente ervaringen (gemiddeld 1.4 op een schaal van 1-3; $\alpha = .89$)

Geef aan welke van de onderstaande ervaringen u zelf hebt meegemaakt:

Een ervaring van de aanwezigheid van God / het goddelijke / een hogere macht (30%)

Een gevoel van verbondenheid met God / het goddelijke / een hogere macht (35%)

Een ervaring dat ik hulp ontving in antwoord op mijn gebed (34%)

Niet-religieuze transcendente ervaringen (gemiddeld 1.4 op een schaal van 1-3; $\alpha = .83$)

Geef aan welke van de onderstaande ervaringen u zelf hebt meegemaakt:

Een gevoel van verbondenheid met een universele kracht (23%)

Een ervaring waarbij ik leek op te gaan in een kracht of macht groter dan mijzelf (16%)

Een samenloop van gebeurtenissen in mijn leven waarvan ik het gevoel had: dit kan geen toeval zijn (58%)

Een ervaring waarbij de aard van de werkelijkheid voor mij duidelijk werd (31%)

Een ervaring waarbij alle dingen deel leken van een groter geheel (28%)

Een ervaring waarbij alles volmaakt leek (27%)

Paranormale ervaringen (gemiddeld 1.2 op een schaal van 1-3; $\alpha = .73$)

Geef aan welke van de onderstaande ervaringen u zelf hebt meegemaakt:

Een ervaring dat ik me buiten mijn lichaam bevond (11%)

Het zien van een overledene of een andere ervaring van contact met een overledene (21%)

Een herinnering aan een vorig leven (8%)

Een contact met een 'gids' of innerlijke stem (15%)

Een ervaring dat een onzichtbare kracht mij op de een of andere manier raad, advies of begeleiding heeft gegeven (26%)

Praktijken

Zelfperfectionering (gemiddeld 1.2 op een schaal van 1-3; $\alpha = .65$)

Houdt u zich wel eens bezig met de volgende activiteiten:

Yoga (13%)

Tai Chi (4%)

Ademhalingsoefeningen (33%)

Acupunctuur (6%)

Reiki (7%)

Esoterische kennisverwerving (gemiddeld 1.1 op een schaal van 1-3; $\alpha = .64$)

Houdt u zich wel eens bezig met de volgende activiteiten:

Uitlegging van dromen (21%)

Raadplegen van Tarotkaarten (5%)

Raadplegen van de I Tjing (2%)

Raadplegen van uw horoscoop (30%)

Bezoeken van een waarzegger (2%)

Bezoeken van een medium (5%)

Bezoek aan een paranormale beurs (5%)

Betrokkenheid bij een organisatie (gemiddeld 2.0 op een schaal van 1-4)

In hoeverre geldt voor u:

Ik reken mezelf tot een religieuze, spirituele of levensbeschouwelijke groepering (33%)

Bezoek vieringen (gemiddeld 2.1 op een schaal van 1-7, SD = 1.5)

Afgezien van speciale gelegenheden zoals huwelijken en begrafenissen, hoe vaak gaat u tegenwoordig naar religieuze bijeenkomsten?

Bidden (gemiddeld 2.9 op een schaal van 1-7, SD = 2.4)

Los van wanneer u naar religieuze bijeenkomsten gaat, hoe vaak bidt u?

Netwerkactiviteiten (gemiddeld 1.4 op een schaal van 1-3; $\alpha = .69$)

Bezoekt u regelmatig (eens in de 2 maanden of vaker) een religieuze of spirituele bijeenkomst? (20%)

Heeft u de afgelopen 12 maanden aan een cursus of workshop deelgenomen op het gebied van religie of spiritualiteit? (9%)

Bent u betrokken bij een discussiegroep over religieuze of spirituele onderwerpen? (7%)

Zijn uw beste vrienden religieus of spiritueel ingesteld? (31%)

Sociale betrokkenheid

Waarden rond solidariteit (gemiddeld 5.9 op een schaal van 1-7; $\alpha = .90$)

Welke waarden vormen een belangrijke leidraad in uw leven en welke waarden vindt u minder belangrijk?

Eerlijk, oprecht (98%)

Verantwoordelijk (97%)

Vergevingsgezind (86%)

Open (88%)

Moedig (76%)

Behulpzaam (94%)

Liefdevol (96%)

Vrolijk (89%)

Beleefd (91%)

Filantropie (gemiddeld 3.7 op een schaal van 1-5; $\alpha = .73$)

In hoeverre bent u het eens met de volgende uitspraken?

(-) Ik heb weinig met mensen aan de andere kant van de wereld (28%)

(-) Ik vind het moeilijk te geven aan doelen waarvan ik niet zelf profiteer (7%)

De maatschappij komt in gevaar omdat mensen zich steeds minder van elkaar aantrekken (78%)

(-) Het klimaatprobleem op aarde wordt erg overdreven (24%)

De wereld vraagt om verantwoordelijke burgers (88%)

(-) Ik denk vaak: "Wie dan leeft, die dan zorgt" (14%)

Ik geef geld aan maatschappelijke doelen, ongeacht wat de overheid of het bedrijfsleven doet (46%)

Mensen vormen een gemeenschap (82%)

We moeten de wereld voor de volgende generatie goed achterlaten (92%)

(-) Ik voel me niet verantwoordelijk voor het welzijn van de maatschappij (11%)

Milieubewust gedrag (gemiddeld 1.9 op een schaal van 1-3; $\alpha = .62$)

In hoeverre geldt voor u:

Ik ben betrokken bij een of meer natuur- of milieuorganisaties (19%)

Ik geef geld aan een of meer natuur- of milieuorganisaties (44%)

Ik probeer het gebruik van verpakkingsmateriaal te beperken (72%)

Ik koop bij voorkeur in Nederland geproduceerde voedingsmiddelen (33%)

Ik heb energiebesparende aanpassingen in huis aangebracht uit milieu-overwegingen (62%)

Donaties aan humanitaire organisaties

Heeft u in de afgelopen 12 maanden geld geschonken aan een organisatie voor humanitaire hulp, mensenrechten, minderheden, of immigranten? (27%)

Donaties aan milieu- en vredesorganisaties

Heeft u in de afgelopen 12 maanden geld geschonken aan een organisatie voor bescherming van het milieu, vredesorganisatie, of dierenrechtenorganisatie? (20%)

Lidmaatschap van humanitaire organisaties

Bent u in de afgelopen 12 maanden lid geweest van een organisatie voor humanitaire hulp, mensenrechten, minderheden, of immigranten? (6%)

Lidmaatschap van milieu- en vredesorganisaties

Bent u in de afgelopen 12 maanden lid geweest van een organisatie voor bescherming van het milieu, vredesorganisatie, of dierenrechtenorganisatie? (11%)

Vrijwilligerswerk voor religieuze of kerkelijke organisatie

Hebt u in de afgelopen 12 maanden vrijwilligerswerk verricht voor een religieuze of kerkelijke organisatie? (6%)

Vrijwilligerswerk voor niet-religieuze organisaties (gemiddeld 0.25)

Hebt u in de afgelopen 12 maanden vrijwilligerswerk verricht voor een sportclub of club voor activiteiten buitenshuis? (8%)

- een culturele vereniging of hobbyclub? (5%)
- een vakbond? (1%)
- een bedrijfs-, beroeps-, of agrarische organisatie? (1%)
- een consumentenorganisatie of automobielclub? (0.4%)
- een organisatie voor humanitaire hulp, mensenrechten, minderheden, of immigranten? (3%)
- een organisatie voor bescherming van het milieu, vredesorganisatie, of dierenrechtenorganisatie? (1%)
- een politieke partij? (1%)
- een wetenschaps-, onderwijs-, leerkrachten- of oudervereniging? (2%)
- een sociëteit; een vereniging voor jongeren, gepensioneerden/ouderen, vrouwen; of genootschappen van vrienden? (3%)
- andere organisaties waarvan u vrijwillig lid kunt worden? (5%)

Mantelzorg

Hebt u in de afgelopen 12 maanden mantelzorg verricht? Dat wil zeggen iemand in uw omgeving geregeld geholpen die vanwege een ziekte of aandoening hulp nodig had (22%)

Een nieuwe bijdrage aan de receptiegeschiedenis van het Tweede Vaticaans Concilie

Maarten van den Bos*

Summary

Historians have hinted at the importance of the reception of the Second Vatican Council in the day to day practice of ordinary churchgoers, but an in depth analysis of this aspect of the council's reception is not yet available. In this article new possibilities enabled by the composition of large repositories of digitized newspapers are explored. Using innovative tools for mining public discourses in larger textual repositories, two central questions are brought to the fore: what were central themes in the day to day newspaper reports on the council and how can the influence be measured of the conciliar debates and documents on different important topics debated in postwar Dutch newspapers. Central conclusion of the article is that the use of digitized newspapers and innovative tools is promising, as long as their disadvantages are taken into account.

Inleiding

Op 11 oktober 1962 liep een lange stoet van meer dan vijftienghonderd in het wit geklede bisschoppen over een regenachtig Sint-Pietersplein. Zij waren op weg naar de openingsbijeenkomst van het Tweede Vaticaans Concilie, een grote vergadering waar alle katholieke bisschoppen samen kwamen om de toekomst van hun kerk te bespreken. Het concilie werd geopend door paus Johannes XXIII. Deze voormalige patriarch van Venetië, na zijn uitverkiezing vanwege zijn hoge leeftijd alom bestempeld als een overgangsfiguur, had de kerkvergadering drie jaar tevoren tot verrassing van eigenlijk iedereen uitgeschreven om de positie van de kerk in de wereld opnieuw te doordenken. Gedurende vier zittingsperioden¹ werden de tijdens de voorbereiding opgestelde schemata door 2540 stemgerechtigde concilievaarders na vaak uitvoerige discussie omgewerkt tot uiteindelijk zestien conciliedocumenten. Wezenlijker wellicht nog dan deze teksten was de ongrijpbare en voor vele

* Dr. Maarten van den Bos (1984) is als historicus werkzaam aan de Universiteit Utrecht binnen het project Asymmetrical Encounters. Digital Humanities Approaches to Reference Cultures in Europe, 1815-1992.

interpretaties vatbare ‘geest’ van het concilie. Het was vooral deze geest – verbonden aan begrippen als openheid, vernieuwing en dialoog – die maakte dat het concilie door velen als een belangrijk breekpunt wordt gezien in de recente (kerk)geschiedenis (McLeod 2007, 83, 92; Alberigo 2006; O’Collins 2006).

Een centraal aspect van deze vernieuwingsgezinde geest die door de katholieke kerk leek te waren, was een grote mate van openheid. Die maakte het Tweede Vaticaans Concilie, zo meende kardinaal Godfried Danneels, wezenlijk anders dan de twintig eerdere concilies die de geschiedenis van de katholieke kerk rijk is. Volgens de kardinaal, die het concilie meemaakte als jong theoloog, was dit mede te danken aan de alom aanwezige media: ‘al spoedig was de geheimhouding doorbroken: alle discussies, pijnlijke confrontaties en debatten gingen dezelfde avond de wereld rond’. Hierdoor werd de betrokkenheid bij de grote kerkvergadering enorm versterkt en werden sommige vroege vruchten van het concilie al in de praktijk gebracht nog voordat de laatste zittingsperiode was afgesloten (Danneels 2013, 208-209). Deze hang naar openheid en betrokkenheid werd ook in de Nederlandse kerkprovincie opgemerkt. Nieuwe theologische inzichten die in de jaren vijftig slechts wat omfloerst en in de marge besproken konden worden, kwamen, zo stelde het vernieuwingsgezinde tijdschrift *G3* monter vast, nu ‘voor de frontpagina’. Naar de stellige overtuiging van de redacteurs van het blad zou achteraf blijken dat in de conciliejaren het publiek debat over ‘kernkwesies’ in de katholieke kerk zowel verdiept als versterkt was (Van den Bos 2012, 132).

De gedachte dat in de conciliejaren het debat in katholiek Nederland over de meest wenselijke toekomst van kerk en geloofsleven een hoogtepunt bereikte, is in de historiografie wat blijven hangen. De vraag wat er eigenlijk precies op die ‘frontpagina’ te vinden viel en in hoeverre daar nu die veelgeroemde ‘geest’ van het concilie doorklonk, is echter veel meer in het verborgene gebleven. Hoewel ook de doorwerking en receptie van het concilie inmiddels veelvuldig onderwerp van studie zijn geweest, is de vraag wat er tijdens de voorbereiding, de vergadering zelf en nadien nu precies aan berichtgeving over het concilie verscheen tot op heden onbeantwoord gebleven. Vragen rondom de receptie en doorwerking worden tot op heden voornamelijk theologisch geïnterpreteerd, reconstructies van het publieke debat leunen nog te veel op specifieke groepen en hun eigen platforms (Kenis 2012; Faggioli 2012). In dit artikel wil ik wat breder kijken. In het afgelopen decennium zijn in verschillende landen projecten opgezet om grote hoeveelheden historisch materiaal te digitaliseren, waaronder veel kranten. Dit biedt nieuwe mogelijkheden voor het doorzoeken en analyseren van dit materiaal. In het hiernavolgende wil

ik, na een korte inleiding waarin de aanloop naar het concilie gezien vanuit de Nederlandse kerkprovincie centraal staat, zowel een overzicht geven van deze nieuwe mogelijkheden als een aantal eerste conclusies op basis van het toepassen ervan formuleren. Daartoe zal na genoemd overzicht eerst in meer algemene zin worden ingegaan op deze methoden zelf om vervolgens de (on)mogelijkheden van hun toepassing in relatie tot de receptiegeschiedenis van het Tweede Vaticaans Concilie nader te verkennen.

Aggiornamento

De voorbereiding op het Tweede Vaticaans Concilie ving aan in mei 1959. Na de verrassende aankondiging op 25 januari tijdens een besloten toespraak tot 18 kardinalen was slechts mondjesmaat meer informatie beschikbaar gekomen over de bedoeling van de paus. Die werd pas duidelijk verwoord in zijn eerste encycliek *Ad Petri Cathedram*, gegeven op 29 juni 1959. Daarin viel te lezen dat het concilie ‘voornamelijk’ tot doel had: ‘de grotere bloei van het katholieke geloof, de vernieuwing van het katholieke leven en de aanpassing van de kerkelijke tucht aan de behoeften en omstandigheden van de moderne tijd’ (*Ad Petri Cathedram*, nr. 61). In de Nederlandse media werd die gedachte vrijwel direct vertaald als de modernisering van kerk en geloofsleven als geheel, een gedachte waaraan al snel het begrip *aggiornamento* werd verbonden. Volgens het katholieke dagblad *De Tijd-Maasbode* betekende dit ‘het verwijderen van verouderde verschijningsvormen, en het “up to date” maken van de kerk’. Een jaar later sprak dezelfde krant van ‘een bij-de-tijd-brengen van het geloof van de Kerk en van het christelijk leven van de gelovigen’. Hoewel de paus in zijn encycliek nog gesproken had over de modernisering van de ‘kerkelijke tucht’ en de Nederlandse bisschoppen zich de eerste maanden na de aankondiging nog wat op de vlakte hielden, ontstond in de krant al snel het beeld dat er een revolutie op stapel stond (*De Tijd-Maasbode*, 2-7-1959; *De Tijd-Maasbode*, 2-9-1961).

De daadwerkelijke voorbereiding begon met het instellen van de zogenoemde *commissio antepreparatoria* in mei 1959. Deze commissie richtte een verzoek aan alle bisschoppen, hulpbisschoppen, generaal-oversten van mannelijke religieuze orden en congregaties en verschillende theologische faculteiten van katholieke universiteiten om op korte termijn hun adviezen en wensen voor de komende kerkvergadering kenbaar te maken. Tot begin juni 1960 werden ongeveer tweeduizend zogenoemde *vota antepreparatoria* naar Rome gezonden. Aan de hand van deze teksten werden de voornaamste thema’s

geformuleerd. Om uit de talloze vota werkbare teksten te destilleren werden tien *commissiones praeparatoriae* ingesteld. De hierin samengebrachte theologen en bisschoppen hadden tot taak de binnengekomen adviezen te bundelen in voorbereidende schema's die tijdens het concilie behandeld konden worden. Vanaf 12 juni 1961 zou de zogenoemde Centrale Voorbereidingscommissie – onder voorzitterschap van de paus zelf – bepalen welke onderwerpen daadwerkelijk plenair behandeld zouden worden. Bovendien zou deze commissie zorg dragen voor de finale redactie van de ter behandeling aan de vergadering voor te leggen teksten. In juli 1962, drie maanden voor de aanvang van het concilie, werd een eerste reeks van zeven schema's – de zogenoemde Series Prima – aan het wereldepiscopaat gezonden met bijgevoegd verzoek hierop voor 11 augustus te reageren (Komonchak 1995).

Al vroeg in de voorbereiding waren de Nederlandse bisschoppen tot de conclusie gekomen dat het zaak was alle gelovigen zo veel mogelijk bij het aanstaande concilie te betrekken. Na enig wikken en wegen werd besloten een uitvoerig Herderlijk Schrijven te publiceren waarin het belang van de komende kerkvergadering werd toegelicht. Op 9 januari 1961 verscheen *De Bisschoppen van Nederland over het Concilie*. De tekst was in verkorte vorm een dag eerder in alle Nederlandse katholieke kerken voorgelezen. In de brochure werd geprobeerd vanuit een theologische reflectie op de kerk het belang van het komende concilie aan de gelovigen duidelijk te maken. Onder verwijzing naar vooral het Nieuwe Testament keerden de bisschoppen zich in de tekst tegen de hiërarchische en centralistische kerkopvatting die in de katholieke kerk sinds het Eerste Vaticaans Concilie (1869-1870) dominant was. In plaats daarvan werd de kerk voorgesteld als een gemeenschap van gelovigen, onderweg naar Gods rijk. Allen die gedoopt waren, waren binnen deze gemeenschap medeverantwoordelijk voor de kerk en haar functioneren in de wereld. Het was de specifieke taak van de priester om de levende geloofsopvattingen te toetsen aan de katholieke leer zoals vastgesteld door het wereldepiscopaat, in 'geloofsgemeenschap' met de paus.

Dit alles wilde echter niet zeggen dat de gemeenschap van alle gelovigen bij de vaststelling van de katholieke leer geen rol te vervullen had. De onfeilbaarheid van het wereldepiscopaat werd namelijk gedragen door het geloof van heel de geloofsgemeenschap. Vanuit dit perspectief werd het concilie 'een daad van de kerkelijke hiërarchie [...] om de collectieve geloofsopvattingen van het gelovige volk te onderscheiden van aardse verwachtingen en menselijke, soms zondige bedenksels'. Hierbij werd dan wel steeds de betrokkenheid van 'heel de lekgemeenschap' verondersteld (Alfrink e.a. 1961). Hoewel de tekst van de bisschoppen zowel vanwege de gekozen invalshoek als door het jar-

gon niet gemakkelijk te lezen viel, werd het document in de katholieke pers getypeerd als visionair en inspirerend. Direct op 9 januari werd de brochure in *De Tijd-Maasbode* op de voorpagina groots aangekondigd, waarbij werd opgemerkt dat de doelstelling van de tekst niet alleen was de gelovigen aan te sporen tot gebed voor het concilie, maar vooral hen mee te nemen in de voorbereiding ervan. Twee dagen later werd aan de hand van de hierboven geciteerde passage nog eens uitgelegd dat de bisschoppen de betrokkenheid van alle gelovigen zo belangrijk vonden omdat 'iedere gedoopte' medeverantwoordelijk was voor de toekomst van de kerk. Daarom was 'de hiërarchische leiding, zoals deze op pregnante wijze in een Oecumenisch Concilie tot uitdrukking komt, ondenkbaar zonder de eigen bijdrage van de leken' (*De Tijd-Maasbode*, 9-1-1961; *De Tijd-Maasbode*, 11-1-1961).

Het gewicht van een dergelijke opmerking lijkt vanuit hedendaags perspectief gering, maar niets is minder waar. Nog in 1954 hadden de bisschoppen in hun mandement over 'de katholieke in het openbare leven' ondubbelzinnig vastgesteld dat het gezag in katholieke kring aan niemand anders dan henzelf toebehoorde. De 'leiding van het Mystieke Lichaam der Kerk' was sinds het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in Nederland in 1853 'toevertrouwd aan de Bisschoppen'. Hieraan werd met zoveel nadruk herinnerd omdat 'in de stuwning der emancipatie, in de snelheid der ontwikkelingen en vooral in de verwarring der geesten, zoals thans in deze wereld bestaat, (...) ongemerkt en onbewust schade [kon] worden toegebracht aan de diepste en heiligste verhoudingen'. Deze opmerkingen kwamen niet uit de lucht vallen. In naoorlogs Nederland was een scherp debat ontstaan over de toekomst van het katholicisme en in dat debat was de vraag bij wie hierover nu het finale oordeel lag nadrukkelijk aan de orde gesteld. Het mandement was vooral bedoeld om een einde aan dit debat te maken. Dat wilde echter niet zo lukken, in plaats van stilzwijgende acceptatie werd de tekst van de bisschoppen zelf nu onderwerp van discussie. Het centrale thema daarin was dat de moderne tijd vroeg om een ander type leiderschap dat minder dan voorheen uitging van hiërarchische verhoudingen. Mede daarom zal de brochure over het concilie, die door de theoloog J.C. Groot al snel het 'nieuwe mandement' gedoopt werd, zo veel indruk gemaakt hebben. De bisschoppen kwamen hier terug op hun nog geen zeven jaar tevoren betrokken stellingen (Van den Bos 2014).

De kerkhistoricus Jan Jacobs heeft in een studie naar de voorbereiding van het concilie in Nederland opgemerkt dat na de aankondiging in 1959 een 'bewustwordingsproces' op gang kwam. Dit 'evolueerde tijdens en na het concilie tot een uitgesproken vernieuwingsbeweging'. In dit proces speelde de brochure van januari 1960 een cruciale rol. Hier werd duidelijk dat de

bisschoppen voor alle gelovigen een rol zagen weggelegd in de conciliejaren. Mede hierdoor, constateerde de Vlaamse kerkhistorica Lieve Gevers, werd het concilie in Nederland met meer dan gewone belangstelling gevolgd (Jacobs 1986, 222-223; Gevers 2014, 206). Ook tijdgenoten kwamen al tot die conclusie. In het vernieuwingsgezinde tijdschrift *Te elfder ure* werd aan de vooravond van het concilie vastgesteld dat in Nederland de opvatting begon te groeien dat de bisschoppen de juiste benaderingswijze gekozen hadden. Dit wekte, volgens de redactie van het blad, hooggespannen verwachtingen (Van den Bos 2012, 121). Vraag blijft echter waaruit dit enthousiasme dan bestond en waarvan de gelovigen nu precies met belangstelling kennis namen. In dat licht lijkt het zinvol iets specifieker naar de Nederlandse kranten te kijken.

Intermezzo: Digital Humanities

Het gebruik van kranten als bron brengt echter de nodige moeilijkheden met zich mee. Het doen van pershistorisch onderzoek is niet gemakkelijk. Het lezen, kwantificeren en analyseren van een aanzienlijke hoeveelheid kranten is niet alleen tijdrovend, maar bovenal ook vol van riskante keuzes, zeker in geval van een langer lopend thema dat door de tijd heen gevolgd moet worden. Traditionele methoden – bijvoorbeeld het kiezen van een opvolgende dag van elke week waardoor er voor een jaar dus tweeënvijftig kranten gelezen dienen te worden – dragen het risico in zich dat belangrijke berichten (i.c. over het concilie) telkens net gemist worden. Bovendien blijft dan het aantal verschillende titels dat een onderzoeker kan bekijken en verwerken beperkt. Het digitaliseren van aanzienlijke hoeveelheden kranten – bijvoorbeeld door de Koninklijke Bibliotheek – biedt mogelijkheden een aantal met klassiek pershistorisch onderzoek samenhangende problemen het hoofd te bieden. Niet alleen maakt deze gedigitaliseerde bron het mogelijk aanzienlijke hoeveelheden krantenpagina's snel te doorzoeken om zo alle relevante berichten te verzamelen, ook kan door het gebruik van verschillende hulpmiddelen, die ik hieronder zal bespreken, het materiaal geanalyseerd worden zonder dat elk artikel op zich gelezen hoeft te worden. Hoewel ook met het gebruik van gedigitaliseerde bronnenbestanden allerhande moeilijkheden verbonden zijn en de toepassing van verschillende digitale methoden elk zo hun beperkingen kennen, dringt wat met een verzamelnaam *Digital Humanities* is gaan heten zich steeds nadrukkelijker aan het historisch onderzoek op (Bingham 2010; Broersma 2012; Zaagsma 2013).

In het Nederlandse religiehistorisch onderzoek staat het gebruik van digitale toepassingen echter nog in de kinderschoenen. In een recent artikel heeft de Amsterdamse historicus Fred van Lieburg er een lans voor gebroken aan de hand van een aantal relatief eenvoudige experimenten. Door bijvoorbeeld verschillende gedigitaliseerde krantenbestanden te doorzoeken op verschillende spelwijzen van de godsnaam (Heere Jezus, Here Jezus, Heer Jezus etc.) maakt hij een aantal verschillen zichtbaar tussen de meer ‘algemene’ collectie van de KB en een collectie gedigitaliseerde orthodox-protestantse dagbladen. Een ander voorbeeld is de recente bijdrage van de Vlaamse historicus Zeger Verleye die Nederlandse en Belgische krantenbestanden heeft doorzocht op verschillende woorden die verband houden met het begrip ‘verzuiling’ om zodoende het ‘semantische veld’ rond dit begrip in beide landen in kaart te brengen. Verleye zowel als Van Lieburg komen met fascinerende voorbeelden, maar de analyse blijft toch beperkt tot het doorzoeken van de bestanden op enkelvoudige zoektermen (Van Lieburg 2014; Verleye 2014). Daar is op zichzelf weinig tegen, sterker nog: er pleit veel voor, maar er zijn inmiddels verschillende technieken beschikbaar die zoekwerk en analyse nog een slag kunnen verfijnen. Ik wil er drie bespreken om vervolgens te bezien hoe zij bij kunnen dragen aan een beter begrip van de receptie van het Tweede Vaticaans Concilie in de Nederlandse kerkprovincie.

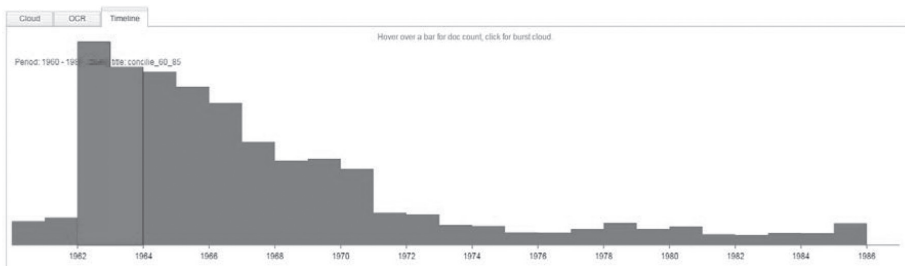
In de eerste plaats is het mogelijk de collectie van de KB wat minder grofmazig te doorzoeken met het in samenwerking tussen onderzoekers uit Utrecht en Amsterdam ontwikkelde programma *Texcavator*. Hiermee kan de collectie niet alleen doorzocht worden op basis van samengestelde zoektermen, maar kunnen bijvoorbeeld gevonden artikelen ook worden samengebracht in woordenwolken en op tijdbalken. Daardoor is snel een eerste indruk te verkrijgen van de inhoud en spreiding van verschijning van de artikelen waardoor gericht verder zoeken mogelijk is. Van belang is bovendien dat *Texcavator* de mogelijkheid biedt gevonden artikelen te exporteren voor verdere analyse (Van Eijnatten, Pieters & Verheul 2013; 2014). Daartoe is hier in de eerste plaats gebruik gemaakt van *AntConc*, een relatief eenvoudig programma waarmee snel kan worden bekeken hoe vaak bepaalde woorden (begrippen, eigennamen) voorkomen in teksten, op welke manier ze gebruikt worden en te midden van welke andere woorden. Op die manier kan snel inzichtelijk gemaakt worden welke woorden in de krantenartikelen over het concilie dominant waren (Anthony 2014).

Een tweede gebruikte toepassing is *Topic Modeling*, het laten doorzoeken door de computer van grote hoeveelheden krantenartikelen om te zien welke thema’s daarin aan de orde komen. Deze techniek zoekt in grote tekstbestan-

den naar clusters van woorden en begrippen die gezamenlijk een bepaald thema, een topic vormen. Deze clusters bestaan uit woorden die binnen de verzameling tekst meermalen in samenhang voorkomen. Wie bijvoorbeeld alle toespraken van de Amerikaanse president Barack Obama invoert krijgt als resultaat lijsten van woorden zoals 'Job, Jobs, Loss, Unemployment, Growth' en 'Afghanistan, War, Troops, Middle-East, Taliban, Terror'. Het is vervolgens aan de onderzoeker hieruit te concluderen dat Obama in zijn toespraken regelmatig over werkeloosheid (Topic 1) en de oorlog tegen terrorisme (Topic 2) spreekt. Die conclusie is uiteraard ook mogelijk op basis van het lezen of beluisteren van de toespraken, maar dat zou (veel) meer tijd vergen. Hoewel enige voorzichtigheid geboden is, twee verschillende onderzoekers kunnen immers uit de gegenereerde woordenlijsten verschillende conclusies trekken, geeft de techniek snel inzicht in een aantal mogelijke kernthema's in een grote hoeveelheid tekst (Weingart 2012; Riddell 2014).

In de derde plaats is er software ontwikkeld die de computer in staat stelt alle personen, organisaties en geografische locaties die in de verzameling krantenberichten staan te herkennen. Voor dit onderzoek is gekozen voor het eerste: het herkennen van personen. Met deze software is snel inzichtelijk te maken welke personen in de kranten als leidend werden beschouwd in de periode voor, tijdens en na het concilie. Anders dan AntConc, dat alle woorden telt en de vraag of het hier een eigenaam betreft aan de gebruiker laat, herkent de gebruikte software eigennamen automatisch. Het is bovendien mogelijk in kaart te brengen welke personen samen in een (gedeelte van) een artikel genoemd werden, hoe vaak dat gebeurde en welke woorden in artikelen waar zij samen genoemd werden het meest voorkwamen. Daardoor is een netwerk inzichtelijk te maken van in de kranten met elkaar in verband gebrachte personen en is bovendien de reden van dat verband te achterhalen (Ardanuy, Van den Bos & Sporleder 2014). Omwille van de haalbaarheid is er voor het hiernavolgende echter voor gekozen te volstaan met een lijst van personen gesorteerd van meest genoemd naar minst genoemd om zo een eerste indruk te krijgen van de in de artikelen over het Tweede Vaticaans Concilie meest genoemde personen.

Om te komen tot hiernavolgende analyse is gebruik gemaakt van een via Texcavator gegeneerd bestand bestaande uit 23570 artikelen tussen 1960 en 1985 in door de KB gedigitaliseerde regionale en nationale dagbladen waarin het woord 'concilie' voorkwam.² In figuur 1 is zichtbaar in welk jaar de verschillende artikelen verschenen.



Figuur 1 Tijdbalk van verschijning artikelen op basis van de zoekterm ‘concilie’ gegenereerd door Texcavator.

Na een piek ten tijde van het concilie zelf nam het aantal artikelen in 1966 wat af om vanaf 1971 opnieuw verder terug te zakken. Een opleving is zichtbaar in 1980 toen de Nederlandse bisschoppen op verzoek van Johannes Paulus II tijdens een bijzondere synode te Rome onder leiding van de paus bijeen kwamen om zich te beraden op de belangrijkste theologische en pastorale problemen in de Nederlandse kerkprovincie, waar de receptie en doorwerking van het concilie in Nederland belangrijke thema’s waren, en in 1985 rondom het bezoek van Johannes Paulus II aan Nederland. Deze artikelen zijn ingevoerd in het hierboven genoemde AntConc, een standaard Topic Modeling programma genaamd Mallet en de software voor het herkennen van namen, plaatsen en organisaties ontwikkeld door de universiteit van Stanford.³ In het hiernavolgende geef ik een eerste inventarisatie van de resultaten.

Doorwerking van grondinzichten

Op 26 december 1965 werd in alle Nederlandse kerken opnieuw een Herderlijk Schrijven voorgelezen. Hierin keek het episcopaat terug op het concilie dat kort tevoren was afgesloten. In het schrijven werden de ‘grondinzichten’ van de kerkvergadering door de bisschoppen samengevat: ‘de eerbied voor en de waarde van de menselijke persoon; de eerbied voor de geloofsovertuiging van anderen; de verbondenheid van het volk Gods, priesters en leken; de geordende democratisering in het praktisch besturen; de gezamenlijke verantwoordelijkheid voor de wereld, voor de vrede en het geluk van de mensen; de verhouding tot medechristenen en niet-christenen’ (Van den Bos 2012, 133). De thema’s die hier door de bisschoppen aangeduid werden, bepaalden in belangrijke mate ook de theologische agenda na het concilie. Kerndebatten tijdens het concilie waren voornamelijk gericht geweest op de ecclesiologie

(de kerkleer) en de verhouding van de kerk tot de moderne wereld. Daarnaast werd een aantal specifieke uitwerkingen of toepassingen van de op die gebieden behaalde resultaten uitgewerkt, bijvoorbeeld met betrekking tot de liturgie, de verhouding tot andere godsdiensten, waarbij vooral de verhouding tot het jodendom specifieke aandacht kreeg, en de rol en functie van de priester. Deze onderwerpen kwamen na afloop van het concilie bij voortdurende terug (Pottmeyer 1987; Faggioli 2012, 1-18, 50-90).

Het is van belang te bezien of dat ook in de Nederlandse kranten zichtbaar was. De door de computer geproduceerde woordenlijsten leveren een zevental min of meer duidelijke thema's op:

Woorden	Topic
kerk bisschoppen Nederlandse Rome priesters Nederland katholieke bisschop katholieken concilie rooms priester aldus brief willen paus volgen gezag celibaat Alfrink	Verhouding tot Rome, m.n. rondom Celibaat
staat tussen moeten vrijheid vrede politieke ten landen Israël politiek alleen wereld volk maken echter recht oorlog strijd Spaanse	Verhouding tot wereld
onze Christus wereld leven geloof God mens alleen mensen leer alle kerk Gods woord gaat moeten liefde denken vraag tijd	Geloofsleven in moderne wereld
paus Rome Paus kardinaal concilie Paulus Vaticaanse Concilie mgr Vaticaan Kerken aartsbisschop Joannes Wereldraad Johannes kardinalen Italiaanse jaar tussen tijdens	Algemene berichtgeving concilie
dr prof boek pater heer pagina jaar Utrecht Nederland Amsterdam Dr Duitse Prof ds Nederlandse gehouden Jan drs Nederlands congres	Onduidelijk
waar weer goed mensen gaan man heel zeggen dag gaat mee komt zien weet komen even maken elkaar laten weten	Onduidelijk
concilie bisschoppen Concilie zullen commissie schema vergadering zitting leden synode eerste komen tweede Pastoraal bisdom mgr pastoraal algemene nieuwe leken	Pastoraal Concilie
grote jaar nieuwe tijd eerste laatste zeer jaren werden vele groot enkele plaats werk aantal eeuw kwam alle waar deel	Onduidelijk
Nieuws muziek Lichte gr programma uur Nws KRO Journaal VARA grammofoonmuziek jeugd moderne NTS land AVRO lezing NCRV Licht vrouw	Veelvuldig werd concilie opgenomen in radio/televisiegids, vertekening
Kerk Concilie kerken eenheid Is alle tussen katholieke moeten huwelijk plaats christenen oecumenische welke eigen liturgie taak christelijke aldus echter	Eenheid, oecumene, liturgie

De eerste woordenlijst bevat voornamelijk woorden afkomstig uit programmaoverzichten van radio en televisie. Dat is op zichzelf niet verwonderlijk daar het concilie in deze jaren veelvuldig onderwerp was van documentaires en nieuwsuitzendingen. Daardoor zijn de programmaoverzichten uit de kranten door Texcavator geselecteerd als artikelen over het concilie, in de

overzichten kwam immers het woord concilie voor. Van meer belang zijn de overige zes herkenbare thema's. Het eerste daarvan valt samen te vatten als algemene berichtgeving over het concilie. Daarnaast raken er twee aan de hierboven genoemde kernthema's van het concilie. Deze heb ik aangeduid als 'geloofsleven in een moderne wereld' en 'verhouding tot de wereld'. In de eerste discussie stonden de verhouding tussen god, mens en wereld nadrukkelijk centraal, in de tweede was de verhouding tot de politiek en de moderne oorlog een belangrijk onderwerp. In het thema aangeduid als eenheid, oecumene, liturgie wordt een aantal woorden opgesomd die doen denken aan de genoemde praktische toepassingen van de bredere kernthema's.

Een eerste opvallend punt lijkt dat de ecclesiologie minder in de kranten terugkwam dan de verhouding tot de moderne wereld. Dat blijkt bij nadere beschouwing echter mee te vallen, beide thema's waren nadrukkelijk met elkaar verbonden. In de door het concilie op 21 november 1964 aangenomen constitutie over de kerk *Lumen gentium* werd de kerk voorgesteld als gemeenschap van gelovigen die door het sacrament van het doopsel allen tot 'een heilig priesterschap' gewijd waren. Hoewel sommigen 'door de wil van Christus' binnen deze gemeenschap geroepen waren tot een bijzondere taak, lag de nadruk op de gelijkwaardigheid van allen, wat verbeeld werd in de metafoor van de kerk als het volk van God, pelgrimerend door de tijd en door de wereld. Hiermee nadrukkelijk verbonden was het besef dat de zending van de kerk in verband gebracht moest worden met de 'tekenen des tijds'. Het beeld van 'Gods volk onderweg' maakte ruimte voor de onderkenning van de historiciteit van de kerk en haar leer, wat weer ruimte schiep voor het verder doordenken van de rol en positie van de kerk in de moderne wereld. De onveranderlijkheid van deze rol, die in de preconciliaire theologie centraal gestaan had, was daarbij tot dan toe een voornaam struikelblok geweest. In de pastorale constitutie *Gaudium et spes* werden vervolgens enkele aanzetten tot dit onderzoek gedaan (Borgman 2008, 246-265). Beide discussiepunten lijken dus onlosmakelijk met elkaar verbonden en de woordenlijsten behorende bij de thema's 'geloofsleven in een moderne wereld' en 'verhouding tot de wereld' sluiten daar ook bij aan. Verder onderzoek moet uitwijzen of deze veronderstelling ook klopt.

Een tweede opvallend punt is dat de verschillende woordenlijsten een zekere breuk suggereren tussen de verslaglegging van het concilie zelf en de periode die erop volgde. In de postconciliaire periode waren de 'vertaling' van de resultaten en de ruimte die individuele bisschoppenconferenties daarbij hadden een heet hangijzer (Alberigo 2005). Twee woordenlijsten, behorende bij thema's 'verhouding tot Rome, m.n. rondom celibaat' en 'Pastoraal Concilie' suggereren dat ook dit thema een belangrijke rol speelde in de Nederlandse

kranten. In de postconciulaire jaren, zo blijkt uit de bestaande historiografie, ging het debat in katholiek Nederland niet zelden over de vraag hoeveel ruimte er was om de resultaten van het Tweede Vaticaans Concilie in de Nederlandse kerkprovincie naar eigen inzicht uit te werken. De bisschoppen hadden op dit punt de nodige verwachtingen gewekt door het bijeenroepen van een Pastoraal Concilie. Zowel de gedachte dat hier in overlegvorm werd gesproken over de verdere implementatie van de in Rome door de vergadering van het wereldepiscopaat genomen besluiten als sommige conclusies die uit dit gesprek getrokken werden – bijvoorbeeld een resolutie waarin werd voorgesteld het verplichte priestercelebaat af te schaffen – bracht de Nederlandse bisschoppen in een fundamenteel conflict met het Vaticaan (Van Schaik 1997, 368-486; Van den Bos 2012).

Zo lijken in de Nederlandse kranten drie centrale thema's waarneembaar in de beschrijving van het Tweede Vaticaans Concilie. Ten eerste waren er de twee verbonden hoofdthema's van de kerkvergadering – de kerkleer en de verhouding tot de moderne wereld – die centraal stonden. Ten tweede was er de praktische uitwerking van de in dit verband geformuleerde gedachten over bijvoorbeeld de hervorming van de liturgie en de oecumene. Ten derde was er de doorwerking van het concilie in Nederland waarbij het Pastoraal Concilie een centrale rol speelde. Een blik op de in het bestand meest voorkomende personen kan deze conclusie ondersteunen. In tabel 2 zijn de twaalf meest genoemde persoonsnamen weergegeven:

1	Bernard Alfrink
2	Ad Simonis
3	Johannes XXIII
4	Paulus VI
5	Edward Schillebeeckx
6	Alfredo Ottaviani
7	Walter Goddijn
8	Leo Suenens
9	Pius XII
10	Karl Rahner
11	Jo Gijzen
12	Augustin Bea

Daaruit komt een te verwachten centrale rol voor kardinaal Bernard Alfrink naar voren, in deze jaren de onbetwiste voorman van de Nederlandse bisschoppen en conciliepausen Johannes XXIII en Paulus VI. Opvallender

is de voorname rol van vooruitstrevende theologen. Edward Schillebeeckx, maar ook Karl Rahner, werden vele malen vaker genoemd dan bijvoorbeeld de overige Nederlandse bisschoppen. Opvallend is ook de naam van kardinaal Alfredo Ottaviani, secretaris van het Heilig Officie en vooraanstaande conservatieve stem op het concilie. Bekend is dat hij tijdens de plenaire vergaderingen meermalen onenigheid had met Alfrink, nader onderzoek op dat punt zou kunnen uitwijzen of hij in de media als diens voornaamste tegenspeler ten tonele gevoerd werd.

De hoeveelheid artikelen waarin zowel het woord concilie als de namen Simonis en Gijsen vallen, geven ten slotte aan hoe wezenlijk voor de receptie van het concilie in Nederland de verhouding met Rome was. In de Nederlandse kerkprovincie werd hun benoeming niet zelden beschouwd als een teken dat het Vaticaan probeerde de voortgang van het debat over de resultaten van zowel het Tweede Vaticaans Concilie als het Pastoraal Concilie bij te sturen, zo niet te beëindigen. De voorname aandacht in de kranten voor de Vlaamse kardinaal Leo Suenens, die in 1969 opriep voor meer ruimte voor nationale bisschoppenconferenties om de resultaten van het concilie in de eigen kerkprovincie te bespreken en te implementeren, kan bovendien een ondersteunend argument zijn voor de stelling dat in Nederland de receptie van het concilie in belangrijke mate samenhang met de vraag hoe veel ruimte er zou zijn om te komen tot een 'nationale' beoordeling van de resultaten van de kerkvergadering. Ook op dit punt is meer onderzoek wenselijk. Meer inzicht zou verkregen kunnen worden door te bekijken welke eigennamen in de artikelen veelvuldig in hetzelfde bericht genoemd werden en welke woorden en begrippen daarbij gebruikt werden.

Deze eerste analyse, hoe grofmazig ook, lijkt een aantal argumenten aan te dragen om het in de historiografie van het concilie bestaande beeld van de receptie van de kerkvergadering bij het grote publiek enigszins te nuanceren. Verschillende studies waarin hieraan aandacht wordt besteed, richten zich veelal op de meer praktische consequenties van het concilie met betrekking tot bijvoorbeeld liturgie en oecumene zonder zich te realiseren dat ook de meer fundamentele discussies in meer abstracte zin in de kranten een plaats kregen (McLeod 2007, 94-101; Sandbrook 2007, 457-476; Gevers 2014, 245-256). Tevens is echter zichtbaar dat tegenstellingen al snel een voorname rol speelden. De meest voorkomende persoonsnamen duiden daarop, evenals de twee thema's waarin de verhouding van Nederland tot Rome centraal staat. De vraag in hoeverre de nadruk op een strijd tussen vooruitstrevend en orthodox de berichtgeving over de conciliaire debatten kleurde, is op basis van bovenstaande niet te beantwoorden. Wanneer in de Nederlandse media

binnen het spectrum vernieuwend-orthodox (of: progressief-conservatief) nadrukkelijk positie werd ingenomen is de vraag hoeveel er nog van de complexiteit en veelkleurigheid van de discussie over de centrale thema's overbleef gerechtvaardigd. Immers, het bespreken daarvan vanuit een vooringegenomen positie aangaande welke kant het debat op moest, maakt dat niet alle argumenten in de discussie een even voorname plaats in de berichtgeving zullen hebben ingenomen.

Mogelijkheden en moeilijkheden

Bijkomend probleem met bovenstaande analyse is dat veel van de meer praktische uitwerking van het concilie wellicht veelvuldig besproken werd zonder daarbij de kerkvergadering expliciet te noemen. Zo is het niet ondenkbaar dat bij een discussie over de vernieuwingen in de liturgie begin jaren zestig de relatie tot het concilie simpelweg bekend verondersteld werd. Wanneer er bijvoorbeeld gesproken werd over nieuwe liturgie of nieuwe vormen in de liturgie was een verwijzing naar de gelijktijdige discussie op het concilie overbodig. De uiteindelijk op 4 december 1963 aangenomen constitutie over de liturgie *Sacrosanctum concilium* was een poging 'het christelijk leven onder de gelovigen steeds hoger op te voeren'. Bovendien was het zaak 'de instellingen, die aan verandering onderhevig zijn, beter aan te passen aan de behoeften van onze tijd' (*Sacrosanctum concilium*, nr. 1). De consequenties waren verstrekkend. De constitutie entameerde én legitimeerde een liturgische revolutie: de hostie werd niet langer door de priester op de tong gelegd maar op de hand, waardoor de communiebank verdween. Het altaar werd omgedraaid, de mis werd voortaan in de volkstaal gevierd. Op veel gelovigen maakte dit alles diepe indruk (Kerklaan 1994; Van Rooden 2004; Palm, 2012).

Tussen 1963 en 1965 verschenen in de Nederlandse landelijke en regionale dagbladen die onderdeel uitmaken van de gedigitaliseerde collectie van de KB 1767 artikelen waarin het woord liturgie voorkwam. Een snelle analyse met AntConc laat zien dat in al deze artikelen 1423 keer het woord concilie werd gebruikt. Dit betekent in ieder geval dat in niet alle artikelen over liturgie uit deze periode het woord concilie ook voorkwam. Hiervoor zijn verschillende oorzaken te bedenken. Het kan zo zijn dat in de artikelen waarin het woord liturgie wel maar het woord concilie niet voorkwam bijvoorbeeld de liturgie van andere kerken werd besproken. Ook in andere kerkgemeenschappen had de in katholieke kring doorgevoerde liturgische revolutie een diepe impact. Meer waarschijnlijk is het dan ook dat in de artikelen waarin het concilie

aangezien die doorwerking zelden expliciet gemaakt zal worden. Zo was bijvoorbeeld voor de houding van de katholieke vredesorganisatie Pax Christi de hernieuwde oriëntatie van de kerk op haar rol in de wereld van fundamenteel belang voor haar zelfverstaan zowel als haar werkwijze, maar die inspiratie werd zeker niet voortdurend publiek gemaakt (Van den Bos 2013). Een mogelijkheid dit probleem enigszins te ondervangen is om op basis van goed gekozen zoekwoorden verbonden aan beide kernthema's verder te kijken, maar die methode heeft uiteraard iets arbitrairs in zich. Een alternatief is de voor deze thema's belangrijke conciliedocumenten zelf te gebruiken om enig zicht te krijgen op de doorwerking van de centrale ideeën.

Op 7 december 1965, de laatste zittingsdag van het concilie, werd *Gaudium et spes* door de concilievaders aangenomen, de laatste van de zestien conciliedocumenten. In de tekst werd de nieuwe verhouding van de kerk ten opzichte van de moderne wereld neergelegd. Het concilie richtte zich 'na zich dieper te hebben bezonnen op het mysterie van de kerk' tot 'alle mensen zonder onderscheid'. Hun werd de boodschap voorgehouden dat de kerk, wilde zij Christus' werk in de wereld voortzetten, de 'tekenen van de tijd' moest bestuderen en in het licht van het evangelie moest interpreteren om 'op een voor iedere generatie verstaanbare wijze, antwoord te kunnen geven op de eeuwige vragen van de mensen omtrent het tegenwoordige en toekomstige leven en hun verhouding'. Vervolgens werd de wereld beschreven als getekend door een diepgaande verandering die vroeg om een nieuwe betrokkenheid van de kerk. Die betrokkenheid kreeg vervolgens wat concreter vorm in paragrafen over oorlog en vrede, de internationale politieke orde, armoede en rechtvaardigheid (*Gaudium et spes*, nr. 2-5). Het was voor velen de belangrijkste door het concilie voortgebrachte tekst. Mede daardoor was het een belangrijke inspiratiebron voor veel christelijke organisaties in hun debat over hun eigen toekomst (Fergusson 2004, 130).

Om deze reden lijkt deze concilietekst het meest geschikt om er een aantal zoekwoorden uit te destilleren die gebruikt zouden kunnen worden om te bezien in hoeverre de kernthema's van het concilie ook in artikelen terugkwamen waarin het concilie zelf niet genoemd werd. Ook deze tekst is ingevoerd in Mallet, het programma voor Topic Modeling. De gegenereerde woordenlijsten zijn echter vervolgens niet gebruikt om een aantal thema's vast te stellen, maar als samengestelde zoekwoorden om te bekijken hoe vaak ze in samenhang in de kranten terugkwamen. Daartoe is met Texcavator gezocht naar alle artikelen tussen 1960 en 1985 in de Nederlandse kranten verschenen waarin een of meer van deze woorden terugkwamen. Om te bezien of deze methode voor dit onderzoek enig resultaat oplevert heb ik de woordenlijst 'mensen,

de apartheid, het katholieke huwelijksleven, de toekomst van het seminarie en de Katholieke Volkspartij. Bij debatten over deze thema's waren de tijdens het Concilie besproken thema's en de daar vastgestelde documenten niet zelden belangrijke bron voor argumenten (Van den Bos 2012, 157-219).

Belangrijkste conclusie van deze verdere analyse van het materiaal, verkregen via het doorzoeken van de gedigitaliseerde kanten met andere zoekwoorden, is dat het simpelweg accepteren van de resultaten, zoals in de vorige paragraaf neergelegd, onverstandig is. Het doorzoeken van grote hoeveelheden krantenbestanden vergt het gebruik van verschillende technieken en strategieën tegelijk om een zo volledig mogelijk beeld te verkrijgen van het gevoerde debat.

Conclusie

Alles overziend lijkt het gelukt op basis van deze korte inventarisatie enig voorlopig inzicht te verschaffen in de themakeuze in de Nederlandse dagbladen voor, tijdens en na het Tweede Vaticaans Concilie. Twee voorlopige conclusies kunnen worden getrokken. Ten eerste was het concilie in de kranten veelvuldig onderwerp van berichtgeving en ten tweede ging deze berichtgeving verder dan algemeen nieuws en aandacht voor meer praktische consequenties rondom bijvoorbeeld de liturgie. De Nederlandse gelovigen werden eveneens geïnformeerd over de meer abstracte thema's. Meer inzicht in de berichtgeving kan verkregen worden door in de eerste plaats op een wat uitvoeriger wijze dan tot nog toe gedaan is de gedigitaliseerde krantenbestanden te doorzoeken en analyseren. Zowel het gebruik van Topic Modeling als het doorzoeken van de bestanden op personen, organisaties en locaties als een fijnmaziger linguïstische analyse kunnen interessante resultaten opleveren. Veel kan ook gewonnen worden bij internationale vergelijkingen die mogelijk gemaakt zouden worden door de opbouw van een internationale database van gedigitaliseerde kranten. Het concilie was bij uitstek een internationaal gebeuren, het verschil in receptie en doorwerking in verschillende landen is daarmee een belangwekkend thema. Ten slotte is een nadere analyse van de doorwerking van de concilieteksten in de publieke media gewenst.

Op basis van dit alles zijn twee centrale vragen te stellen die in het onderzoek naar zowel het concilie zelf als de doorwerking ervan tot op heden niet beantwoord zijn. In de eerste plaats de vraag wat doorsnee gelovigen nu precies meekregen van de gebeurtenissen in Rome en de felle, vaak uiterst gepolariseerde, debatten over de daar gerijpte inzichten na afloop van het con-

cilie. In dit artikel is een eerste aanzet gedaan deze vraag te beantwoorden. Juist omdat in West-Europa de kerken in de postconcliaire jaren razendsnel leegliepen is het van grote waarde veel preciezer dan tot nog toe gedaan is, vast te stellen welke beelden en inzichten mensen dagelijks tot zich konden nemen. Het hierbij betrekken van televisie en radio zou dergelijk onderzoek overigens versterken. In de tweede plaats de vraag naar de doorwerking van het concilie. De jaren zestig zijn veelvuldig voorgesteld als het decennium waarin Nederland een seculier land werd waarin de rol van godsdienst leek te zijn uitgespeeld. Het experiment waarin een van de conciliedocumenten gebruikt werd om een aantal woorden te genereren op basis waarvan het gedigitaliseerde kantenbestand doorzocht werd, wijst echter uit dat in de kranten niet alleen veelvuldig bericht werd over kerkelijke kwesties, maar dat de centrale thema's in dit document ook ingang vonden in politieke en maatschappelijke discussies die niet direct als 'kerkelijk' te kwalificeren zijn.

De geschiedschrijving van zowel de leegloop van de kerken in de jaren zestig als de verhouding tussen religie en politiek, kerk en samenleving en geloof en ongeloof in naoorlogs Nederland kan daarom veel winnen bij een nadere analyse van de receptie van het Tweede Vaticaans Concilie in de Nederlandse dagbladen. Het gebruik van de collectie gedigitaliseerde kranten van de Koninklijke Bibliotheek en verschillende beschikbare programma's bij de analyse ervan kan hieraan veel bijdragen, zij het dat de met het gebruik van deze programma's samenhangende problemen niet uit het oog verloren moeten worden.

Noten

- 1 11 oktober 1962 – 8 december 1962; 29 september 1963 – 4 december 1963; 14 september 1964 – 21 november 1964; 14 september – 8 december 1965.
- 2 De collectie van de KB bevat voor de naoorlogse jaren de volgende dagbladen: *De Telegraaf*, *De Tijd-Maasbode*, *De Waarheid*, *De Friese Koerier*, *Gereformeerd Gezinsblad*, *Het Nieuws*, *Het Vrije Volk*, *Leeuwarder Courant*, *Limburger Koerier*, *Limburgs Dagblad*, *Nederlands Dagblad*, *Nieuw Israëlitisch Weekblad*, *Nieuwsblad van Friesland*, *Nieuwsblad van het Noorden*.
- 3 <https://code.google.com/p/topic-modeling-tool/>; <http://nlp.stanford.edu/software/CRF-NER-shtml>. Ik ben veel dank verschuldigd aan Mariona Coll Ardanuy, M.sc. (PhD-Student, Universiteit van Trier) voor haar hulp bij het gebruik van de laatste toepassing.

Literatuur

- Alberigo, G. (2005),
The Conclusion of the Council and the Initial Reception, in: Komonchak, J.A., *The History of Vatican II*, vol. V., Maryknoll: Orbis, 541-571.
- Alberigo, G. (2006),
A Brief History of Vatican II. Maryknoll: Orbis.
- Alfrink, B. e.a. (1961),
De Bisschoppen van Nederland over het Concilie, Hilversum : Gooi & Sticht.
- Ardanuy, M. Coll, M. van den Bos & C. Sporleder (2014),
Laboratories of Community. How Digital Humanities can further new European Integration History. paper Histoinformatics, the 2nd International Workshop on Computational History, Barcelona 10 november 2014.
- Anthony, L. (2014),
AntConc (version 3.4.3w) [Computer Software]. Tokyo, Japan: Waseda University. Available from <http://laurenceanthony.net/>.
- Bingham, A. (2010)
The Digitization of Newspaper Archives: Opportunities and Challenges for Historians, *Twentieth Century British History*, 21, 2, 225-231.
- Broersma, M. (2012),
Nooit meer bladeren? Digitale krantenarchieven als bron, in: *Tijdschrift voor Media-geschiedenis*, 14, 2, 29-55.
- Borgman, E. (2008),
Metamorfosen. Over religie en moderne cultuur, Kampen: Kok.
- Bos, M. van den (2012),
Verlangen naar vernieuwing. Nederlands katholicisme, 1953-2003, Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- Bos, M. van den (2013),
Het sein van de vuurtorenwachter. *Pacem in terris*, Pax Christi en de leer van de rechtvaardige oorlog, in: *Trajecta*, 22, 2, 221-248.
- Bos, M. van den (2014),
Het sein om te vertrekken? Nederlandse katholieken in debat over verleden, heden en toekomst (1945-1965), in: Dam, Peter van, James Kennedy & Friso Wielinga (red.), *Achter de zuilen. Op zoek naar religie in naoorlogs Nederland*. Amsterdam: aup, 79-100.
- Danneels, G. (2012),
Vaticanum II. Een Concilie niet als de andere, in: Schelkens, K. (red.), *Herinnering en belofte. Vijftig jaar Vaticanum II*. Leuven: Acco, 203-220.

- Eijnatten, J. van, T. Pieters & J. Verheul (2013),
Big Data for Global History. The Transformative Promise of Digital Humanities, in:
BMGN, 128, 4, 55-77.
- Eijnatten, J. van, T. Pieters & J. Verheul (2014),
TS Tools: Using Texcavator to map public discourse, in: *Tijdschrift voor Tijdschriftstudies*,
nr. 35, 59-65.
- Faggioli, M. (2012),
Vatican II. The Battle for Meaning, New York: Paulist Press.
- Fergusson, D. (2004),
Church, State and Civil Society, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gevers, L. (2014),
Kerk in de kering. De katholieke gemeenschap in Vlaanderen, 1940-1980, Kalmthout:
Pelckmans.
- Huijnen, P. e.a. (2013),
A Digital Humanities Approach to the History of Science. Eugenics revisited in hidden
debates by means of semantic text mining, in: Wierzbicki, A. e.a. (red.), *SocInfo 2013*
Workshop Proceedings, Cham: Springer.
- Jacobs, J. (1986),
Met het oog op een andere kerk. Katholiek Nederland en de voorbereiding van het Tweede
Vaticaan Oecumenisch Concilie 1959-1962, Baarn: Nelissen.
- Kerklaan, M. (1994),
Van huis uit. Drie generaties katholieken over de invloed van de secularisatie op hun
beleving van seksualiteit, gezin en geloof, Baarn: ANBO.
- Kenis, L. (2013),
De erfenis van Vaticanum II. Receptie en interpretatie, in: Schelkens, K. (red.)
Herinneringen en belofte: 50 jaar Vaticanum II, 43-66.
- Komonchak, J.A. (1995),
The struggle for the council during the preparation of Vatican II, in: Idem (red.),
History of Vatican II, vol. I. Maryknoll: Orbis, 176-356.
- Lieburg, F. van (2014),
Religiegeschiedenis 3.0. De uitdaging van Digital Humanities, in: *Tijdschrift voor*
Nederlandse kerkgeschiedenis, 17, nr. 3, 93-98.
- McLeod, H. (2007),
The Religious Crisis of the 1960s, Oxford: Oxford University Press.
- O'Collins sj, G. (2006),
Living Vatican II. The 21st Council for the 21st Century, New York: Paulist Press.
- Palm, J. (2012),
Moederkerk. De ondergang van Rooms Nederland, Amsterdam: Contact.

Pottmeyer, H.J. (1987),

A New Phase in the Reception of Vatican II: Twenty Years of Interpreting the Council, in: Alberigo, G., J.P. Jossua & J.A. Komonchak, *The Reception of Vatican II*, Washington DC: Catholic University of America Press, 27-43.

Riddell, A. (2014),

How to read 22198 Journal Articles: Studying the History of German Studies with Topic Models, in: Erlin, M. & L. Tatlock, *Distant Readings. Topologies of German Culture in the Long Nineteenth Century*, New York: Camden House, 91-114.

Rooden, P. van (2004),

Oral history en het vreemde sterven van het Nederlandse christendom, in: *BMGN*, 119, 4, 524-551.

Sandbrook, D. (2007),

White Heat. A History of Britain in the Swinging Sixties, Londen: Abacus.

Schaik, T. van (1997),

Alfrink. Een biografie, Amsterdam: Anthos.

Verleye, Z. (2014),

Sociaaldemocratische jazz en roomse kruideniers. Een geschiedenis van het semantische veld van verzuiling in Nederland en België, ca. 1900-1950, in: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 127, 3, 391-414.

Weingart, S. (2012),

Topic Modeling for Humanists: A Guided Tour, op: <https://www.scottbot.net/HIAL/?p=191113> (geraadpleegd op: 22-10-2014).

Zaagsma, G. (2013),

'On Digital History', in: *BMGN*, 128, 4, 3-29.

Het meten van kerkelijke betrokkenheid

Een reactie op de religieuze kaart van Nederland van het CBS

Joris Kregting*

Summary

In September 2014, Statistics Netherlands (CBS) presented a religious map of the Netherlands. This map received criticism for the way in which different groups of Protestants were classified and for the absence of non-organized religion. This article focuses on a different aspect of the religious map: the way Statistics Netherlands questions church membership and its usability for a classification of church involvement in the Netherlands. In such a classification it makes sense to distinguish involvement through an initiation ritual (baptized/made confession in a church), involvement because one considers himself of herself as a member (the question about church membership) and involvement through participation in church activities (such as church attendance). Statistics Netherlands reports a group of people of which it is not clear whether they are or whether they are not church members. They regard themselves as members of a church without having a personal bond with that church. It seems to be more a bond with a church because of an initiation ritual in their youth or because of the important social role they assign to churches. Renewed research on this assumption is necessary. After that Statistics Netherlands can decide whether they will adjust the way they question church membership.

Inleiding

In september van dit jaar kwam het CBS met een nieuwe religieuze kaart van Nederland (Schmeets 2014). Op basis van de Enquête Beroepsbevolking (EBB) presenteerde het bureau voor Nederland anno 2013 de verdeling naar kerkelijke gezindte en de mate waarin religieuze diensten worden bezocht. Een gedegen dataverzameling is het CBS wel toevertrouwd en de EBB vormt hierop geen uitzondering: met een 'mixed-mode' (telefoon, internet en bezoek aan

* Joris Kregting is als godsdienstsocioloog werkzaam bij het Kaski, onderzoekscentrum Religie en Samenleving (onderdeel van de Faculteit Filosofie, Theologie en Religiewetenschappen van de Radboud Universiteit Nijmegen).

huis) werd in 2013 bij ruim 109.000 Nederlanders een vragenlijst afgenomen. Hierdoor is de religieuze kaart zelfs op gemeenteniveau in te kleuren, uniek!

Er was echter ook kritiek. Door het gebruik van gedateerde categorieën van kerkgenootschappen raakt het beeld van het protestantisme in Nederland troebel (Stoffels in *Trouw*, 7-10-2014). De Protestantse Kerk in Nederland bestaat alweer tien jaar, en om dan 'Hervormd' en 'PKN' als twee aparte categorieën te definiëren, zoals het CBS nog doet, is op zijn minst vreemd te noemen. Ook de categorie 'Gereformeerd' is onduidelijk: een deel hoort immers bij de PKN maar een ander deel zeer zeker niet. En als laatste opmerking over de ruis in de CBS-gegevens: een categorie 'Anders' waarin allerlei evangelische kerken, pinkster- en baptisten-kerken maar ook tal van niet-christelijke religies samenkomen, is niet bruikbaar.

Men mag zich afvragen of in de huidige tijd kerkelijke gezindte überhaupt nog als uitgangspunt van een religieuze kaart kan worden genomen, maar als er toch voor wordt gekozen, is het aan te raden om bij protestanten zeer specifiek naar hun kerkgenootschap te vragen en vervolgens de talrijke kerkgenootschappen in te delen in kerkelijke stromingen.

Eerlijk is eerlijk, ook bij een ander toonaangevend onderzoeksinstituut, het SCP met zijn belangrijke longitudinale onderzoek Culturele Veranderingen (CV), ontbreekt het aan een update van de indeling van kerkelijk Nederland (De Hart 2014). De transitie van religie in Nederland maakt kwantitatief vragenlijstonderzoek lastig maar het CBS en SCP bouwen voort op een wel erg ver verleden. De twee genoemde onderzoeken (EBB en CV) gaan vooral over niet-religieuze zaken. Is het onderwerp religie misschien iets te veel het ondergeschoven kindje in de onderzoeken van beide bureaus?

In deze korte beschouwing ga ik verder niet in op de indeling van kerkgenootschappen. Tevens ga ik niet in op het belang van cijfers over ongeorganiseerde religie om tot een goede religieuze kaart van Nederland te komen; Van der Ham schreef hier namens het Humanistisch Verbond al over in *Trouw* (11-10-2014). Ik beperk me tot kerkelijk Nederland en richt me op de vragen: hoe meten we kerkelijke betrokkenheid, wie hoort er nog wel en wie hoort er niet bij een kerk, en volgens welke definities wordt dat dan bepaald? Hierbij wordt de aloude discussie rond de eentrapsvraag, behorend tot het erfgoed van het CBS, en de tweetrapsvraag, van het SCP, nieuw leven ingeblazen. Ik probeer te verhelderen waarom soms beter voor de ene manier van meten kan worden gekozen en soms beter voor de andere manier, vooral op basis van de inzichten die Becker in twee artikelen (2003 en 2013) hierover heeft verschaft. Maar in de eerste plaats probeer ik de beide vragen te combineren om zo samen met andere gegevens over lidmaatschap op basis van doop (geïnitieerde kerkleden)

en over kerkgang (actief betrokken kerkleden), tot een geïntegreerde weergave van kerkelijke betrokkenheid te komen.

Het meten van kerkelijke betrokkenheid

Er zijn in grote lijnen twee methoden om kerkelijke betrokkenheid te meten:

1) Het meten van de kerkelijke betrokkenheid op basis van de feitelijke aantallen/tellingen.

Voorbeelden hiervan:

- Aantal kerkleden volgens de kerkelijke administraties; deze administraties bieden inzicht in het aantal mensen dat, veelal na een initiatieritueel, bij een kerk hoort.
- Aantal getelde kerkgangers bij kerkelijke diensten en vieringen.
- Aantal betalende mensen bij kerkelijke geldwervingsacties (bijvoorbeeld Actie Kerkbalans) volgens de kerkelijke administraties.
- Aantal vrijwilligers volgens de kerkelijke administraties.

2) Het meten van de kerkelijke betrokkenheid op basis van vragenlijstonderzoek (survey). Door respondenten in een onderzoek te vragen of ze zich lid beschouwen van een kerk en in welke mate ze hierin participeren, krijgt men een beeld van de kerkelijke betrokkenheid.

Waar het bij de eerste methode gaat over feitelijke geregistreerde aantallen, gaat het bij de tweede methode meer om een subjectieve zelfpositionering. Wat zijn de afwegingen om hierin een keuze te maken? Tijdsinspanning en kostenaspecten laat ik hierbij buiten beschouwing; ik beperk me hier tot methodologische aspecten. Bij feitelijke aantallen/tellingen is er een aantal valkuilen en dilemma's:

- Het aantal kerkgenootschappen in Nederland is enorm groot. Het zijn er honderden en er worden zowel kerkgenootschappen opgeheven als opgericht. Het is overigens wel zo dat enkele tientallen kerkgenootschappen het overgrote deel van kerkelijk Nederland vertegenwoordigen en de overige kerkgenootschappen dus erg klein van omvang zijn.
- De onderzoeker is afhankelijk van goede ledenadministraties van de kerken en er moet liefst een centraal (landelijk) orgaan zijn dat die bijhoudt. Er zijn lokale geloofsgemeenschappen die hun ledenadministratie niet goed op orde hebben, vaak vooral als het gaat om de instroom (door geboorte en verhuizingen) en uitstroom (door sterfte, verhuizingen en uitschrijvingen) van leden.

- Niet alle leden in de kerkelijke administraties beschouwen zich zelf ook als lid van die kerk. Vooral in de Rooms-Katholieke Kerk beschouwt ongeveer 40% van de geïnitieerde leden (gedoopten) zich inmiddels niet meer als lid van deze kerk, zonder dat zij zich hebben laten uitschrijven.
- Het meten van het aantal kerkgangers is een ingewikkelde en bewerkelijke klus. Niet alle lokale geloofsgemeenschappen tellen hun kerkgangers. En als ze dat wel doen dan is er nog de kwestie van goede afstemming: op welke momenten dit dient te gebeuren (in het weekend en/of op doorde-weekse dagen) en hoe vaak.

Bij vragenlijstonderzoek zijn de valkuilen en dilemma's onder andere:

- De representativiteit, zodat de resultaten kunnen worden gegenereerd tot de populatie, is zeer moeilijk te waarborgen en we weten dat selectieve non-respons (ondervertegenwoordiging van bepaalde bevolkingsgroepen zoals ouderen en ondervertegenwoordiging van mensen die weinig affiniteit hebben met het onderzoeksonderwerp) moeilijk te voorkomen is.
- Overschatting op basis van de zelfgerapporteerde participatie ligt op de loer. Het aantal kerkgangers uit vragenlijstonderzoek komt stevast veel hoger uit dan feitelijke tellingen. Volgens het CBS ging in 2013 17% van de katholieken (van 18 jaar en ouder) minimaal maandelijks naar een kerkelijke viering of dienst. Dit komt neer op ongeveer 600.000 katholieken.² Het Kaski komt op basis van tellingen in de parochies in 2012 tot 350.000 regelmatige katholieke kerkgangers (Kregting & Massaar 2013). Dit is inclusief kerkgangers onder de 18 jaar. Vragenlijstonderzoek komt dus op bijna twee keer zo veel katholieke kerkgangers uit als de tellingen in de parochies.³
- Hoe bevraag je kerkelijke betrokkenheid? Het gaat hierbij niet alleen om vormen van participatie (zoals kerkgang) maar ook om de vraag naar kerklidmaatschap. Op dit laatste punt ga ik hieronder apart in. Het is de discussie over de een- of tweetrapsvraag.

Om te beginnen: de definiëring van beide vragen (per vraag zijn weliswaar varianten in terminologie mogelijk):

- Eentrapsvraag (CBS, EBB 2013): Tot welke kerkelijke gezindte of levensbeschouwelijke groepering rekent u zichzelf?
- Tweetrapsvraag (SCP, CV 2012): Beschouwt u zichzelf als behorend tot een kerkgenootschap of levensbeschouwelijke groepering? Indien ja, welk kerkgenootschap of levensbeschouwelijke groepering is dat?

Becker (2013) heeft laten zien dat de vragen niet alleen leiden tot totaal verschillende percentages ‘buitenkerkelijken’ (zij die zich *niet* rekenen tot een kerkelijke gezindte/kerkgenootschap of levensbeschouwelijke groepering) maar dat dit verschil in de jaren zestig en zeventig ook nog eens groter werd. In 1980 waren er volgens de tweetrapsvraag bijna twee keer zo veel buitenkerkelijken als volgens de eenetrapsvraag. Daarna wordt het verschil iets kleiner en de afgelopen twee decennia worden er bij gebruik van de tweetrapsvraag ongeveer 1,5 keer zo veel buitenkerkelijken gemeten.

Tabel 1 Percentage buitenkerkelijk van 18 jaar en ouder in Nederland 1958-2013 volgens de een- en tweetrapsvraag (in %)

jaar*	eenetrapsvraag (CBS)	tweetrapsvraag (SCP)	factor**
1958-1960	18%	24%	1,3
1970-1971	23%	39%	1,7
1980	26%	50%	1,9
1991	37%	57%	1,5
2002	40%	66%	1,7
2012/2013	47%	70%	1,5

* Soms worden twee jaren gecombineerd omdat de onderzoeken van het SCP en het CBS niet altijd precies in dezelfde jaren plaatsvinden.

** Het percentage volgens de tweetrapsvraag gedeeld door het percentage van de eenetrapsvraag.

Het verschil tussen beide vragen in het aandeel buitenkerkelijken is enorm: 23% van de Nederlanders van 18 jaar en ouder hoort in 2012/2013 gemeten via de eenetrapsvraag wel bij een kerk (of religieuze groepering) maar via de tweetrapsvraag niet (andersom komt nagenoeg niet voor). Wat zijn dit voor mensen, horen zij nu wel of niet bij een kerk?

Becker heeft hierover in 2003 een notitie geschreven (het ging toen nog over het verschil tussen 40% of 60% buitenkerkelijken). Hij gebruikt een onderzoek uit 1998 (International Social Survey Programme, ISSP) waarin zowel de een- als de tweetrapsvraag is gesteld. De mensen die bij de eenetrapsvraag aangeven dat ze bij een kerk horen maar dit bij de tweetrapsvraag niet doen, noemt hij ‘wisselaars’. De wisselaars lijken erg op buitenkerkelijken als het gaat om leeftijd (relatief jong), stemgedrag (vaker links dan rechts), kerkgang (nauwelijks), vertrouwen in de kerk (erg laag), scheiding politiek en godsdienst (sterk) en opvattingen rond seksualiteit, samenlevingsvormen, levenseinde en man-vrouw verdeling (liberaal). Wat betreft geloof in een God of hogere macht en in leven na de dood zitten wisselaars tussen kerkleden en buitenkerkelijken in. Wisselaars zijn zeker niet in alle opzichten afkerig van religieuze denkbeelden (Becker 2003, 18), maar dat deze geloofsopvattingen

bij veel wisselaars in een kerk vorm zou kunnen krijgen, lijkt onaannemelijk; daarvoor is voor hen de afstand tot de kerk te groot. Dit is ook de reden dat Becker de tweetrapsvraag opteert wanneer het gaat om het in kaart brengen van buitenkerkelijken (versus kerkleden).

Het persoonlijke lijntje van wisselaars met een kerk is dus vaak dun. Dat wil echter niet zeggen dat ze helemaal geen rol meer zien voor de kerk in de hedendaagse samenleving. Bernts (2006) liet met het onderzoek *God in Nederland* zien dat nog geen 10% van de *voormalige* kerkleden, een categorie waar ook een groot deel van de wisselaars in een vragenlijstonderzoek met de tweetrapsvraag in terecht komt, het een goede zaak zou vinden als de kerken zouden verdwijnen. Kerken worden door voormalige kerkleden gezien als instituties met een duidelijke sociale functie, die zorg dragen voor zwakke groepen, met een duidelijke zingevende functie (p. 112) en het kerkgebouw is voor voormalige kerkleden een religieus en daarmee ook een moreel baken, maar ook een symbool voor de identiteit van dorp of wijk.

Een onderzoeker kan in een vragenlijstonderzoek kiezen voor een een- of tweetrapsvraag. Dit hangt af van hoe ruim hij/zij de definitie van kerklidmaatschap wil hanteren. Is die ruim (alleen het onderschrijven van het maatschappelijke belang van kerken volstaat) dan verkiest hij/zij de eentrapsvraag, zoals het CBS doet en ook het ISSP. Is die strikter (er dient ook een persoonlijke band met een kerk te zijn) dan verkiest hij/zij de tweetrapsvraag, zoals die wordt gebruikt door het SCP en ook in andere grote vragenlijstonderzoeken als het European Values Study (EVS), European Social Survey (ESS) en Sociaal-Culturele Ontwikkelingen in Nederland (SOCON).

Naar een indeling van kerkelijke betrokkenheid

Op basis van het voorgaande kan geconcludeerd worden dat er gradaties van kerkelijke betrokkenheid zijn. Hier doe ik een poging deze gradaties op elkaar te betrekken om zo tot een indeling van kerkelijke betrokkenheid te komen. Ik maak daarbij niet alleen onderscheid tussen de een- en tweetrapsvraag maar betrek daarbij ook kerkelijke participatie, in de vorm van kerkgang.

Tabel 2 Kerkelijke betrokkenheid in 2013 van Nederlanders (van 18 jaar en ouder)

Categorie	%	aantal (x 1 miljoen)
kerklid volgens 1-trapsvraag*	45%	6,0
– kerklid volgens 1-traps- maar niet volgens 2-trapsvraag (wisselaars)	15%	2,0
– kerklid volgens 2-trapsvraag, niet actief betrokken	21%	2,8
– actief betrokken kerklid, kerkgangers	9%	1,2
lid van een andere (niet-christelijke) religieuze groepering	8%	1,1
buitenkerkelijk	47%	6,2
Totaal	100%	13,3

* Volgens het CBS beschouwt in 2013 53% van de Nederlanders zich lid van een kerk of religieuze groepering. Dit is inclusief de categorie 'Overig', die 11% van de Nederlandse bevolking vormt. Deze categorie bestaat naar schatting uit 8% niet-christelijke religies en 3% 'andere' protestants-christelijke kerkgenootschappen. Volgens de eentrapsvraag beschouwt dan 45% van de Nederlanders zich lid van een christelijke kerk. Volgens de tweetrapsvraag beschouwt 30% van de Nederlanders zich lid van een christelijke kerk (bron: Kregting & Sederel 2013⁴). Hiermee komt het percentage wisselaars, Nederlanders die zich bij de eentrapsvraag wel, maar bij de tweetrapsvraag niet als lid beschouwen van een christelijke kerk, op 15% (45% minus 30%). Actief betrokken kerkleden zijn mensen die zowel bij de een- als de tweetrapsvraag zich als kerklid beschouwen en die minimaal één keer per maand een kerkelijke dienst of viering bezoeken. Het percentage van 9% is een combinatie van feitelijke tellingen in de Rooms-Katholieke Kerk en de Protestantse Kerk van Nederland en van vragenlijstonderzoek bij andere protestantse kerkgenootschappen (bron: Kregting & Sederel 2013⁵). Tot slot, wanneer men van het aandeel Nederlanders dat zich bij de tweetrapsvraag kerklid beschouwt (30%) de regelmatige kerkgangers afhaalt (9%), komt men tot het aandeel Nederlanders dat zich kerklid beschouwt maar niet actief betrokken is bij hun kerk: 21% (30% minus 9%).

Volgens de eentrapsvraag beschouwt in 2013 45% van de Nederlanders van 18 jaar en ouder zich lid van een christelijke kerk, oftewel zes miljoen mensen. Dit aantal komt redelijk overeen met het aantal geïnitieerde leden in de kerkelijke administraties, voor alle leeftijden zijn dit er namelijk 6,6 miljoen (Kregting & Sederel 2013). In de aantallen van de eentrapsvraag en van de kerkelijke administraties zitten ook mensen die geen persoonlijke band hebben met een kerk en alleen van huis uit lid zijn maar die wel de maatschappelijke betekenis van kerk onderschrijven.

Volgens de tweetrapsvraag beschouwt 30% van de Nederlanders zich als kerklid, oftewel vier miljoen mensen. Dit zijn mensen die een persoonlijke band met een kerk hebben. Van bijna 10% van de Nederlanders is er niet alleen sprake van een persoonlijke maar ook van een actieve band met een kerk, zij participeren regelmatig in hun kerk.

Conclusie en discussie

Een geïntegreerde indeling van kerkelijke betrokkenheid zoals hierboven gepresenteerd vergt een combinatie van verschillende variabelen uit verschillende gegevensbronnen. Dat maakt het wellicht minder overzichtelijk maar hierdoor komt wel naar voren dat verschillende manieren van meten tot enorm uiteenlopende resultaten rond kerkelijke betrokkenheid leiden.

Onderzoeken hebben hun eigen voorkeur voor wat betreft de wijze waarop ze kerkelijke betrokkenheid willen gaan weergeven. Het CBS prefereert de eentrapsvraag, vooral vanwege de lange traditie die het bureau hiermee heeft (Schmeets 2014). Het SCP prefereert de tweetrapsvraag omdat die de ontkerkelijking scherper in beeld brengt (Becker 2013). Evident is dat de wisselaars, zij die zich bij eentrapsvraag wel maar bij een tweetrapsvraag niet als lid van een kerk beschouwen, in 1998 slechts een zeer marginale band hadden met de kerk. Het zou goed zijn om deze binding 16 jaar later weer eens te onderzoeken. Als er geen verandering waarneembaar is, zou ik willen pleiten voor vervanging van de eentrapsvraag, het doorbreken van een lange tijdreeks aan CBS-gegevens (1889-2013) ten spijt, door een vraag naar initiatielidmaatschap: 'Heeft u een initiatieritueel, zoals een doop of belijdenis, ondergaan bij een kerk?' De vraag naar initiatielidmaatschap kan in een onderzoek eenvoudig worden gesteld naast de tweetrapsvraag en zo wordt zowel een meer objectieve als een meer subjectieve vorm van kerklidmaatschap bevestigd. In combinatie met vragen over de kerkelijke participatie ontstaat er dan een fraaie indeling van kerkelijke betrokkenheid.

Tot slot, de onderwerpen rond religie en kerkelijkheid vormen bij het CBS en het SCP geen aparte onderzoeksterreinen maar worden ingeschoven in andere onderzoeken als de EBB en CV. Dit heeft zijn beperkingen. Wordt het niet weer eens tijd voor een grondig wetenschappelijk vragenlijstonderzoek met niet alleen aandacht voor kerkelijke betrokkenheid maar ook voor de maatschappelijke rol van religie en zeker ook voor de niet-georganiseerde religie? *God in Nederland* in een modern jasje waarmee de religieuze kaart van Nederland pas echt nauwkeurig kan worden ingekleurd!

Noten

- 1 Datzelfde geldt voor verschil in weergegeven leeftijden. Bij feitelijke aantallen/tellingen gaat het om alle leeftijden. Bij vragenlijstonderzoek worden vaak respondenten tot 18 jaar uitgesloten en soms geldt dit ook voor oudere respondenten (en als ze wel worden opgenomen, zijn ze nogal eens ondervertegenwoordigd).
- 2 Volgens het CBS beschouwt in 2013 26% van de Nederlandse bevolking van 18 jaar en ouder zich katholiek. Dit komt neer op ongeveer 3,5 miljoen katholieken van 18 jaar en ouder. Volgens het CBS gaat 17% van deze katholieken regelmatig naar een kerkelijke dienst of viering wat neerkomt op ongeveer 600.000 katholieken van 18 jaar en ouder.
- 3 Overigens is overschatting van de eigen kerkgang volgens zelfrapportage in vragenlijstonderzoek vermoedelijk sterker wanneer men minder frequent gaat dan wanneer men bijvoorbeeld wekelijks gaat. Om deze reden zal het beeld uit vragenlijstonderzoek bij protestanten waarschijnlijk minder vertekend zijn.
- 4 In dit artikel van Kregting en Sederel wordt de tweetrapsvraag uit het vragenlijstonderzoek SOCON gebruikt voor het deel van de Nederlandse bevolking dat zich lid beschouwt van de Rooms-Katholieke Kerk en de Protestantse Kerk in Nederland. De leden van overige protestantse en christelijke kerken zijn op basis van hun ledenadministraties berekend; voor kleine kerkgenootschappen is vragenlijstonderzoek onnauwkeurig. In totaal beschouwde in 2012 29% zich lid van een christelijke kerk. Vermoedelijk ligt dit percentage onder de Nederlanders van 18 jaar en ouder iets hoger, vandaar dat hier 30% wordt weergegeven. Ook het SCP rapporteert 30% kerkleden maar dit is inclusief niet-christelijke religieuze groeperingen. Het SCP komt voor alleen christelijke kerken dus iets lager uit.
- 5 In dit artikel van Kregting en Sederel gaat het om alle leeftijden, 8,5% van de Nederlanders bezocht in 2012 regelmatig een kerkelijke dienst of viering. Vermoedelijk ligt dit percentage onder de Nederlanders van 18 jaar en ouder iets hoger, vandaar dat er hier 9% wordt weergegeven. Op basis van alleen vragenlijstonderzoek komt men tot veel hogere percentages; het EBB van het CBS (2013) en het ook SOCON (2011-2012) rapporteren 17-18% regelmatige kerkgangers. Deze overschatting in de zelfrapportage in vragenlijstonderzoek is al eerder aan de orde geweest.

Literatuur

Becker, J. (2013),

Meten, weten en ontkerkelijking, in: *Religie & Samenleving*, 8, 27-40.

Becker, J. (2003),

De vaststelling van de kerkelijke gezindte in enquêtes. 40% of 60% buitenkerkelijken?, Werkdocument 92, Den Haag: SCP.

Bernts, T., G. Dekker & J. de Hart (2007),

God in Nederland (1996-2006), Kampen: Ten Have.

Ham, B. van der (2014),

Religieuze kaart CBS deugt niet, in: *Trouw*, 11 oktober 2014.

Kregting, J. & J. Massaar (2013),

Kerncijfers Rooms-Katholieke Kerk 2012, Nijmegen: Kaski.

Kregting, J. & C. Sederel (2013),

Kerkelijke betrokkenheid in de 21ste eeuw, in: *Religie & Samenleving*, 8, 41-62.

Hart, J. de (2014),

Geloven binnen en buiten verband. Godsdienstige ontwikkelingen in Nederland, Den Haag: SCP.

Schmeets, H. (2014),

De religieuze kaart van Nederland, 2010-2013, Den Haag/Heerlen: CBS.

Werver, R. de (2014),

CBS gaat de mist in met cijfers protestanten, in: *Trouw*, 7 oktober 2014.

Boekbesprekingen

Usunier, Jean-Claude & Jörg Stolz (eds) (2014), *Religions as brands: New perspectives on the marketization of religion and spirituality*, Farnham: Ashgate Publishing Ltd., pp. 256, ISBN 9781409467557, GB £ 65.

Religions as brands kent bijdragen van bekende godsdienstsociologen als Steve Bruce, Roger Finke, Jörg Stolz, en marketingdeskundigen als Usunier, met dan nog een aantal bijdragen van 'kleinere goden'. Naast een 'inleidend deel' kent de bundel afdelingen *Marketing and branding religion and spirituality*, *Religious and spiritual consuming* en als laatste *Economic analyses of religious phenomena*. Dit alles wordt voorafgegaan door een kort *Preface* waarin David Voas stelt dat er een kloof bestaat tussen de wetenschappers die godsdienst met het gereedschap van *modern marketing* analyseren en de micro-economen die hun tools gebruiken voor de analyse van de religieuze markt. De bundel moet als een poging tot overbrugging van die kloof worden gezien. Voor Voas is het duidelijk dat analyses vanuit een marktperspectief hun nut kunnen hebben, maar dat zo'n benadering ook op grenzen stuit.

Deel I, *Introduction*, laat zich mee door het opsommende karakter wat moeizaam lezen. In het eerste hoofdstuk betogen Stolz en Usunier, de beide redacteurs van de bundel, in een 'mathematisch geheel' dat het een van de bedoelingen van het boek is om verschillende inzichten uit de sociologie, economie, marketing, theologie, geschiedenis en antropologie bij elkaar te brengen. Dat zou tot dan toe nog niet gebeurd zijn. Ze zien sedert de jaren 1960 het ontstaan van een religieuze consumptiemaatschappij met vermarkting, individualisering en secularisering als uitkomst van een 'moderniseringsproces' (p. 4 e.v.). Dit proces kent tenminste een zestal trends. Allereerst, afbrokkeling van religieuze normen, toegenomen individuele keuzevrijheid, verandering in waarden, toegenomen besteedbaar inkomen, een toename in individuele zekerheid, een toegenomen blootstelling aan de massa media, en tenslotte toegenomen individuele mobiliteit. Dit alles resulteerde in een uitbouw van de religieuze markt en tegelijkertijd minder godsdienstigheid. Een tweede oorzaak is dat religieuze groepen veranderd zijn van instituties in non-profit organisaties, en een derde oorzaak is het ontstaan van concurrentie van het religieuze met het seculiere. Deze laatste beide oorzaken kennen dan ook weer allerlei trends. Op het niveau van het individu is er sprake van (*R*)*eligious shopping and consuming* met als kenmerken: *Changing expectations of individuals toward religious organizations*, en *An increase in individualized religions and religious shopping*, eveneens weer met allerlei onderverdeling (p. 7 e.v.). Het derde en laatste onderdeel van dit inleidende hoofdstuk, getiteld *Organizational effects: marketing and branding religion and spirituality* spant de kroon wat subparagrafen betreft: 11 in totaal met daarin weer nieuwe opsommingen.

In hoofdstuk 2 betoogt Usunier dat de *General Agreement on Trade* van 1995 de markten voor godsdienst heeft geopend en het vrije verkeer van 'religious services' heeft bevorderd. Hierbij worden godsdienstige diensten als 'commodities' gezien. En verder stelt hij min of meer vast dat de concepten en de praktijken van marketing toepasbaar zijn op godsdienst. Het leest net als het eerste hoofdstuk moeizaam, mede door het opsommende karakter.

Deel II, *Marketing & branding of religion*, bevat hoofdstukken over de Zwitserse *International Christian Fellowship*, een evangelikale beweging die in 1990 is ontstaan als missionair project. Olivier Favre maakt hierbij gebruik van kwantitatieve analyses, literatuuronderzoek, interviews en participerende observatie. Thomas Wagner gaat nader in op hoe Hillsong er in slaagt zijn 'Hillsong sound' wereldwijd te promoten, en hoewel die in een plaatselijke kerk wordt gehoord, toch als "glocal" (p. 72) wordt ervaren door de gelovigen. In een volgend hoofdstuk stelt Markus Hero dat in het alternatieve circuit van de spiritualiteit het concept van de ondernemer de onderzoeker veel inzicht biedt. Jason Dean stelt vast dat het concept of *branding* op zijn grenzen stuit wanneer het toegepast wordt in Frankrijk op de islam. Frankrijk vormt geen markt, de *Rassemblement des musulmans de France* fungeerde als identificatie voor de islamitische waarden en werd minder als een nieuw product gezien dat zich van andere onderscheidde. Ten slotte stelt hij dat de door de *Rassemblement* gehanteerde slogan van *Islam du juste milieu* als symbolisch kapitaal diende voor de aanhangers van de islam, en niet als een merk dat een marktaandeel probeerde te vergroten. Als laatste onderdeel van Deel II beschrijft Hanifa Touag, gebruikmakend van bestaande literatuur en interviews gedurende zes maanden met Salafistische raqi's en hun patiënten (klanten? DH), dat hun bezoek en behandeling er niet toe leidt dat zij salafistische opvattingen gaan aanhangen, niettegenstaande dat de raqi's zich nadrukkelijk afzetten tegen de niet-salafistische maraboets, derwisjen, 'zieners' en sjeiks.

Deel III, *Religious & spiritual consuming*, opent met een bijdrage die zich van de meeste andere onderscheidt. Jochen Hirschle gaat na wat de invloed is van toename aan de aanbodkant op godsdienstige verandering. Hij formuleert daartoe een theorie, waaruit hij hypothesen afleidt en die hypothesen vervolgens toetst. Hij gaat bij Duitse RK-jongeren (18 – 35 jaar) na wat de invloed is van inkomensstijging op 'consumptieve' vrijetijdsactiviteiten en kerkgang. Hij vindt inderdaad dat afnemende kerkgang een uitkomst kan zijn van een economie waarin in bepaalde segmenten de kerk minder dominant is als aanbieder. Haytham Siala onderzoekt de mate van loyaliteit aan religieuze 'merken'. Dit gebeurt aan de hand van de houding ten aanzien van *takaful*, een islamitische vorm van non-profit verzekering, onder (Soenitische) moslims. Uit zijn onderzoek blijkt onder meer dat devote moslims een hoge mate van loyaliteit ten aanzien van zo'n bedrijf tonen, en dat zij een zekere mate van prijsongevoeligheid vertonen. Verder zullen ze een dergelijk onderneming via mond op mond reclame aanprijzen. Elizabeth Stickel-Minton heeft (via literatuuronderzoek) bestaande classificaties van godsdienstige groeperingen onder de

loep genomen en deze opnieuw geclassificeerd aan de hand van *sustainable consumption variables* (i.e. *sustainable attitudes and behaviors*) (p. 157 e.v.). Met behulp van die uitkomsten en data uit de *General Social Survey 2010* test ze een aantal hypothesen en komt tot de conclusie dat over het algemeen genomen de uitkomsten van eerder onderzoek worden bevestigd: naarmate de denominaties meer 'liberaal' zijn (i.e. denominaties die niet aannemen dat de bijbel *inerrant and infallible* is), ze met een hogere mate van waarschijnlijkheid *sustainable* zijn (p. 172 e.v.). Wel dienen de meest gebruikte indelingen: protestant, rooms-katholiek, joods en geen godsdienst, te worden verfijnd op basis van verschillen in religieuze leer, religieuze tradities en geloof in de 'foutloosheid' (*inerrancy*) van de bijbel.

Deel IV, *Economic analyses of religious phenomena*, bevat bijdragen van Roger Finke en Christopher Scheitle, Steve Bruce, en Philippe Simmonnot. Finke en Scheitle ontwikkelen een 'nieuw' model om de relatie tussen religieus pluralisme en religieuze participatie beter te kunnen testen, en maken daarbij gebruik van de begrippen als preferentiepluralisme, aanbodpluralisme, en consumentenpluralisme. Ze stellen dat *consumer pluralism* het resultaat is van het religieuze aanbod, en dit wordt weer verklaard door de verscheidenheid van godsdienstige preferenties en de omvang van de bevolking (p. 189). Het is voor mij duidelijk dat de opvattingen van Say (1767-1832) dat elk aanbod zijn eigen vraag creëert, nog steeds de aanhangers van de religieuze markttheorie dicteren. Terwijl Keynes leert dat in tijden van crises de vraag achter blijft bij het aanbod. Dat betekent dus dat de haperende vraag centraal moet staan, en dat er niet moet worden gesleuteld aan de aanbodkant. Finke en Scheitle stellen dat er nog veel moet worden opgelost; hoe meet je pluralisme, en hoe komt het dat marktbeperkingen in de ene niche en op de ene organisatie meer uitwerkingen hebben dan in andere niches en op andere organisaties? Ook de overheidsbeperkingen en sociale beperkingen op de markten moeten beter worden begrepen. Verder lijkt de ene niche - zoals bijv. de Getuigen van Jehova - beter in staat met de restricties om te gaan dan de andere (p. 190).

Bruce herhaalt nog eens zijn standpunt met betrekking tot de economische versie van de rationele keuzetheorie, en met betrekking tot secularisatie. Ironisch stelt hij, dat in grotendeels seculiere samenlevingen, die volgens Stark en zijn kompanen niet zouden bestaan, godsdienst door de mensen op een nutsmaximaliserende wijze kan worden gezien, en dan ook met behulp van de rationele keuze door onderzoekers kan worden geanalyseerd, maar dat een dergelijke benadering in *conventionally religious cultures* irrelevant is (p. 203). Deze afdeling wordt besloten met een bijdrage over het 'business model' van de tempel in Jeruzalem.

Het is een mooi uitgegeven en prijzig boek, maar bij de door de redacteuren uitgesproken wens dat de bijdragen in deze bundel een aanmoediging vormen tot toekomstig onderzoek 'in onze disciplines die elkaar overlappen', zet ik een vraagteken. Veel van de bijdragen hebben een essayistisch karakter waarin hoogstens (impliciete) beschrijvingsvragen vallen te herkennen. Slechts in drie wordt dat wel gedaan, en wordt een theoretisch

antwoord met behulp van hypothesen geformuleerd op de verklaringsvragen. Daar gaat het uiteindelijk toch om?

Durk Hak
(Enschede)

Gallagher, E.V. (2014), *Reading and Writing Scripture in New Religious Movements. New Bibles and New Revelations*, New York: Palgrave Macmillan, pp. 307, ISBN 9781137434821, £ 60,-

Volgens Gallagher, godsdiensthistoricus, hebben zijn vakgenoten tot nu toe te weinig aandacht geschonken aan nieuwe religieuze bewegingen (NRB-en). Bovendien is hij van mening dat het debat daarover wordt gedomineerd door sociaalwetenschappers, die zich volgens hem bijna uitsluitend gericht hebben op het bekeringsproces en daarbij dan op de vraag of het bij bekeren gaat om hersenspoelen. Een *sweeping statement*, maar Gallagher heeft wel een beetje gelijk. In de jaren 1970/1980 werd er veel debat gevoerd over deze kwestie, maar sindsdien is de aandacht van onderzoekers van NRB-en veel breder geworden. Toch ben je als onderzoeker van religieuze bewegingen door een dergelijke uitspraak nieuwsgierig geworden naar wat een godsdiensthistoricus dan belangrijk vindt om te bestuderen. Centraal staat in Gallaghers boek de vraag op welke wijze in nieuwe religieuze bewegingen teksten of nieuwe interpretaties van bestaande geschriften schriftuurlijk gezag krijgen. Zij voegen dus nieuwe dingen toe aan de gevestigde canon. Een canon heeft de pretentie te gelden voor alle eeuwen; er mag geen titel of jota aan worden toegevoegd. Maar, aldus Gallagher, de tijd gaat verder en de omstandigheden wijzigen zich en hoe creatief ook verdedigd en bewaakt, soms komen er interpretaties op die zich plaatsen naast of tegenover de traditie. Dan komen er ook nieuwe teksten tot stand die in een kring van gelovigen met schriftuurlijk gezag worden bekleed. Hoe gaat dit proces van canoniseren van nieuwe teksten? Hoe wordt er een balans gevonden tussen het nieuwe, innovatieve en de binding met de traditie? Dat zijn de vragen die in dit werk aan de orde komen.

Gallagher bespreekt twintig religieuze bewegingen die hij onderbrengt in drie grote afdelingen: nieuwe visies, nieuwe lezingen/interpretaties, nieuwe geschriften. Geen waterdicht onderscheid, immers nieuwe visies zijn ook nieuwe interpretaties en beide zullen meestal in nieuwe geschriften hun neerslag vinden. De schrijver geeft er ook weinig aandacht aan en in zijn concluderende hoofdstuk merkt hij op dat de voorbeelden die hij in de ene afdeling plaatste evengoed in een andere hadden kunnen worden opgenomen. Hoe de geselecteerde bewegingen dan nog als voorbeelden voor hun respectieve afdeling kunnen gelden, is een vraag die hij niet beantwoordt.

Het deel 'Nieuwe Visies' begint met Joseph Smith. Beschreven wordt hoe hij zich als geroepen profeet positioneert en zich plaatst in de traditie van bijbelse profeten, en hoe zijn geschriften – o.a. het boek van Mormon – in de groep rond hem (de latere Kerk van Jezus Christus van de Heiligen van de Laatste Dagen) de status krijgen van heilige geschriften. Ook in andere Mormoonse groepen hebben profeten zulke hemelse boodschappen gekregen en zich op dezelfde wijze gepositioneerd. Daarna komt David Koresh aan de orde. Hij zag zich zelf als het Lam dat waardig is om de boekrol met zeven zegels te openen (Op. 5:1-14). Door zijn vroegtijdig overlijden in Waco met een groot deel van zijn volgelingen werd er geen afgeronde tekst geproduceerd. Zijn volgelingen herinterpreteren hem en zijn missie. Een volkomen andere visie wordt verkondigd door Anton Szandor LaVey, de stichter van de Satanskerk. De wijsheid in zijn *Satanic Bible* heeft geen transcendente bron, maar is gebaseerd op inzicht en analyse. Iedereen kan er kennis van nemen maar moet wel zijn eigen inzicht volgen. Een van hem afgescheiden volgeling, stichter van de Tempel van Seth, beroept zich wel weer op kennis verkregen uit bovennatuurlijke bron. Hoewel van verschillende aard worden aan hun geschriften door hun respectieve volgelingen, zo meent Gallagher, wel schriftuurlijk gezag toegekend.

Het tweede deel 'Nieuwe Lezingen' begint met twee groepen die het verhaal van Adam en Eva anders interpreteren. De groep rond Claude Vorilhon, de profeet Raël, meent dat de Elohim, buitenaardse wezens en geen goden, door een wetenschappelijk experiment menselijk leven op aarde hebben doen ontstaan. Maar zij houden de mens onwetend. De bijbel verhaalt hierover in Genesis, maar zoals onwetenden die gebeurtenissen hebben begrepen. Raël moet de mensen over hun ware oorsprong vertellen en bevrijden van onwetendheid. In *The Divine Principles* geschreven door Sun Myung Moon, de stichter van de Verenigingskerk (Unification Church), worden de zondeval van Adam en Eva gezien als een falen om via het zondeloze huwelijk het koninkrijk der hemelen te realiseren. Dat kon Jezus door zijn vroegtijdige kruisdood ook niet, maar Moon, als derde Adam, en zijn echtgenoot kunnen het wel. In beide groepen wordt een herinterpretatie van Genesis gegeven en daarmee tegelijk van de geschiedenis der mensheid.

Vervolgens worden *The Holy Piby* en *The White Man's Bible* beschreven. Het eerste geschrift geopenbaard aan Robert A. Rogers in 1924 is de bijbel voor de zwarte mensen, gezien als van oorsprong Ethiopiërs. Hij ziet zichzelf als een nieuwe Mozes en ook als Jezus. Hij geeft 12 geboden en ook een soort Bergrede en een onze Vader. Gezag wordt dus geclaimd via traditie en door de vorm en de taal van de bijbel te kiezen. *The White Man's Bible* is geschreven door Ben Klassen, stichter van de *Creativity Movement*, en bedoeld om het witte ras weer zijn rechtmatige positie terug te geven. Hij beroept zich op inzicht en niet op enige vorm van openbaring. Hoewel hij de bijbel als joodse uitvinding, bedoeld om het witte ras zwak te maken, afwees, gaf hij zijn leer in de vorm van 16 geboden, omdat hij begreep dat hij zo kon aansluiten bij een traditie en dan zijn tekst met gezag kon bekleden.

Over Jezus' leven voor zijn publieke optreden is weinig bekend maar sommige religieuze groepen hebben hierover uitgebreide informatie ontvangen via een hemelse bron. Het *Urantia Boek* geeft aanvullingen en nieuwe interpretaties op het Nieuwe Testament. Met de kennis van het *Urantia boek* kan het evangelie beter worden verstaan. Ook de stichters/leiders van *The Church Universal and Triumphant*, Clare en Mark Prophet hebben veel kennis over Jezus' leven, hun doorgegeven door verheven meesters en via gesprekken met Jezus zelf, waaruit zijn boodschap, het realiseren van Ware Zelf, duidelijk werd. Verder worden twee groeperingen – Chen Tao en Heaven's Gate – besproken die een nieuwe eigentijdse interpretatie van de Openbaringen geven.

In het derde deel, 'Nieuwe Geschriften', worden de teksten van Eileen Caddy, de profetes – of beter: channel – van de Findhorn gemeenschap behandeld alsmede Starhawks boek *Spiritual Dance*, een beschouwing over het huidige Paganisme waarin centraal staat hoe men een relatie met de Godin kan krijgen. De geschriften van Caddy kregen de status van canon in de Findhorn gemeenschap. De status van Starhawks boek bleef diffuus, maar het wordt door haar lezers wel als een klassieke tekst gezien. Verder komen nog aan de orde de *Circle Seven Koran* van profeet Noble Ali Drew, bedoeld als nieuwe heilige schrift voor de Mooren (Afro-Amerikanen), van oorsprong Kanaänieten, en *The Twelve Blessings* van George King bedoeld als een nieuwe bijbel. Ten slotte worden de geschriften *Science and Health with a Key to the Scriptures* van de stichtster van Christian Science, Mary Baker Eddy, en *A Course in Miracles* van Helen Schucman behandeld. Beide geven een nieuwe interpretatie van de bijbel en zijn gericht op gezondheid en wellbeing.

In zijn concluderend hoofdstuk stelt Gallagher dat de wijze waarop geschriften in bepaalde nieuwe religieuze bewegingen onderdeel werden van de canon inzicht kan verschaffen in het langdurige proces van canonisatie bij grote religies. Ik denk dat hij gelijk heeft, maar dat had ik zonder zijn boek ook wel geweten. Hij stelt verder dat nieuwe geschriften vooral gezag krijgen doordat de profeten zich beroepen op een bovennatuurlijke bron en bovendien door de receptie door volgelingen. Een uitspraak die hij overigens ook aan het eind van elk hoofdstuk in verschillende bewoordingen laat volgen. Geen opzienbarende conclusie en een die bovendien neigt naar een cirkelredenering. Immers, wie behalve een gelovige, is bereid om een nieuwe interpretatie als heilige waarheid te aanvaarden? Van belang is dan juist om na te gaan hoe dat proces van 'groeien in de waarheid' van zowel de profeet (roepingsgeschiedenis) als de volgelingen (het bekeringsproces) en hun interactie zich voltrekt en daarvoor had hij bij sociaalwetenschappelijk onderzoek zijn licht kunnen opsteken. Het is bovendien te betreuren dat hij de twee uitzonderingen, La Vey en Ben Klassen, die zich beroepen op rationeel inzicht, niet meer aandacht geeft en tegenover de andere profeten plaatst. Hoe hebben hun geschriften toch schriftuurlijk gezag gekregen in de kring van volgelingen? Ook om die vraag te beantwoorden lijkt mij sociaalwetenschappelijk onderzoek de enige aangewezen weg. Het kan zijn dat dit boek

voor godsdiensthistorici een *eye opener* is, voor een godsdienstsocioloog levert het weinig relevant op.

Lammert Gosse Jansma
(Veenwouden)

Flipse, Ab (2014), *Christelijke wetenschap. Nederlandse rooms-katholieken en gereformeerden over de natuurwetenschap, 1880-1940*, (Passage Reeks 44), Verloren: Hilversum, pp. 327, ISBN 9789087044152, € 29,-.

Een eeuw geleden was het met de wetenschap al even armzalig gesteld als vandaag de dag. O ja, ook toen wist men al heel veel, maar op de werkelijk grote levensvragen wist de wetenschap geen antwoord te geven en dat is nog immer zo. Nu kan men natuurlijk opmerken dat in de beperking juist de kracht van het wetenschappelijk onderzoeken zit. Juist de opdeling van de wetenschappen in allerlei deelgebieden, de specialisatie, heeft vooruitgang in kennis mogelijk gemaakt. Door zich bewust eenzijdig tot een bepaald aspect van de werkelijkheid te beperken komt men verder.

Dat is natuurlijk zo, maar tegelijk beseffen goede wetenschappers dat ook de vragen in hun vakgebied nooit puur technisch zijn. Altijd is er de vraag waarom je nou net dat wilt weten. De richting wordt ook door de achtergrondvragen bepaald. En dan zijn er ook nog de vragen die de bevindingen vervolgens opleveren. Hebben die ruimere consequenties? Ook het grote publiek stelt die vragen. Boekjes als van Stephen Hawking en Richard Dawkins worden niet alleen verkocht omdat mensen wat meer willen weten over de hedendaagse natuurkunde of biologie, maar ook omdat ze, wellicht tegen beter weten in, hopen zo meer zicht op de raadselen van het bestaan te krijgen.

Het waren de grote vragen die katholieke en gereformeerde natuurwetenschappers er zo'n eeuw geleden toe brachten zich te organiseren. In 1896 richtten een aantal medici en natuurwetenschappers de *Christelijke Vereeniging van Natuur- en Geneeskundigen in Nederland* (CVNG) op, die tot 1971 zou blijven bestaan. In 1904 kwam de *Vereeniging tot het Bevorderen van de Beoefening der Wetenschap onder de Katholieken in Nederland* tot stand, met vier afdelingen, waaronder een wis- en natuurkundige, die we vanaf 1947 kennen als het verrassenderwijs nog bestaande *Thijmgenootschap*. Het gaat hier natuurlijk om twee uitingen van wat we nu de verzuiling plegen te noemen, maar de maatschappelijke uitgangspositie was heel verschillend. Alleen de namen spreken al boekdelen. Gereformeerden vertegenwoordigden de vanouds in Nederland dominante cultuur, maar door de liberalisering – of in hun ogen de vervlakking – ervan zetten ze zich af tegen de oude nationale kaders en organiseerden ze zich afzonderlijk. Maar ze noemden zich nog steeds zelfbewust en zonder beperking christelijk, want zo had het gereformeerd protestantisme zich altijd verstaan: als dé hervormde versie van het oorspronkelijke christendom. De

katholieken daarentegen stonden maatschappelijk enorm op achterstand en moesten zich binnen de Nederlandse samenleving nog echt emanciperen. Het pamflet over *Het te-kort der katholieken in de wetenschap* van de Nijmeegse HBS-directeur Maarten Poelhekke, dat in 1900 verscheen, vond dan ook veel weerklank. Het is dus niet verwonderlijk dat het *bevorderen* van wetenschapsbeoefening expliciet in de naam van de vier jaar later gestichte vereniging werd opgenomen.

De benaming die Ab Flipse terecht aan beide groeperingen meegeeft – neocalvinisten en neothomisten – spreekt nog meer boekdelen. Ze geeft goed aan dat beide groepen in een oude religieuze traditie stonden, maar zich tevens genoodzaakt achtten die in rapport met de tijd te brengen. In dit boek behandelt Flipse overigens veel meer dan alleen ontwikkelingen binnen de twee verenigingen, hij geeft een goed overzicht hoe Nederlandse katholieke en gereformeerde intellectuelen vanaf 1880 tot aan de Tweede Wereldoorlog op de ontwikkelingen in de natuurwetenschappen reageerden. En dat doet hij door hun denken binnen de internationale historiografie over de verhouding tussen geloof en wetenschap te plaatsen. Die relatie kon op allerlei wijzen gestalte krijgen: geloof kon wetenschap bevorderen of er een zekere relatie mee onderhouden, soms bracht men een zekere scheiding aan en soms leek er zich inderdaad een botsing voor te doen.

De botsing, zo laat Ab Flipse overtuigend zien, is in feite het minst interessante aspect. Natuurlijk brachten de natuurwetenschappen feiten naar voren die in strijd waren met elementen die in het traditionele wereldbeeld verweven waren. De ouderdom van de aarde en het heelal en de ontwikkeling van het leven was zo'n punt. Maar dat was niet nieuw. Evolutietheorieën waren op het moment dat Flipses verhandeling begint, al zo'n eeuw in omloop. Daar wist men vaak wel een mouw aan te passen door bijvoorbeeld Genesis en de geologie op een naar ons idee wat gekunstelde wijze met elkaar in harmonie te verklaren. Het creationisme, dat een 'wetenschappelijk' alternatief wilde bieden, werd pas echt uit de Verenigde Staten geïmporteerd in de tijd van de beruchte gereformeerde synode van Assen in 1926 (de affaire-Geelkerken) en dan door theologen. Gereformeerde natuurwetenschappers als J.P. de Gaay Fortman trokken er zich meestal weinig van aan. Ze konden er ook niets mee.

Ook in katholieke kring waren er wel strubbelingen. Zo wisten de Utrechtse hoogleraar thomistische wijsbegeerte J.Th. Beysens, de Warmondse hoogleraar dogmatiek G.C. van Noort en de bioloog A.C.J. van Goor, leraar aan een HBS, in 1916 bij de censor van het bisdom Haarlem geen *imprimatur* los te krijgen voor hun boek over *De ontwikkelingsgeschiedenis van het organisch leven, wijsgerig, natuurwetenschappelijk en theologisch beschouwd*, waarna de oplage op vijf exemplaren na werd vernietigd. Drie jaar later lukte het Van Goor overigens wel in zijn eentje een boek over de afstammingsleer van de mens te publiceren. De katholieke wetenschappelijke vereniging bestemde haar *Annalen* overigens alleen voor leden en bracht ze niet in de handel, aldus het censuurprobleem omzeilend.

Veel boeiender was echter de vraag hoe men geloof en wetenschap op een meer actieve wijze verbond. Niet de feiten vormden het probleem, wel de manier waarop wetenschappers ermee omgingen en de conclusies die zij, filosofen en anderen eruit trokken. Had de wetenschap werkelijk een eigen gebied of ging ze altijd uit van geloofsveronderstellingen? Neothomisten hadden het op zich gemakkelijker omdat ze een denkschema van natuur en bovennatuur hanteerden, waarbij de genade de natuur wel aanvulde, maar men daaraan een vrij grote eigen plaats kon toekennen. De thomist J.V. de Groot, hoogleraar aan de Universiteit van Amsterdam, betoogde bijvoorbeeld dat de rede zo al een heel eind kon komen. Neocalvinisten waren op dat punt vanuit hun theologie pessimistischer. Zij legden meer nadruk op de geloofsvooronderstellingen waar elke wetenschapsbeoefening vanuit ging. Het interessante is echter tevens dat iemand als de dogmaticus Herman Bavinck, die zich tijdens zijn hoogleraarschap aan de Vrije Universiteit vanaf 1902 tot zijn vroege dood in 1921 hoofdzakelijk op wijsgerige en wetenschappelijke thema's richtte, in hoge mate aansluiting zocht bij katholieke denkbeelden met een aristotelische en scholastische oorsprong. Bavinck en zijn VU-collega J. Woltjer, die een klassieke logosleer uitwerkte, wisten neocalvinistische natuurwetenschappers veel beter te inspireren dan de latere wijsbegeerte der wetsidee, die Herman Dooyeweerd vanaf de jaren twintig ontwikkelde en die daarbij zo ongeveer de gehele westerse denktraditie als onchristelijk terzijde schoof.

Zowel neothomisten als neocalvinisten maakten met name bezwaar tegen het mechanische wereldbeeld dat de moderne natuurwetenschappen zou bepalen. Daar lag in hun ogen ook de grote moeilijkheid van het darwinisme: dat het geen ruimte meer zou laten voor doelgerichtheid. Zij pleitten voor een meer organische opvatting van de wetenschap. Maar hoe dat moest, daar werden vele detaildiscussies over gevoerd, soms zelfs tamelijk verhit. Flipse zet ze helder uiteen.

Wat hij ook goed duidelijk maakt, is hoezeer die discussies ook in bredere kring leefden. Ook andere geleerden benadrukten vaak dat wetenschap niet neutraal was en stelden dezelfde vragen over uitgangspunten en over wereldbeelden die aan bepaalde, vaak mechanische interpretaties werden opgehangen. Een wijsgerige stroming als het vitalisme maakte onder Europese wijsgeren een brede opgang. De specifieke verzuilde vorm waarbinnen neocalvinisten en neothomisten hun vragen aan de orde stellen, was op een gegeven moment achterhaald, maar die vragen zelf werden destijds al breder gedragen en ze leven vaak nog. De fenomenologische denkwijze van iemand als F.J.J. Buytendijk, die in dit boek vooral in zijn gereformeerde jongelingsjaren aan bod komt, maar die later katholiek zou worden, is bepaald nog niet achterhaald, al neemt ze nu vaak andere vormen aan.

Toen ik aan dit boek begon, vroeg ik me af of het ideaal van een 'christelijke wetenschap' destijds al niet al te hoog gegrepen was. Kon men daar werkelijk in geloven? Aan

de Vrije Universiteit (1880) en de Katholieke Universiteit Nijmegen (1923) kwamen faculteiten wis- en natuurkunde pas laat tot stand, in 1930 en 1957, en een eigen christelijke natuurwetenschap heeft men zelfs niet proberen te ontwikkelen. Maar wat men een eeuw geleden aanvankelijk nastreefde, was niet een wetenschap die allemaal andere feiten of theorieën zou opleveren, maar een wetenschap die in veel bredere, levensbeschouwelijke verbanden was ingebed. De victoriaanse ontwikkeling van een brede natuurfilosofie naar een veel enger opgevatte natuurwetenschap viel niet meer ongedaan te maken, maar dat wil niet zeggen dat filosofische vragen niet steeds een rol bleven spelen.

Tegelijk had de preoccupatie met teleologisch en organisch denken ook wel iets tijdbepaalds. In zekere zin was het ook een voorzetting van het kerndenken van de Verlichting waarin de menselijke bestemming voorop stond. Ab Flipse merkt op dat een zeventiende-eeuws wetenschapper als de anglicaan Robert Boyle juist uit volle religieuze overtuiging voor een mechanistische natuurfilosofie koos, omdat een ‘machine’ hem minder autoonoom leek dan een organisme.

Voor sociologen is het boeiende van dit boek dat het een aspect van de verzuiling in kaart brengt, voor filosofen en theologen biedt het inzicht op denkprogingen die de grenzen van de zuilen overstegen en in voortdurende wisselwerking stonden met de algemene ontwikkelingen in het westerse denken.

Jan Dirk Snel
(Amsterdam)

Wildt, Kim de (2014), *With all senses: Something for body and mind. An empirical study of religious ritual in school*, Jena: Edition Paideia, pp. 335, ISBN 9783944830117.

In deze handelseditie van haar proefschrift uit 2013 doet Kim de Wildt verslag van haar kwalitatief empirisch onderzoek naar ritualiteit in zeven Duitse Hauptschulen, vergelijkbaar met het Nederlandse MAVO/VMBO, in de deelstaat Nordrhein-Westfalen. De onderzoeksvraag die in deze studie centraal staat, luidt als volgt: In welke mate is en kan ritualiteit in Hauptschulen in NRW vormgegeven worden als een levendige praktijk? Of zoals Kim de Wildt het zelf formuleert: “In which way is and can rituality in Hauptschulen in NRW be created as a vibrant practice?” (p. 15). Een onderzoeksvraag die vervolgens in zeven stappen (hoofdstukken) wordt beantwoord.

Nadat in de inleiding de onderzoeksvraag is geïntroduceerd, begint de studie met een uitgebreid literatuuronderzoek naar de verschillende kenmerken en functies van ritualiteit. In het tweede hoofdstuk wordt de blik vervolgens gericht op de school als de educatieve context van ritualiteit. Hierbij wordt vooral aandacht besteed aan de plaats en positie van het godsdienstonderwijs binnen het Duitse schoolsysteem, omdat juist het godsdienstonderwijs gezien wordt als de plaats binnen de school waar aan ritualiteit aandacht

kan worden geschonken. Vanaf hoofdstuk drie wordt dan verslag gedaan van het empirisch onderzoek. Daartoe worden in dit hoofdstuk allereerst de gehanteerde methoden, een semi-gestructureerd expert interview met docenten godsdienst en participerende observatie van drie rituelen die in de scholen worden uitgevoerd, toegelicht en verantwoord. In hoofdstuk vier wordt dan verslag gedaan van de interviews met de docenten en in hoofdstuk vijf van de participerende observaties betreffende drie rituelen: het afsluiten van de middelbare schoolperiode (graduation day), de overgang van basisonderwijs naar voortgezet onderwijs (celebration of the first day of school) en het wekelijkse kringgesprek op de maandagochtend dat de overgang van weekend naar school markeert (circle time). Nadat in de hoofdstukken vier en vijf deze rituelen uitgebreid zijn beschreven, volgt in hoofdstuk zes een reflectie op zowel de interviews als de geobserveerde rituelen. Hierbij wordt vooral gewezen op het belang van rituelen in school. De geobserveerde rituelen worden overgangsrituelen genoemd die een belangrijke functie hebben in het vormen van een gemeenschap en in het omgaan met gevoelens van angst en onzekerheid die onlosmakelijk met overgangen in het leven verbonden zijn. De studie sluit af met hoofdstuk zeven waarin de onderzoeksvraag wordt beantwoord door het formuleren van enkele aanbevelingen om in school te komen tot een levendige rituele praktijk.

De thematiek die Kim de Wildt aansnijdt in deze studie is zonder meer interessant en relevant. De middelbare schooltijd vindt immers plaats tijdens de formatieve jaren van het kind/de puber en vormt daarmee een belangrijke overgangsperiode in de ontwikkeling naar volwassenheid. Gericht onderzoek naar de rituele vormgeving van deze overgang in school is daarom zeker van belang. Toch vind ik niet dat Kim de Wildt geheel en al in haar opzet geslaagd is en ik heb vooral twee bezwaren tegen haar studie.

Mijn eerste bezwaar is dat ritualiteit in school van meet af aan in verband wordt gebracht met het godsdienstonderwijs en mij wordt niet goed duidelijk waarom dat gebeurt. De geobserveerde rituelen worden weliswaar mede voorbereid en uitgevoerd door de docenten godsdienst en staan op de meeste scholen in een christelijke context, maar als zodanig kunnen deze rituelen ook als seculiere overgangsrituelen beschouwd worden. Toch benadert Kim de Wildt ritualiteit in school voortdurend vanuit een godsdienstpedagogisch perspectief en slaat daardoor vele irrelevante zijwegen in. Discussies omtrent de vraag of het godsdienstonderwijs meer objectief dan wel meer ervaringsgericht moet zijn of omtrent modellen van interreligieus leren hoeven hier helemaal niet gevoerd te worden en leiden eerder af van het eigenlijke onderwerp. Hierdoor mist haar studie uiteindelijk een scherp focus, hetgeen ook leidt tot rare aanbevelingen. Zo doet zij op het eind van haar studie de aanbeveling om te komen tot vormen van interreligieuze ritualiteit (pp. 277-278). Maar nog afgezien van het feit dat zij niet uitlegt wat dat dan zou kunnen of moeten zijn, lijkt dit vanuit de door haar van belang geachte functies van ritualiteit ook helemaal niet nodig. Immers, zoals ze zelf zegt: "Nevertheless, outside the RE class, celebrations in the school as a whole can provide experiences of community (...). The celebrations of the first day of

school and graduation day are non-confessional and could therefore be a perfect moment to give expression to individual and communal identity” (p. 278). Als dit zo is, waarom ritualiteit dan steeds linken aan het godsdienstonderwijs? Mij wordt dit niet duidelijk.

Mijn tweede bezwaar is dat Kim de Wildt veel beweringen doet die ze niet hard kan maken. In haar interpretatie van de geobserveerde rituelen kent zij aan deze rituelen belangrijke functies toe. Deze rituelen, zo stelt zij, bevorderen het gemeenschapsgevoel, verlenen identiteit en helpen om met angst om te gaan. Zowel vanuit haar literatuurstudie als vanuit de interviews met de docenten ligt het voor de hand om aan de geobserveerde rituelen inderdaad deze functies toe te kennen. Maar zolang de ervaringen en belevingen van de leerlingen zelf niet worden onderzocht – en dat is in haar studie het geval – blijft een dergelijke bewering pure speculatie. Ik vind het daarom een enorm tekort en een zwakte in haar onderzoeksopzet dat allerlei vragen rondom de functionaliteit en effectiviteit van rituelen, vragen die Kim de Wildt ‘explanatory research questions’ noemt (pp. 132-133), beantwoord worden zonder onderzoek te doen naar de leerlingen zelf. Naar mijn mening zijn veel van haar conclusies daarom op drijfzand gebaseerd.

Bovenstaande twee bezwaren maken dat ik deze studie als zwak beoordeel. De studie begint veelbelovend met een gedegen literatuurstudie naar ritualiteit (hoofdstuk 1), maar de onduidelijke relatie met het godsdienstonderwijs in de daarop volgende hoofdstukken en de zwakke onderzoeksopzet geven aan dit veelbelovende begin helaas geen vervolg.

Paul Vermeer
(Radboud Universiteit)

Ontvangen boeken vanaf 01/09-2014 tot 31/12 2014

Dorsman, L.J. & P.J. Knegtman (2014),

Theologie, waarheidsliefde en religiekritiek. Over geloof en wetenschap aan de Nederlandse universiteiten sedert 1815, Hilversum: Uitgeverij Verloren, pp. 120, ISBN 9789087044718, € 14,-.

Gennip, Joep van, Vefie Poels & Marie-Antoinette Willemsen (red.) (2014),

Creatie en recreatie: Cultuur en ontspanning in het kloosterleven, Hilversum: Uitgeverij Verloren, pp. 234, ISBN 9789087044695, € 23,-.

Illich, Ivan (2014),

De rivieren ten noorden van de 'toekomst'. Laatste gesprekken over religie en samenleving met David Cayley, Kalmthout: Pelckmans-Klement, pp. 271, ISBN 9789086871490, € 22,50.

Kamphuis, Lammert (red.) (2014),

Vrijgemaakt? Dertigers over het leven in een gereformeerde zuil, Utrecht: Uitgeverij Kok, pp. 140, ISBN 9789043523400, € 15,00.

Leman, Johan (2014),

Van totem tot verrezen Heer. Een historisch-antropologisch verhaal, Kalmthout: Pelckmans, pp. 270, ISBN 9789028978485, € 21,50.

Mulligen, Remco van (2014),

Radicale protestanten. Opkomst en ontwikkeling van de EO, de EH en de ChristenUnie en hun voorlopers (1945-2007), Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, pp. 470, ISBN 9789058818164, € 29,50.

Pons, Anneke (red.) (2014),

Biblebelt online. Bevindelijk gereformeerden en nieuwe media, Apeldoorn: De Banier, pp. 276, ISBN 9789462780316, € 14,95.

Van Velthoven, Harry (2014),

Scheurmakers & Carrièristen. De opstand van christendemocraten en katholieke flaminganten 1890 – 1914, Kalmthout: Pelckmans, pp. 342, ISBN 9789028978010, € 24,50.

Richtlijnen voor auteurs

Wilt u een bijdrage plaatsen in dit tijdschrift, stuur uw tekst als elektronisch document naar f2hlgjansma@hetnet.nl. U kunt het ook op diskette of cd-rom sturen naar: Redactie *Religie & Samenleving*, Achterweg 66, 9269 TP Veenwouden.

Een bijdrage mag niet langer zijn dan 7000 woorden. Een artikel moet vergezeld gaan van een Engelstalige samenvatting van circa 150 woorden waarin de probleemstelling duidelijk wordt verwoord. Met het artikel ontvangen wij graag een korte, alfabetisch-gerangschikte lijst van literatuurverwijzingen, en enkele relevante personalia.

Maak duidelijk onderscheid tussen de verschillende tussenkopjes: maak tussenkopjes van de eerste orde vet, die van de tweede orde cursief. Beperk het aantal eindnoten. Voeg geen eindnoten in met de eindnoot-functie van MSWord, maar zet de eindnootnummers in de tekst in superscript. Gebruik zoveel mogelijk de nieuwe officiële spelling volgens de Woordenlijst Nederlandse taal.

Zorg dat uw artikel is gemaakt in een gangbaar elektronisch bestandsformaat (bij voorkeur MSWord). Lever de tekst aan zonder opmaak, als 'platte' tekst. Plaats eventuele figuren en afbeeldingen niet in het artikel zelf, maar lever deze afzonderlijk aan in de originele bestandsformaten (jpeg, excel, powerpoint). Geef in uw artikel aan waar de figuren en de bijschriften moeten komen te staan. Maak tabellen wel op in MSWord en plaats deze in het artikel.

