

Orthodoxie en beleving

Bewegingen in de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland

*Kees de Groot**

Summary

This article explores the impact of the so-called 'new movements', such as Focolare and the Emmanuel Community, within the Roman Catholic Church. The author claims that these are not just restaurative movements for religious virtuosi, but also representatives of religion in late (or liquid) modernity. On one hand, these movements cherish traditional beliefs and values, ecclesiastical authority, and social solidarity. On the other, they are characterized by a positive evaluation of personal choice, interest in the self, international social networks, and the use of modern means of communication. Although probably only 10,000 people are active in these movements (including older movements), their impact is probably fairly large, because of its attractiveness for younger people, especially the younger generation of priests. This impact is focused on the personal level: on devotion and the proclamation of the Catholic faith. The spirituality of the 'new movements', however, tends to spread in the wider church, predominantly along individual lines.

According to the author, the Roman Catholic Church, which functions as a service church for a large proportion of the Dutch population, will transform because of this tendency. This interesting development is illustrated by an analysis of the World Youth Days, where orthodoxy and experience-styled religion meet each other in an ambivalent marriage between the traditional church and late modern event culture.

Volgens Philip Jenkins (2002) wordt het christendom van de toekomst gedomineerd door het zuidelijk halfrond waar christelijke kerken vooral charismatisch en evangelisch zijn getint, ook als ze wat betreft denominatie katholiek of anglicaans zijn. Voor Nederland voorzien de onderzoekers van het Sociaal en Cultureel Planbureau dat er in 2020 naast buitenkerkelijken en moslims slechts één omvangrijke groep valt te onderscheiden: de rooms-katholieken. Daarnaast zien zij allerlei kleine genootschappen en gezindten, met een speciale vermelding voor migrantenkerken (Becker en De Hart, 2006: 96-97). De toekomst van de christelijke kerken lijkt aan katholieken en evangelischen, maar hoe verhouden deze categorieën zich tot elkaar?

* Kees de Groot (1966) is socioloog en theoloog, en doceert praktische theologie aan de Universiteit van Tilburg. Email: c.n.degroot@uvt.nl. Homepage: www.uvt.nl/people/cdegroot.

Durk Hak (2006) stelde in het voorgaande nummer van dit tijdschrift twee typen katholieken tegenover elkaar. Ten eerste onderscheidt hij 'historische en vroegmoderne' katholieken die zich 'reformerden': zich defensief opstellen, streven naar de instandhouding of herinvoering van aloude geloofsstructuren en liturgische gebruiken en gekenmerkt worden door een autoritaire gezagsstructuur. Vooral hun afkeer van subjectivisme (het voorop stellen van de eigen ervaring) en individualisme staat in deze typering centraal, omdat hieruit hun selectieve houding ten opzichte van de moderniteit blijkt. Dit type gelovigen accepteert namelijk bijvoorbeeld wel de moderne techniek. Ten tweede onderscheidt Hak 'moderne' katholieken, namelijk de evangelikalen binnen de rooms-katholieke kerk. Zij omarmen de moderniteit ondermeer door de persoonlijke beslissing om Jezus Christus als verlosser te aanvaarden voorop te stellen en deze verlossing persoonlijk te ervaren door introspectie.

Hoewel de term 'evangelical' mijns inziens is bezet door protestanten, is er inderdaad onder katholieken wel sympathie te vinden voor evangelisch gedachtegoed en (deels) voor evangelische organisaties en activiteiten zoals Christenunie en EO-jongerendag. Met de Wereldjongerendagen volgen ze de evangelicals zelfs na in eigen kring. Het lijkt mij echter onjuist deze katholieken *tegenover* de katholieken te zetten die doorgaans traditioneel, of traditionalistisch worden genoemd. Erik Sengers (2006: 111) behandelt in zijn recente studie naar nieuwe bewegingen in kerkelijk Nederland, een bij uitstek traditionele en gezagsgetrouwe organisatie als het Neocatechumenaat zelfs onder het kopje 'katholieke evangelicalen'!

In deze bijdrage presenteer ik een empirische verkenning van katholieke bewegingen en gemeenschappen met bijzondere aandacht voor de organisaties die in beeld komen als dragers van de beweging van voornoemde 'nieuwe katholieken'. Hieraan zijn de afgelopen jaren enkele studiedagen, en waarderende woorden vanuit het episcopaat, gewijd.¹ Deze bewegingen worden wel gezien 'als tekenen van een religieuze vitaliteit (...) naast de sombere berichten over katholiek Nederland'.² Voor welk fenomeen staan deze bewegingen? Wat stelt dit kwantitatief voor: hebben we hier te maken met een marginaal verschijnsel of met een tamelijk omvangrijke beweging? Wat is de betekenis van al deze bewegingen en gemeenschappen en wat kunnen we er voor de toekomst van verwachten? Wat dit laatste betreft zal ik indicaties geven voor een zich aftekenend patroon, aan de hand van enkele observaties, impressies en systematische inzichten in de dynamiek van het religieuze veld.

1. De Rooms-Katholieke Kerk in liquid modernity

Allereerst is het nodig het verschijnsel waar we het hier over hebben enig-

zins te bepalen. Vanuit het perspectief van de gevestigde R.K. Kerk wordt in dit verband gesproken over *leken*bewegingen, bewegingen dus die niet door clerici worden beheerst, en vervolgens over 'nieuwe bewegingen', in onderscheid met al langer bestaande leken-groeperingen die verbonden zijn met ordes en congregaties. We zien hier het belang van de duale structuur van de Rooms-Katholieke Kerk, waarop onder meer de antropoloog Mart Bax (1988) de aandacht heeft gevestigd. Onderzoeker Sander Harperink (2005: 11-13) onderscheidt dan ook '*kerkelijke* bewegingen' en '*religieuze* bewegingen' (in enge zin). De eerste zijn op het seculiere regime van bisschoppen en paus gericht, de tweede op het 'reguliere' regime van religieuze ordes en congregaties. De eerste bewegingen hebben een min of meer conservatief, de tweede een min of meer progressief imago. Naar mijn mening voldoen deze etiketten echter niet meer.

Om deze bewegingen in beeld te krijgen als maatschappelijk verschijnsel, is het nodig het gezichtsveld te verbreden van de katholieke kerk en haar gevestigde structuur naar de rol van religie in de contemporaine samenleving als geheel – om dan pas scherp te stellen op wat zich op het katholieke erf afspeelt. Ik laat me dus leiden door de sociologische vraag: van wat voor breder verschijnsel is dit een variant? Om te beginnen knoop ik aan bij een indeling die gehanteerd wordt in een tekst die richting geeft aan diverse religiewetenschappelijke onderzoekingen die momenteel vanuit Nederland worden verricht.

Het omvangrijke, door NWO gefinancierde onderzoeksprogramma *The Future of the Religious Past* (z.j.) onderscheidt drie varianten van 21^e eeuwse religie. Ten eerste de historische godsdiensten. West-Europa, en vooral Nederland, heeft een recente bloeiperiode van de christelijke religieuze regimes achter de rug, maar het is nu in Afrika en Azië waar de georganiseerde godsdienst groeit, zowel de islamitische als de rooms-katholieke – al zijn de officiële cijfers wellicht niet geheel betrouwbaar. Door migratie zien we daar ook iets van terug in Nederland: migrantenparochies en moskeeën barsten uit hun voegen. Daarbuiten is de terugloop (*exit*) nog steeds enorm, vooral van de frequente deelname (*loyalty*), en de aanwas gering. Het kerkpolitieke protest (*voice*) zwakt af – zie de teloorgang van de Achtmeibeweging – de onverschilligheid (*neglect*) neemt toe en toont op zijn tijd een welwillend gezicht.³ Tot zover het terrein waarover doorgaans gesomberd wordt: de gevestigde religieuze regimes.

Ten tweede is er het 'losse' gebruik van religie. Daarbij kun je denken aan het gebruik van religieuze thema's in films, televisiereclames, computerspellen en muziek. Er wordt volop geput uit het reservoir (*cultural resource*, Beckford, 1989: 170-172) aan religieuze verhalen, symbolen en rituelen door kunstenaars, artiesten en politici, maar ook door ambtenaren van de burgerlijke stand (huwelijksceremonies), fitness-docenten (yoga, Tai Chi) en be-

drijfscoaches (Enneagram). Tot zover het terrein waar het naar verluidt knis-pert en zindert van religie.

Ten derde is er een belangrijke minderheid die intens betrokken raakt bij een kleine gemeenschap (*committed communities*). En daarmee zijn we op het terrein dat we hier verkennen. Wat deze gemeenschappen typeert ten opzichte van traditionele kerken, is dat voor toetreding wordt gekozen. Je wordt er gewoonlijk niet in geboren.⁴ Hierbij maakt genoemd onderzoeks-programma onderscheid, enerzijds tussen nieuw gestichte, op zichzelf opererende kerken en huisgemeenten en anderzijds bewegingen die binnen een groter kerkelijk verband opereren. Wie de pagina Geestelijk Leven van het plaatselijke huis-aan-huisblad (of een vergelijkbaar medium) er op naslaat, kan een indrukwekkende reeks kerkgenootschappen tegen komen: Capitol Worship Centre, Familie Federatie voor Wereldvrede, Winners Church International, Holy Ghost Mission Immanuel, Wereldwijde Kerk van God (*De Tilburgse Koerier*, 26-5-2005). Toch is het, in tegenstelling tot veel Zuid-Amerikaanse landen zo, dat in Nederland slechts een klein deel van de kerkverlaters zich bij de diverse evangelische en charismatische kerkgenootschappen meldt, en buiten de christelijke populatie is de aantrekkingskracht totnogtoe gering geweest. Maar migratie verschaft aan deze kerken een stevige basis in Nederland.

Tenslotte hebben we dan de bewegingen in het vizier die binnen de bestaande kerkelijke verbanden opereren, op het protestantse erf (zoals Youth for Christ) en op het katholieke erf. Nu zijn hier al eeuwen organisaties actief (ordes, congregaties en hiermee verbonden verbanden van leken), die teruggaan op religieuze bewegingen uit de zesde (Benedictus), elfde (Augustinus), dertiende (Franciscanen en Dominicanen), zestiende (Jezuïeten) en negentiende eeuw (congregaties). Na de Katholieke Actie van begin twintigste eeuw is er echter een waaier van groeperingen opgekomen, deels geregistreerd bij de Raad voor de Leken in Rome, zoals Focolare, met een wat ander karakter.

In eerste instantie kun je zeggen dat we hier te maken hebben met het vertrouwde verschijnsel van bewegingen die hogere eisen aan de gelovige stellen (wat betreft geloofsleven en *commitment*) dan gebruikelijk. De opkomst van dit soort bewegingen en de inkadering ervan door bestaande kerkstructuren (al dan niet met behoud van een zekere inhoudelijke impact en/of eigen organisatie) maakt deel uit van de dynamiek van het religieuze veld. De behendigheid van de rooms katholieke kerk om hiermee om te gaan behoort tot de verklarende factoren van haar ongekende succes als *survivor* (Finke and Witberg, 2002; Pace, 2003).

We kunnen deze bewegingen echter ook zien als een laatmodern verschijnsel. Met dit begrip wordt in de sociale theorie een verdere fase in het moderniseringsproces aangeduid, waarin de typisch *moderne*, in klassen en

statusgroepen, geregelde samenleving (tegenover de *traditionele* rangen en standen), baan maakt voor een wereld waarin deze bevolkingscategorieën niet meer zo duurzaam van elkaar zijn afgebakend. Mensen hebben meer te kiezen dan ooit en identiteit wordt niet langer voorgeschreven, maar dient te worden opgebouwd. In tegenstelling tot wat reclamemakers ons trachten te doen geloven, betekent dit geen vrijheid, maar impliceert het een nieuw sociaal patroon.

Die vorige fase in het moderniseringsproces noemt de Pools-Britse socioloog Zygmunt Bauman (2000) *solid modernity*: een massief bouwwerk waarin economische, politieke en kerkelijke structuren zorgden voor een geregeld leven. Diverse historici (Peter Raedts, Peter van Rooden) en sociologen (Staf Hellemans) betogen dat ook de kerken hieraan hebben meegewerkt. Vanaf de tweede helft van de negentiende eeuw tot ver in de twintigste eeuw is het katholicisme op moderne wijze uitgebouwd tot een imposante organisatie met afdelingen voor diverse functies en bevolkingslagen, strak georganiseerd met frequente bijeenkomsten, uniforme verwachtingspatronen en samenbindende communicatiemiddelen (omroep, krant, bladen en tijdschriften).

Tot in de tweede helft van de twintigste eeuw was een bepaald organisatietype dan ook zeer succesvol: de vereniging van mensen met een gemeenschappelijke achtergrond die zich gezamenlijk inzetten voor een collectief doel (de vakbond, de politieke partij, de parochie). Lid zijn van een stel verenigingen bepaalde vervolgens in hoge mate de persoonlijke identiteit. In grote lijnen toont de twintigste eeuw een neergang van dit verenigings-type organisatie en een sterke opkomst van tijdelijke, partiële, en zakelijke relaties met de vele, diverse organisaties, deels rond nieuwe issues zoals milieu, abortus en euthanasie, vluchtelingen en mensenrechten (Duyvendak en Hurenkamp, 2004).

De nu dominerende fase van het moderniseringsproces noemt Bauman *liquid modernity*: een fluïde, vloeibare, samenleving waar niets geheel vast ligt, mensen zelf hun weg moeten zoeken, altijd in beweging, nergens thuis. Ze worden daarbij gestuurd door marktmechanismen en zelfdisciplineren, en dienen hun weg te vinden in uiteenlopende sociale netwerken. Volgens Bauman zelf is in dit type samenleving voor religie weinig plaats. In plaats daarvan treedt een voortdurende jacht op de beleving van iets dat het individu transcendeert, bijvoorbeeld door deel te nemen aan spectaculaire evenementen, die vervolgens weer meer behoefte aan *identity experts* genereren (Bauman, 1997: 173; 197). Bauman ziet slechts één 'specifiek postmoderne vorm van religie': het fundamentalisme, opgevat als een eigentijds fenomeen, dat tegelijkertijd sommige moderne ontwikkelingen omarmt en andere verwerpt. Met een typisch Baumanniaanse paradox: de keuze voor het fundamentalisme bevrijdt individuen van de last om te moeten kiezen. Zich onderwerpen aan God en de groep herbergt de belofte dat het individu wordt

bevrijd van de onzekerheden waarmee het maken van keuzen nu eenmaal gepaard gaat.

In het verlengde van deze sociale analyse – overigens zonder de kritische waardering waar deze mee gepaard gaat over te nemen – signaleert en bepleit de anglicaanse theoloog Pete Ward (2002) een *liquid church*, een vloeibare manier van kerk-zijn (De Groot, 2006). Zijn motief is dat een evangelische beweging als Youth for Christ niet langer vanuit het kerkelijk instituut begrepen moet worden als een poging ‘brug naar de kerken’ te zijn, maar als een eigen manifestatie van kerk-zijn. Een bijbelstudiegroep, een Flevofestival: het is bij Ward allemaal *liquid church*.

Wanneer we nu de nieuwe katholieke bewegingen vanuit dit perspectief bezien, verschijnen netwerken van kleine groepen die elkaar treffen bij *events*, met een sterk keuze-karakter, waarbij de keuze er één is richting overgave. Structureel valt hierbij een bijzonder element op: dat ze opereren langs en door bestaande kerkelijke (parochie)structuren heen – uiterst fluïde dus – terwijl inhoudelijk de loyaliteit aan de mondiale Rooms-Katholieke Kerk voorop staat.⁵ Op grond hiervan luidt een eerste typering van ons onderwerp: fluïde vormen van kerk-zijn die zich oriënteren op de gevestigde Rooms-Katholieke Kerk.

Hoe past dit fenomeen binnen de opstelling van de R.K. Kerk in het algemeen? Met het oog op een context waarbinnen religieuze betrokkenheid niet vanzelf spreekt, en dus een sterk keuze-karakter heeft, maak ik gebruik van een variant op de bekende sociologische (‘kerk-sekte’-)typologieën van religieuze organisaties (De Groot, 2001). Hierin onderscheid ik twee dimensies: ten eerste een gerichtheid op sterk religieus geïnteresseerden (religieuze virtuozen) versus een gerichtheid op religieus matig geïnteresseerden, ten tweede een opstelling als lidmaatschapsorganisatie versus een opstelling als dienstverleningsorganisatie. Er ontstaan zo vier posities: de vereniging van religieuze virtuozen (de geloofsgroep), dienstverlening aan religieuze virtuozen (het spiritualiteitscentrum), de lidmaatschapsorganisatie van religieus matig geïnteresseerden (de verenigingsparochie), en de dienstverlening aan matig geïnteresseerden (de service-kerk).

De hier besproken gemeenschappen laten zich typeren als *lidmaatschapsverbanden van religieuze virtuozen*. Ze bieden een verband aan van overtuigde katholieken in een krimpende kerk van lauwe gelovigen.⁶ Twee andere opties zijn minder effectief voor de continuïteit van de katholieke geloofsgemeenschap in Nederland. De *dienstverlening aan religieus sterk geïnteresseerden*, zoals geboden door een spiritualiteitscentrum als het Ignatiushuis, vormt een interessant aanbod op de markt voor nieuwe religiositeit en spiritualiteit, maar wordt gekenmerkt door een geringe katholieke profilering (Versteeg, 2003). In termen van groei is van een dergelijke benadering op de lange duur geen omvangrijk effect te verwachten voor de Rooms-Katholieke

Kerk in Nederland. De optie van de *brede lidmaatschapsorganisatie* is succesvol benut gedurende de tijd van de verzuiling. De voorstelling van één 'katholieke geloofsgemeenschap' werkt nog steeds door. Maar de voor zo'n lidmaatschapsorganisatie noodzakelijke recrutering staat onder druk waar het geloof geen verbinding aangaat met sociale, politieke of economische belangen en aspiraties (Van Rooden, 1996).

De *dienstverlening aan matig geïnteresseerden* is de omvangrijkste optie (De Groot, Kregting en Borgman, 2005). Een aanzienlijk deel van de Nederlandse katholieken beschouwen zich waarschijnlijk niet als leden van de Rooms-Katholieke Kerk, maar als deel van het publiek waar de kerk diensten aan verleent.⁷ Er is een blijvende vraag naar rituelen en ceremonies, maar kerkgang, ook op hoogtijdagen, neemt nog steeds af, net zoals het aantal katholieke huwelijken en doopsels. Uitvaarten vinden nog steeds volop plaats in rooms-katholieke kerkgebouwen en het aandeel van de katholiek gedoopten dat eerste communie doet, blijft op peil (Massaar-Remmerswaal en Bernts, 2004). Daarnaast kunnen ook allerlei vormen van maatschappelijke dienstverlening waartoe men zich geroepen voelt tot de hier bedoelde service worden gerekend.

De nieuwe bewegingen passen op een spannende manier binnen de laatmoderne context, waarin tijdelijke en incidentele deelname de nieuwe standaard lijkt te vormen. Enerzijds wordt er ingezet op eigen keuze, beleving, aandacht voor het zelf, en is de sociale vormgeving die van (internationale) netwerken, anderzijds wordt er gekozen voor trouw aan de traditie, conformering aan de leer en het bevorderen van solidariteit.

2. Omvang

Vanuit 'het perspectief van fluïditeit' (Gusfield (1981), in Vellenga, 1991: 7) is het moeilijk om een schatting te maken van de omvang van een sociale beweging. Dan gaat het eigenlijk al om de impact die een beweging heeft op de belevingswereld van mensen. Hoe omvangrijk is de milieubeweging als brede maatschappelijke trend? Hoe omvangrijk is de nieuwe katholieke beweging die door Nederland trekt – is die er eigenlijk wel? Om te beginnen is het verstandiger het zogenaamde 'perspectief van de lineariteit' te hanteren en de aandacht te richten op de organisaties die de beweging dragen.

Er is geen uitvoerig onderzoek gedaan naar de omvang van de katholieke *liquid church*, maar zelfs een Italiaanse schatting, moederland van vele bewegingen, wijst in de richting van een verschijnsel van beperkte omvang.⁸ Basis voor mijn ruwe schatting (mei 2005) is de inventarisatie van Lodewijk Winkler (2004), de KNR-site⁹, lopend onderzoek van Pierre Humblet, aangevuld met eigen informatie van enkele organisaties¹⁰, mede zoals verstrekt aan het

KASKI (Harperink, 2005). Ik maak hier een onderscheid tussen de *events* en de meer duurzame knooppunten van het netwerk.

Op de evenementen komen deels mensen bijeen die door het jaar contact hebben met diverse kleinere groepen. Voor de omvang van de participatie geef ik enkele indicaties: Katholieke Charismatische Vernieuwing (voorheen: Bouwen aan de Nieuwe Aarde): 2000 deelnemers op de jaarlijkse bijeenkomst; Vrouwe van Alle Volkeren: 9000 op een internationale bijeenkomst in Amsterdam. Het Contact Rooms-Katholieken, een stichting die het contact tussen gelovigen, bisschoppen en wereldkerk wil bevorderen, en waarvan voorzitter dr. Nelly Stienstra in de media heeft gefungeerd als spreekbuis van de conservatieve vleugel van de R.K. Kerk in Nederland, trekt doorgaans enkele duizenden deelnemers op haar ontmoetingsdag (laatstelijk: 19 november 2005 te Utrecht). De Katholieke Jongerendag (Nieuwegein, 5 november 2006) trok 1800 deelnemers (vergelijk EO-Jongerendag 2006: 32.000). Gezien de deelname aan de afsluitende eucharistieviering waren deze overigens lang niet allen bekend met de katholieke liturgische gebruiken.

Dan zijn er de groepen en organisaties die, enigszins misleidend, vaak zelf bewegingen worden genoemd. Onder de zogenaamde '*kerkelijke bewegingen*' onderscheid ik allereerst de groep van 15 organisaties die zich in 1999 aan het bisdom Den Bosch presenteerden, waarvan de meeste zijn geregistreerd bij de Pauselijke Raad voor de Eenheid, en die de laatste jaren enigszins samen optrekken. Tezamen tellen deze zo'n 4000 betrokkenen, vooral bij de Katholieke Charismatische Vernieuwing, Focolare (een internationale beweging die zich inzet voor spirituele eenheid), Werkgroep Katholieke Jongeren en de Emmanuelgemeenschap (een charismatisch-katholieke beweging waarin de eucharistie en de aanbidding van het H. Sacrament centraal staat). Verder behoort hiertoe Marriage Encounter, dat zich inzet voor de verdieping van het huwelijksleven en de plaats die God hierin heeft. Aan de Mariage-Encounter-weekends zouden enkele duizenden echtparen hebben deelgenomen.

Bij de Katholieke Charismatische Vernieuwing zijn bovendien nog 170 gebedsgroepen bekend. 80 gebedsgroepen richten zich op Medjugorje, een plaats van Mariaverschijningen in het grensgebied van Kroatië en Bosnië van waaruit geregeld 'boodschappen' worden verspreid. Het Legioen van Maria (een inmiddels verouderde beweging voor persoonlijke heiliging) telt 20 groepen. Voor de telling van het aantal betrokken individuen heb ik de standaardomvang van een gebedsgroep op 10 gezet, al zullen ze vaak kleiner zijn. Opus Dei, een omstreden organisatie die onder Johannes Paulus II werd verheven tot persoonlijke prelatuur van de paus, telt in Nederland 450 leden en medewerkers.

Eigenlijk mag je dit soort getallen niet bij elkaar tellen: mensen kunnen immers in meerdere bewegingen en gemeenschappen tegelijk actief zijn. Dit is zelfs waarschijnlijk (vgl. evangelische beweging). Ik doe het toch en kom dus tot een schatting die waarschijnlijk te hoog is. Alles bij elkaar kom ik dan tot een zeer provisorische schatting van 5.000 deelnemers aan groepen en gemeenschappen.

Daarnaast zijn er nog kringen van leken die verbonden zijn aan een religieuze orde of congregatie die in de 20^e eeuw al bestond ofwel de 'religieuze bewegingen'. Deze groeperingen hebben elk zo'n 40 tot 80 leden.¹¹ Uitschieters zijn de Franciscaanse organisaties (Franciscaanse Lekenorde (400 leden); de Franciscaanse Beweging (2000 leden)) en de Beweging voor Barmhartigheid (300 leden en 1000 sympathisanten). Tot slot leven zo'n 300 mensen in tamelijk zelfstandig opererende, min of meer katholieke, leefgemeenschappen. Tezamen spreken we hier dan over tegen de 5000 actieve betrokkenen in totaal. Zoals gezegd, bevinden deze zich in een enigszins ander circuit en is de leeftijd doorgaans wat hoger.

Is dat veel? Op een totaal van 4.532.546 rooms-katholieken (SILA; Kerncijfers Kaski) komt dat bij elkaar neer op zo'n twee promille van het katholieke volksdeel. De daling van het aantal katholieken (480.000 in 2003) is aanmerkelijk omvangrijker. Het aantal 'vloeibaar religieuzen' komt in de buurt van het aantal religieuzen in Nederland, verbonden aan een orde of congregatie)¹².

Wel kan worden gezegd dat enkele, vooral nieuwe 'kerkelijke', bewegingen bijzondere kenmerken hebben. Bewegingen als Focolare en de Emmanuelgemeenschap leggen het accent op jongeren, Marriage Encounter op de leeftijdscategorie daarboven, de leeftijdscategorieën die het slechtst worden bereikt door de r.k. parochies. Toch acht men ook hier de leeftijdscategorie van 18-30 moeilijk bereikbaar, vooral de jonge mannen (Harperink, 2005: 23).

In het algemeen zijn meer vrouwen dan mannen actief in deze organisaties, hoewel bestuurlijke functies vaak door mannen worden bekleed. Sommige (niet meer zo nieuwe) bewegingen kampen met vergrijzing. Wat betreft opleiding ligt er een accent op hoogopgeleiden. De meesten zijn leken, maar ook gewijden, onder wie priesters, zijn hier actief. Er zijn aanwijzingen dat onder de jonge en toetredende priesters de affiniteit met de nieuwe bewegingen groot is. Uit eerder onderzoek bleek reeds dat onder hen een positieve houding ten aanzien van leer en leiding van de kerk leeft, en dat zij bijzonder weinig moeite hebben met de leerstelling dat in de eucharistie brood en wijn veranderen in het lichaam en bloed van Christus (Bernts en Peters, 1999: 94-11).

De participatie van jongeren in het algemeen en van jonge priesters in het bijzonder zijn belangrijke indicaties voor de mogelijke impact die van

deze bewegingen kan uitgaan. Zowel de beperkingen van de aanhang als de aard daarvan doen denken aan die van de nieuwe religieuze bewegingen uit de jaren tachtig (Schnabel, 1982; Witteveen 1984). Hoewel de aanhang gering was, kunnen we vijftientwintig jaar later vaststellen dat het gedachtegoed van zowel de 'oosterse' als de christelijke (charismatische en evangelische) bewegingen wijdverspreid is geraakt. Ideeën en praktijken als yoga, reïncarnatie en holistische spiritualiteit floreren in het cursus-aanbod van het alternatieve circuit en zijn zelfs doorgesijpeld in de mainstream-cultuur. En veel protestantse gemeenten ondergaan de invloed van de evangelische geloofsstijl, bijvoorbeeld via het Evangelisch Werkverband binnen de Protestantse Kerk in Nederland.

3. Impact

Het ligt voor de hand bij de vraag naar de *betekenis* van de bewegingen en gemeenschappen vooral te denken aan een mogelijke vitalisering van het kerkelijk leven. Genoemd KASKI-rapport is het antwoord op een dergelijke vraag vanuit de Nederlandse bisschoppenconferentie. Het is ook de vraag die vanuit parochies vaak wordt gesteld, oprecht of cynisch: kunnen deze bewegingen het tij keren van een wegebbend rooms-katholicisme? Parochie-opbouw is echter lang niet altijd het boogde doel van deze bewegingen, noch de enige wijze waarop zij sociologisch gezien van betekenis kunnen zijn. Tegenover de gebruikelijke fixatie op het zieltogende kerkelijk instituut, vestigen zij allereerst de aandacht op God, Jezus, de Geest en/of Maria, een inspirator, op de eigen persoon en het leven in gemeenschap, soms ook de heilige Moederkerk en de heilige Vader, op de nood van de wereld aan barmhartigheid, gerechtigheid en God, en de zorg om de aarde. Vervolgens kan de persoonlijke betrokkenheid een impuls leveren aan het parochieleven. Dit besef kan meer of minder sterk bij de organisatie leven. Soms wordt dit effect inderdaad ook beoogd. Ik richt de verkennende blik naar de *impact* breder, te beginnen bij de persoonlijke sfeer.

Persoon

Allereerst lijkt het erop dat participatie een belangrijke betekenis heeft voor de betrokkenen persoonlijk. Ze zullen er religieuze inspiratie vinden, belangrijke ervaringen opdoen, hun geloofsleven zal worden geïntensiveerd, ze zullen gestimuleerd worden om in het dagelijks leven gestalte te geven aan hun evangelische inspiratie. Verwacht mag bijvoorbeeld worden dat deelname aan weekenden van Marriage Encounter minstens de beleving van de huwelijksrelatie zal kleuren.

Met betrekking tot de laatmoderne preoccupatie met de eigen identiteit (Giddens, 1991), zien we hier een opmerkelijke strategie. Bijvoorbeeld in Focolare wordt ingezet op de overgave van het eigen ik aan het grotere geheel (vgl. Van Harskamp, 2000: 154-159). Kenmerkend voor Focolare is de 'spiritualiteit van de eenheid', die een één maken met de ander behelst. "Dit 'je-één-maken' houdt in dat je afziet van jezelf. Maar juist daardoor leeft Christus in je." (www.focolare.nl)

Groep

Op groepsniveau worden mensen bijeengebracht rond allerlei activiteiten: kamp, sport, vorming, bedevaart, maaltijd en vieringen. Opmerkelijk is het belang dat wordt gehecht aan het groepsgebed, wat resulteert in het fenomeen gebedsgroepen dat in alle bewegingen en gemeenschappen valt waar te nemen. Zo is er de beweging Geloof en Licht die lokale netwerken kent van verstandelijk gehandicapten en hun naasten, die minstens maandelijks samenkomen voor ontmoeting, gebed, Eucharistie en maaltijd. De groepsvorming kan oplopen tot de vorming van leefgemeenschappen (zoals de Ark-gemeenschap in Gouda), zowel binnen het verband van een beweging als daarbuiten.

Deze kleine groepen kunnen beschouwd worden als eigen manifestaties van kerk-zijn en als *ecclesiolae in ecclesia*. De godsdienstsocioloog Joachim Wach (1944: 174-186) onderscheidde daarbinnen de *Collegium Pietatis*, zoals de gebedsgroep, de *Fraternitas*, bijvoorbeeld de huisgemeente, en de *orde*, de meest georganiseerde vorm van virtuozenreligiositeit (McGuire, 1997: 158-160). Bij sommige nieuwe bewegingen tekent zich een kern af die de trekken van een orde krijgt. In de Focolare-beweging wordt gemeenschap als sacrament beschouwd. Een eigen 'stadje' is in opbouw bij de Abdij 'Mariënkroon' in de buurt van Den Bosch (Nieuwkuijk).

Kerkelijk instituut

De impact op het kerkelijke instituut loopt op van een indirecte invloed langs individuele lijnen tot directe structurele invloed.

a. De *empowering* op individueel niveau leidt soms tot bevordering van de inzet in parochieel verband. Een voorbeeld is dat echtparen, gesterkt en geïnspireerd door de activiteiten van Marriage Encounter, gaan meewerken aan de huwelijksvoorbereiding voor trouwlustigen in hun parochie. De Alphacursussen zullen een vergelijkbaar effect hebben. Deze worden zelfs expliciet aangeprezen als voorbereiding op huwelijk, doop, eerste communie en vormsel.¹³ Ook *Cursillo de Christianidad* die van deelnemers bewuste christenen wil maken, zet hierop in: "Het is in het belang van elke pastor dat hij kennis maakt met deze stroming in de kerk, want men kan er veel voordeel

van hebben als je een stel van deze mensen in je parochie hebt.” (www.cursillo.nl)

b. Sommige charismatisch georiënteerde gebedsgroepen die deel uitmaken van de Katholieke Charismatische Vernieuwing, zijn ook aan een parochie gebonden (Boudewijnse, 1995). Dit is een kleinschalig voorbeeld van een structurele verbinding.

c. Van een belangrijke invloed via directe lijnen is sprake wanneer een parochie-priester lid is van een bepaalde beweging, of daaruit afkomstig is. Aantredende, buitenlandse priesters in het bisdom Haarlem zijn bijvoorbeeld veelal afkomstig van het College Redemptoris Mater, dat is verbonden aan het Neocatechumenaat. Een even directe en georganiseerde invloed vindt plaats in Nijmegen, waar de bisschop de H. Maria Geboorteparochie heeft toevertrouwd aan de Emmanuelgemeenschap.

d. Ook door allerlei dienstverlenende bijdragen op bovenparochieel niveau zijn de bewegingen van betekenis. Het Conferentieoord Emmaus biedt bezinningsdagen aan waarop diverse charismatische en behoudende bewegingen en gemeenschappen worden gevoed. Op de katholiekendag ‘Met hart en ziel’, waarop de honderdvijftigste verjaardag van het herstel van de bisschoppelijk hiërarchie in Nederland werd gevierd, was Focolare duidelijk aanwezig, onder meer met de jongensband Gen Rosso. De Nederlandse deelname aan de Wereldjongerendagen wordt in minstens zo grote mate geleverd door de Werkgroep Katholieke Jongeren, Focolare en andere organisaties als door parochiële groepen.

e. Tot slot kan de betekenis voor de wereldkerk worden genoemd. De mondiale oriëntatie van de meeste bewegingen is opvallend. Op één na (WKJ) komen de nieuwe ‘kerkelijke’ bewegingen uit het buitenland. Vele zijn sterk op Rome gericht.

De laatste jaren lijken de contacten tussen de ‘nieuwe kerkelijke bewegingen’ en de kerkelijke instanties toe te nemen. Ze presenteren zich aan dekanaten, bisdommen en de kerkprovincie. De geest die in deze bewegingen waait, kan ook steeds meer in de gevestigde Rooms-Katholieke Kerk worden waargenomen: een Woord van Leven (het bezinningsperiodiek van Focolare) achterin de kerk, een stel jongeren die in de parochie een gebedsgroep vormen, een priester van de Neocatechemunale Weg, een charismatisch geluid in het bisdomblad. Voor sommigen zal hierdoor de katholieke kerk aantrekkelijker worden, anderen zal het eerder afstoten. Binnen de kerkelijke organisatie zullen deze veranderingen ook wel met wrijvingen gepaard gaan. De oppositie met de dominerende perspectieven (van een oudere generatie priesters en van de bestaande vrijwilligersparochie) kunnen scherp zijn, en de parochiebureaucratie kan haaks komen te staan op spontane, of vanuit elders geïnitieerde initiatieven (Witte, 2003; Bernts en Peters, 1999).

Maatschappij

Bovengenoemde invloed op de persoonlijke sfeer, de groepsvorming, de bijdrage aan het voortbestaan – in een bepaalde richting – van het rooms-katholicisme in Nederland zijn bouwstenen voor de maatschappelijke impact van de bewegingen en gemeenschappen.

Ze beogen de samenleving te doordringen met christelijke waarden en gedachten met betrekking tot vrede, gerechtigheid, solidariteit, heil van de schepping¹⁴, eenheid tussen de volken en de godsdiensten. Bovendien zijn sommige groeperingen ook daadwerkelijk actief. De Ark-gemeenschap en Geloof en Licht brengen hun opvattingen over de omgang met gehandicapten in praktijk. Sant'Egidio (aanwezig in Antwerpen en, rudimentair, in Amsterdam) richt zich daarnaast ook op daklozen, vreemdelingen en armen.

De maatschappelijke impact verloopt met name via persoonlijke lijnen, en minder via de institutionele. De Rooms-katholieke Partij Nederland, die enkele issues gemeen had met een deel van de hiergenoemde organisaties, is nooit goed van de grond gekomen. Sant'Egidio en Focolare schermen wel met maatschappelijke successen, van Opus Dei wordt het beweerd. Wel is hier de presentie in de media van belang: TV en kranten besteden graag aandacht aan dergelijke fenomenen. Het *Katholiek Nieuwsblad* en *rknieuws.net* benaderen de 'nieuwe bewegingen' structureel sympathiek. Maar ook door de goed toegankelijke aanwezigheid op het internet kunnen velen worden bereikt die buiten de beweging staan.

Het kernwoord bij deze maatschappelijke impact, is *evangelisatie*. Hiermee bedoel ik niet dat de organisaties succesvol zijn in het bekeren van de niet-katholieke medemens, want daar zijn geen aanwijzingen voor. Toetredingen tot de Rooms-Katholieke Kerk komen in Nederland überhaupt weinig voor (Broers et al., 2000). Waarschijnlijk worden vooral katholieken bereikt – maar wat is katholiek nog in dit land? Gerard Dekker (1985) achtte het al dubieus om van 'katholiek Nederland' te spreken omdat katholieken in Nederland zich als bevolkingscategorie niet meer duidelijk onderscheiden van niet-katholieken. Sindsdien keert dit gebrek aan onderscheid voortdurend in godsdienstsociologische analyses terug. Van een in deze beweging participerende katholiek valt echter te verwachten dat deze zich wél in opvattingen en gedragingen van anderen onderscheidt. Zo bezien hebben we met 'inwendige zending' van doen, om een protestants woord te gebruiken. Tegelijkertijd vindt 'uitwendige zending' plaats. Door het laten zien van voorbeeldig gedrag en hiervan te getuigen (de twee typen profeet die Weber onderscheidde) dragen de participanten bij aan een meer herkenbare aanwezigheid van het rooms-katholicisme in Nederland.

4. Een patroon: dienstverlening door virtuozen

Door de verscheidenheid heen tekent zich een patroon af.

- Door de Rooms-Katholieke Kerk heen bewegen zich diverse kleine groepen, die meestal behoren tot een grotere, vaak internationale organisatie, die op haar beurt weer deel uitmaakt van een bredere beweging, bijvoorbeeld de charismatisch beweging. Deze zogenaamde nieuwe bewegingen bestaan naast andere bewegingen, zoals mariale en franciscaanse bewegingen.
- Deze netwerkvorming vindt vooral plaats onder katholieken, wat gezien de massaal falende socialisatie in parochies¹⁵ toch een opmerkelijke prestatie is.
- Binnen het milieu van priesters en priesterstudenten is er waarschijnlijk een brede affiniteit met de nieuwe bewegingen.
- De groepsvorming rond persoonlijke vroomheid doet met het accent op ervaring en overgave, een sterke internationale oriëntatie, en een ruim gebruik van moderne communicatiemiddelen zeer eigentijds aan.
- De nieuwe bewegingen vallen op door een evangeliserende attitude.

Wat valt hier van te verwachten voor de toekomst van de katholieke geloofsgemeenschap in Nederland? Mijn hypothese is dat, hoewel de aanhang en zelfs het groeipotentieel beperkt is, deze bewegingen het aanzien van de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland diepgaand zullen veranderen. Op grond van het bovengenoemde is te verwachten dat de kerkelijke dienstverlening in toenemende mate gekleurd zal worden door de spiritualiteit van de nieuwe bewegingen en gemeenschappen. Op deze wijze zal deze minderheid haar diverse stempels drukken op het algemene beeld van de kerk. Minder 'gewoon' katholiek, meer 'uitgesproken' katholiek. Het staat te bezien of zij die een beroep op de kerk als service-instituut doen, hierdoor worden aangesproken of eerder afgeschrikt.

Voor een toekomstverwachting stel ik voor lering te trekken uit de ontwikkeling van de evangelische beweging in Nederland. Deze heeft twee uitwerkingen gehad. Ten eerste de vorming van evangelische gemeenten, ten tweede een zekere evangelisering van de bestaande protestantse kerken. De eerste optie, afscheiding, ligt in katholiek verband minder voor de hand. Mede op grond van de gebruikelijke dynamiek van religieuze bewegingen is te verwachten dat de waarden en doelen van de bewegingen ingebed raken in de structuren van de rooms-katholieke kerk. In hoeverre daarmee de oorspronkelijke bevlogenheid zal vervliegen of ook doorwerken is de vraag. Ik verwacht dat die doorwerking zal plaatsvinden.

5. Een voorbeeld: de Wereldjongerendagen

Bij wijze van illustratie van deze verwachting keer ik terug naar de Wereldjongerendagen (WJD) en reageer in mijn reflectie op de door Hak geponeerde tegenstelling tussen 'reformerende' en 'evangelikale' katholieken. Op initiatief van Johannes Paulus II vindt, sinds 1986, gewoonlijk elke twee jaar in een stad ergens binnen de rooms-katholieke invloedssfeer een grootschalig evenement plaats waar, op uitnodiging van de paus, honderdduizenden (Keulen) tot miljoenen (Manilla) jongeren en hun begeleiders op af komen. Voor de Duitse en Nederlandse deelnemers geldt dat het kerkse, veelal hoog opgeleide of nog studerende jongelui zijn van rond de twintig – de Nederlandse deelnemers zijn vaak wat ouder – die voor het merendeel nog thuis wonen (Kregting, 2005; Kregting en Harperink, 2005). Hun deelname is doorgaans in bisdommen en rooms-katholieke (jeugd)organisaties zoals Focolare voorbereid en wordt ook van daaruit begeleid. De reis ernaartoe wordt voorgesteld als een pelgrimage. Het programma bestaat uit een mix van catechesebijeenkomsten, vieringen, workshops, propaganda van diverse organisaties, theater en muziekoptredens. Centraal staat echter dat jongeren bijeenkomen in een massaal evenement met de paus als zichtbaar middelpunt.

Volgens onderzoek dat is verricht in opdracht van de Duitse bisschoppenconferentie met het oog op de toen nog te organiseren WJD in Keulen, zijn de WJD te karakteriseren als een specifiek religieus evenement (Scharnberg und Zieberz, 2002). Hiervoor werden zes 'criteria', of eigenlijk aandachtspunten, gehanteerd.

- 1) Een *event* creëert een definitie van de werkelijkheid waarin de deelnemers worden meegenomen
- 2) Een *event* biedt een posttraditionele vorm van gemeenschap, waarmee wordt bedoeld dat deelnemers zich voor korte tijd bekennen tot een *scene* met een bepaalde leefstijl.
- 3) Een *event* wordt begeleid door tekenen en symbolen die uitdrukking geven aan het gevoel 'erbij te horen'
- 4) Naar buiten toe zijn het de deelnemers zelf die een *event* belichamen
- 5) Het unieke karakter van een *event* draagt eraan bij dat de deelnemers zichzelf als uniek beleven
- 6) Terwijl deelnemers vooral gedreven worden door het verlangen iets te beleven, zijn organisatoren erop uit iets te verkopen of te propagieren.

De Wereldjongerendagen creëren in dit bestek de ervaring deel uit te maken van een wereldwijde christelijke gemeenschap, een ervaring die contrasteert met de alledaagse ervaring als christen in de minderheid te zijn. Het evenement biedt gelegenheid om religieuze ervaringen op te doen in het gezelschap van leeftijdsgenoten. Daarnaast heeft het ontmoeten van jongeren van

over de hele wereld ook zijn eigen waarde. Door vriendschappen aan te knopen en deze contacten, veelal per e-mail, te onderhouden kan deze ervaring doorwerken in het leven na deze dagen.¹⁶ Ook zeiden de Duitse deelnemers niet alleen gemotiveerd te zijn om mee te werken aan de erop volgende WJD in Keulen, maar ook om hun geloof meer uit te dragen. Het evenement kan als een post-traditioneel type gemeenschapsvorming worden gezien: een kortdurend samenzijn van onbekenden met eenzelfde levensstijl waartussen men het gevoel heeft zichzelf te kunnen zijn.

De Duitse cultuursocioloog Gerhard Schulze (1993) karakteriseerde de West-Duitse samenleving van de jaren tachtig als een *Erlebnisgesellschaft*: het ondergaan van een beleving, met name in *scenes* of subculturen, staat centraal. Hierbij neemt hij een tendens waar om in termen van doel en middelen te denken, die bij verschillende partijen verschillend kunnen uitpakken. Zo ook hier. De kerkelijke organisatie wil met het evenement niet enkel de beleving dienen maar ook een wereldbeeld overdragen, en bedient zich daarbij van marketing. Op de WJD ontstond bijvoorbeeld een ware *run* op de rugzakjes en andere producten met WJD-logo. Voor een deel convergeert de kerkelijke boodschap met de overtuigingen van de deelnemers. De onder-vraagde jongeren vermoeden terecht dat de kerk met de WJD het belang van gemeenschap en van Jezus wil uitdrukken, en daarmee zijn ze het ook in grote getale eens. Toch is er ook een zekere divergentie. 'Trouw moeten blijven aan de kerk' wordt door de deelnemers minder frequent waargenomen als motief van de organiserende kerk en nog minder zijn ze het met deze boodschap eens.

Deze 'spanning tussen de opstelling van gezagsdragers en deelnemers kwam scherp in beeld bij de afsluitende eucharistieviering van de Wereldjongerendagen in Keulen. Deze zogenaamde 'bron en hoogtepunt van het christelijk leven' scoorde in de beleving van de jongeren toch minder dan de eraan voorafgaande nachtwake. Ook was de actieve deelname van de vermoeide jongelui ter plaatse tamelijk gering. Er werd maar weinig meegezongen en meegebeden met de voorgangers op het voor velen verre podium. Voor dit publiek hield paus Benedictus XVI een doorwrocht systematisch theologisch betoog. Na een uiteenzetting van de betekenis van de eucharistie volgden twee kritische opmerkingen ten aanzien van de religieuze jongerencultuur, waarvan de paus op dat moment zelf, als performer op een *event*, deel uitmaakte. Ten eerste bekritiseerde hij het religieus zoekgedrag, waarbij godsdienst tot een marktproduct wordt.

En zo is er, terwijl God vergeten wordt, tegelijk een sterke hang naar het religieuze. Ik wil niet beweren dat daar helemaal niets goeds bij zit. Er kan ook eerlijke vreugde bij zijn omdat men iets gevonden heeft. Maar op grote schaal wordt godsdienst toch tot marktproduct. Men zoekt uit wat bevat en veel mensen weten daar winst

uit te slaan. Maar die zelfgezochte religie helpt ons uiteindelijk niet. Ze is makkelijk, maar op het moment dat we in nood zijn laat ze ons in de steek. [homilie paus Benedictus XVI (vertaling N. Stienstra op www.jongkatholiek.nl)]

Ten tweede waardeerde hij weliswaar het belang van nieuwe bewegingen en gemeenschappen, maar beklemtoonde hij daarbij het belang van de gemeenschap met de paus en de bisschoppen 'die er borg voor staan dat we geen eigen wegen zoeken'.

Op de Wereldjongerendagen lijken de institutionele kerk en een vloeibare vorm van kerk-zijn elkaar in een complexe verhouding gevonden te hebben. De institutionele kerk maakt een evenement mogelijk, met medewerking van de nieuwe roomse bewegingen. Dit evenement kent echter zijn eigen dynamiek (inspelen op behoeftes, *merchandising*) die niet geheel spoort met de leer van de kerk. Jongeren gebruiken het evenement voor hun eigen doelen (ontmoeting, gezelligheid), al is het ook weer niet zo dat zij het evenement slechts gebruiken om een paar dagen te feesten.

Voor de jongeren gaat het vooral om de religieuze beleving die wordt mogelijk gemaakt in een apart gezette context. Daarin wordt verbondenheid ervaren. Door uit het alledaagse te zijn gelicht, valt de normale bescherming weg die sociale rollen geven. Deze dynamiek (van vreemdheid en vertrouwdheid) wordt versterkt doordat op één plaats jongeren van over de hele wereld bijeen zijn (lokaal en globaal).

Hoewel de WJD grote gelijkenis vertonen met een muzikfestival of de viering van de World Cup, en ook de bijbehorende dynamiek optreedt, is er echter een belangrijk verschil met een regulier evenement. De WJD zijn feitelijk nauwelijks openbaar. De deelname is zorgvuldig lokaal voorbereid; de jongeren zijn niet slechts voor even deel van een groter geheel, maar zijn leden van de multinationale rooms-katholieke kerk waarvan dit de tweejaarlijkse jongerenbijeenkomst is. Wel is dit jeugdcongres vormgegeven als een *event* en ontkomt het er daardoor ook niet aan dat beleving hoger wordt ingeschaald dan orthodoxie, de WJD zelf belangrijker worden gevonden dan de organiserende kerk, en de kerk op haar beurt verzeild raakt in een marktsituatie waar ze inhoudelijk bedenkingen bij heeft.

Tussen belang en benadering van de institutionele kerk en de dynamiek van het event zien we het op verschillende manieren wringen. Op de Wereldjongerendagen overheerst het kerkelijk initiatief, maar vindt niet altijd aansluiting plaats bij de actuele belevingswereld. In een context die door beleving wordt gedomineerd wordt de verkondiging van doctrinaire waarheden eerder getolereerd dan geaccepteerd. Dat er tussen het event als publiek, belevingsgericht gebeuren in een bepaalde stijl aan de ene kant en het kerkelijk instituut met zijn scheiding tussen leden en niet-leden, een vastliggende boodschap en voorgeschreven rituelen aan de andere kant een zekere span-

ning kan optreden is niet verwonderlijk. Kennelijk wordt de spanning tussen institutionele kerk en event voorlopig uitgehouden.

6. Slotbeschouwing

Het door Hak gemaakte onderscheid tussen ‘reformerende’ (traditionele) en ‘evangelikale’ (ervaringsgerichte) katholieken lijkt empirisch nauwelijks hard te maken. Wel is het zinvol in deze zin twee geloofsposities te onderscheiden, die samenhangen met de posities die mensen innemen in het religieuze veld. Hak vraagt terecht aandacht voor de verbinding tussen moderne levenservaring en christelijk geloof. Er wordt wel gesproken over ‘het dilemma’ waar godsdienstige groeperingen voor zouden staan in de moderne samenleving: vasthouden aan godsdienstige opvattingen tegen de heersende cultuur in, of hieraan tegemoetkomen desnoods ten koste van de eigen identiteit (Dekker en Stoffels, 2001: 173). In deze voorstelling van zaken worden moderne levenservaring en religieuze identiteit tegenover elkaar gezet. Deze benadering wordt gekleurd door de veronderstelling dat er een tegenstelling tussen de christelijke traditie en de moderne wereld zou bestaan (de antithesis). Zo wordt de vraag naar de eigen identiteit inderdaad vaak gesteld, bijvoorbeeld in gereformeerde kring (Stoffels, 1995; Veerman, 1995).

Anderen, met name katholieke auteurs zoals de Franse letterkundige René Girard en de Italiaanse filosoof Gianni Vattimo, vertrekken daarentegen juist vanuit een verbinding tussen moderne levenservaring en religieuze identiteit. Beide verwerken op eigen wijze de these van de socioloog Max Weber dat elementen uit de christelijke traditie worden voortgezet in een geseculariseerde cultuur. Vanuit deze overwegingen heeft een systematische benadering de voorkeur die ook ruimte laat voor posities die continuïteit, of minstens geen vijandigheid, tussen christendom en cultuur veronderstellen.

Volgens een interessante, en nog steeds relevante, correctie van Stan Gaede (1981) op de benadering van Peter Berger (1979) doen zich bij het innemen van een geloofspositie twee typen vragen voor (Dekker en Stoffels, 2001: 174). De eerste is de dogmatische vraag naar de inhoud van de religieuze stellingname: blijven staan in de christelijke traditie (orthodox), of overstappen naar andere religieuze benaderingen (heterodox). Om de mate van orthodoxie te peilen kan dan gekeken worden naar het beeld dat de betrokkenen van hun eigen opvattingen hebben, oordelen van andere partijen, en natuurlijk ook naar de inhoudelijke opvattingen zelf, waarbij dan wel helder dient te zijn met welke (theologische) maat er wordt gemeten.

De tweede is de vraag naar de methode, de weg waarlangs men tot een bepaalde geloofspositie is gekomen. Welk belang wordt daarbij toegekend aan de ervaring enerzijds en aan de traditie anderzijds? Wat is, scherp ge-

zegt, hierbij doorslaggevend: de actuele ervaring (inductie) of een bepaalde stellingname vooraf (deductie). Ten behoeve van de schematisering worden hiermee uitersten geschetst in het omgaan met de verhouding tussen traditie en ervaring. In feite wordt ervaring altijd geduid vanuit beschikbare interpretatieve kaders, dus vanuit een traditie. En een traditie bestaat zelf uit ervaringen die een vaste plaats hebben gekregen en die pas weer betekenis krijgen wanneer die toegeëigd worden. Toch laten zich in de praktijk verschillen onderscheiden in het belang dat aan de ene en aan de andere pool van het hermeneutisch proces wordt toegekend.

	Inhoudelijk standpunt	
Methodische benadering	<i>Orthodox</i>	<i>Heterodox</i>
<i>Inductief</i>	A	B
<i>Deductief</i>	C	D

Op deze wijze laten zich vier posities onderscheiden. Type C (deductief-orthodox) staat voor het *a priori* vasthouden aan de overgeleverde religieuze waarheid. Diametraal hiertegenover staat (type B) de weg van de beleving die uitkomt bij een andere, afwijkende duiding (inductief-heterodox). Daarnaast (type D) kan de werkelijkheid principieel worden benaderd vanuit een andere dan de traditioneel-religieuze kaders, bijvoorbeeld een esoterische (deductief-heterodox). Diametraal hiertegenover staat dan weer (type A) het accent op de actuele ervaring die uitkomt bij een bevestiging van de traditionele waarheid (inductief-orthodox). Deze theoretische posities verhelderen het spanningsveld waar gelovigen zich in bevinden.

Evenementen als de Wereldjongerendagen worden gedomineerd door een meer inductieve orthodoxie, maar ook de deductieve orthodoxie wordt met gezag verkondigd (en deels genegeerd). Iets dergelijks geldt voor de bewegingen in de Rooms-Katholieke Kerk als geheel: inductieve en deductieve orthodoxie komen naast elkaar voor in één en dezelfde groepering. De toekomst van de Rooms-Katholieke Kerk ziet er, voorzover we hier op afgaan, dus orthodox en belevingsgericht uit.

Terwijl Bauman weinig belang hecht aan kerk en religie in de laatmoderne samenleving, zijn er, bijvoorbeeld in de Rooms-Katholieke Kerk, wel degelijk ontwikkelingen gaande die goed begrepen kunnen worden vanuit het perspectief van *liquid modernity*. Volgens Bauman brengt dit type moderniteit enkel evenementen voort die slechts een oppervlakkige gelijkenis vertonen met religieuze ceremoniën. De enige uitzondering hierop, fundamentalisme, zou een soort vals bewustzijn met betrekking tot de staat van het individu propageren, de illusie namelijk dat je zou kunnen ontsnappen aan

de dwang om een autonoom individu te zijn. Religie is echter aanwezig te midden van de laatmoderniteit. De nieuwe bewegingen en de evenementen waaraan zij participeren zijn tegelijkertijd een voorbeeld van fundamentalisme en van fluiditeit. Een evenement als de Wereldjongerendagen toont, heel 'fluïde', de dominantie van consumentisme, en draagt uit dat het een persoonlijke keuze is om uitdrukking te geven aan een katholieke identiteit; religieuze experts zetten met nieuwe middelen hun pastorale machtstactieken voort om jonge mensen te leren hoe te leven als christenen in deze tijd. Tegelijkertijd wordt hen, heel 'fundamentalistisch', geleerd om zich te onderwerpen aan de wil van God, zoals deze wordt verwoord door de klerikale hiërarchie als antwoord op de menselijke onvolkomenheid. Het evenement werkt met deze boodschap, via virtuele en fysieke netwerken, door in het dagelijks leven.

Kennelijk is de christelijke godsdienst in staat om zich te transformeren in een laatmodern fenomeen. Hoewel Bauman systematisch het belang van religie onderschat, heeft het concept *liquid modernity* grote waarde als *sensitizing concept* om belangrijke aspecten van de contemporaine cultuur te belichten. Met een variatie op de woorden van James Beckford (1996: 33): het is zaak om het voortdurende belang van religie op waarde te schatten, door de geschiedenis heen, *liquid modernity* inbegrepen.

Literatuur

- Bauman, Zygmunt (1997). *Postmodernity and its Discontents*, Cambridge: Polity.
- Bauman, Zygmunt (2000). *Liquid Modernity*, Cambridge: Polity.
- Bax, Mart (1988). *Religieuze regimes in ontwikkeling. Verhulde vormen van macht en afhankelijkheid*, Hilversum: Gooi & Sticht.
- Becker, Jos (2003). *De vaststelling van de kerkelijke gezindte in enquêtes. 40% of 60% buitenkerkelijken?* [Werkdocument 92], Den Haag: SCP,
- Becker, J., en J. de Hart (2006). *Godsdienstige veranderingen in Nederland. Verschuivingen in de binding met de kerken en de christelijke traditie*, Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Beckford, J. (1989). *Religion and advanced industrial societies*, Londen: Unwin Hyman.
- Bernts, Ton en Jan Peters (1999). *Dichtbij en veraf. Het katholieke kader, de katholieken en hun kerk op de drempel van de 21e eeuw*, Hilversum: KRO Vereniging.
- Boudewijnse, H.B. (1995). 'De katholieke charismatische vernieuwing. Een overzicht', *Religieuze Bewegingen in Nederland 30*, Amsterdam: VU Uitgeverij, 63-89.
- Broers, Arjan, et al. (2000). *Nieuwe katholieken*, Tiel: Lannoo.
- Dekker, Gerard (1985). 'Is er nog wel een 'Katholiek Nederland'?', in: Philippe Stouthard en Gérard van Tillo (red.), *Katholiek Nederland na 1945*, Baarn: Ambo, 131-143.
- Dekker, Gerard en Hijme Stoffels (2001). *Godsdienst en samenleving*, Kampen: Kok.

- Duyvendak, Jan Willem en Menno Hurenkamp (2004). *Kiezen voor de kudde. Lichte gemeenschappen en de nieuwe meerderheid* [Jaarboek Tijdschrift voor de Sociale Sector], Amsterdam: Van Genneep.
- Finke, Roger, and Patricia Witberg (2000). 'Organizational renewal from within. Explaining revivalism and reform in the Roman Catholic Church', *Journal for the Scientific Study of Religion* 39(2), 154-170.
- Giddens, Anthony (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge: Polity Press.
- Groot, Kees de (2001). 'Religieuze organisaties in meervoud: Mogelijkheden voor "de kerk" in de huidige Nederlandse samenleving', *Praktische theologie* 28 (1), 5-24.
- Groot, Kees de, Joris Kregting en Erik Borgman (2005), 'The Positioning of the Parish in a Context of Individualisation', in: *Social Compass* 52, 211-223.
- Groot, Kees de (2006). 'The Church in Liquid Modernity. A Sociological and Theological Exploration of a Liquid Church', *International Journal for the Study of the Christian Church* 6(1), 91-103.
- Hak, Durk (2006). 'Het evangelikalisme als de toekomst van een "illusie"? Een evolutionistisch perspectief', *Religie & Samenleving* 1(2), 95-109.
- Harperink, Sander (2005). *Nieuwe bewegingen en gemeenschappen in de R.K. Kerk van Nederland* [KASKI Rapport 538], Nijmegen: KASKI.
- Harskamp, Anton van (2000). *Het nieuw-religieuze verlangen*, Kampen: Kok.
- Hellemans, Staf (2003). 'De katholieke kerk in Nederland 1960-2020. Van volkskerk naar keuzekerk', in: Staf Hellemans, Willem Putman en Jozef Wissink (red.), *Een kerk met toekomst? De katholieke kerk in Nederland 1960-2020*, Zoetermeer: Meinema, 9-39.
- Hervieu-Léger, Danièle (2000). *La religion en mouvement: le pèlerin et le converti*, Paris: Flammarion.
- Jenkins, Philip (2002). *The Next Christendom. The Coming of Global Christianity*, Oxford University Press, 2002.
- Kregting, Joris en José Sanders (2003). 'Waar moeten ze het zoeken?' *Vindplaatsen van religie en zingeving bij jongvolwassenen*, Nijmegen: KASKI.
- Kregting, Joris (2005). *Achtergrond en motieven WJD-gangers 2005* [KASKI-rapport 539], Nijmegen: KASKI.
- Kregting, Joris en S. Harperink, *Doorverking WJD en bezoek Katholieke Jongeren Dag* [KASKI-rapport 543], Nijmegen: KASKI, 2005.
- Massaar-Remmerswaal, Jolanda, en Ton Bernts (2004). *Kerncijfers 2003*, Nijmegen: Kaski.
- McGuire, Meredith B. (1997). *Religion: The Social Context*, Belmont CA: Wadsworth.
- Melloni, Alberto (2003). 'Bewegingen. De significazione verborum', *Conclium* 39(3), 5-20.
- Pace, Enzo (2003). 'Word talrijk en vermenigvuldig u. Van organisch model naar een pluraliteit van modellen in het hedendaags katholicisme', *Conclium* 39(3), 59-70.
- Rooden, Peter van (1996). *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990*, Amsterdam: Bert Bakker, 1996.
- Scharnberg, Chr. und H.-G. Ziebertz (2002). *Weltjugendtag 2002 Forschungsbericht zur Fragebogenuntersuchung*, Universität Würzburg. www.afj.de/projekte/projevent.html

- Schnabel, Paul (1982). *Tussen stigma en charisma. Nieuwe religieuze bewegingen en geestelijk volksgezondheid*, Deventer: Van Loghum Slaterus.
- Schulze, Gerhard (1993). *Die Erlebnisgesellschaft. Kulturosoziologie der Gegenwart*, Campus Verlag, Frankfurt/New York.
- Sengers, Erik (2003). "Al zijn wij katholiek, wij zijn Nederlanders". *Opkomst en verval van de katholieke kerk in Nederland sinds 1795 vanuit rational-choice perspectief*, Delft: Eburon.
- Sengers, Erik (2006). *Aantrekkelijke kerk. Nieuwe bewegingen in kerkelijk Nederland op de religieuze markt*, Delft: Eburon.
- Stoffels, Hijme (1995). *Als een briesende leeuw*, Kampen: Kok.
- Veerman, Marthy (1995). *Mondig – bondig - zondig*, Gorinchem: Narratio.
- Vellenga, Sipco J. (1991). *Een ondernemende beweging. De groei van de evangelische beweging in Nederland*, Amsterdam: VU Uitgeverij.
- Versteeg, Peter (2003). 'Meditatie en subjectieve betekenisgeving. Meditatie als rituele vorm binnen christelijke spiritualiteit', *Jaarboek Liturgieonderzoek* 19, 2003, 261-276.
- Ward, Pete (2002). *Liquid Church*, Peabody, MA/Carlisle: Hendrickson/Pater Noster. [Nederlandse vertaling: Pete Ward (2004), *Kerk als water*, Kampen: Kok.]
- Wach, Joachim (1944). *Sociology of Religion*, University of Chicago Press.
- Winkeler, Lodewijk (2004). *Stromingen in katholiek Nederland* [Serie Wegwijs], Kampen: Kok.
- Witte, Henk (2003). *Mogelijkheden en grenzen van de nieuwe bewegingen in de parochies* Inleiding op de diocesane dag over parochies en nieuwe bewegingen, Den Bosch, 27 september 2003.
- Witteveen, T.A.M. (1984). *Overheid en nieuwe religieuze bewegingen*, 's Gravenhage: Staatsuitgeverij.
- (z.j.). *Informatie over 15 nieuwe bewegingen en gemeenschappen*. [StuCom 115] home.hetnet.nl/~stucom
- (z.j.). *Profielen van enkele nieuwe bewegingen*. Was beschikbaar op www.bisdomdenbosch.nl
- (z.j.). *The Future of the Religious Past: Elements and Forms for the 21st Century*. www.nwo.nl

Noten

¹ Ik noem twee studiedagen vanwege het Soeterbeeckprogramma (Ravenstein 2005 en 2006), volgend op die van de Konferentie Nederlandse Religieuzen (6-4-2005) en van het bisdom Den Bosch (27-3-2003) Vergelijk ook: symposium van KTU/Luce 'Semi-religieuzen en andere godzoekers', (Utrecht, 12-5-2005) www.luce.nl; Studiedag van CERT 'Kerk in beweging' (4-3-2005) www.vugodgeleerdheid.nl.

² Zie de uitnodiging voor de Soeterbeeck-studiedag 'Eigentijds religieus' (2005) waarop een eerste versie van dit artikel is gepresenteerd.

³ *Loyalty, Exit, Voice* worden in de NWO-brochure genoemd als varianten van 'believing and belonging'. Ik voeg de in de recente organisatiekundige literatuur hieraan toegevoegde optie *Neglect* toe, die in religieus verband zeer relevant is.

⁴ Dit criterium is bepalend voor het onderscheid tussen kerk en sekte volgens het model van Weber-Troeltsch. Enige nuancering is echter op zijn plaats. Je wordt weliswaar gedoopt als rooms-katholiek, en niet als Focolare-gelovige, maar het is treffend dat het echtpaar dat vanuit de Focolarebeweging op de ontmoetingsdag van het bisdom Den Bosch (27-3-2003) sprak, elk in hun eigen gezin Focolare had leren kennen. Zie *Profielen van enkele nieuwe bewegingen* (z.j.).

⁵ De scheidslijn tussen een verbondenheid met een orde is niet scherp te trekken. Zo heeft de Focolarebeweging wortels in de franciscaanse Derde Orde (Winkeler, 2004: 17)

⁶ Deze hypothese synthetiseert de tegengestelde verwachtingen van Hellemans (2003) en Sengers (2003).

⁷ Slechts 72% van de katholieken (eigen opgave; CBS) zeggen zichzelf desgevraagd te beschouwen als 'behorend tot een kerkgenootschap' (SCP) (Becker, 2003: 14) Nog sterker: slechts 60% van de bij Stichting Interkerkelijke Ledenadministratie (SILA) geregistreerde katholieken zegt zich te beschouwen als behorend tot een kerkgenootschap, namelijk het rooms-katholieke (Massaar-Remmerswaal en Bernts, 2004: 5).

⁸ De Italiaanse kerkhistoricus Alberto Melloni (2003: 16) meldt: "Ondanks de welwillendheid van webmasters van veel bewegingen en van de Pauselijke raad voor de leken is het niet mogelijk gebleken een vergelijkend overzicht te geven van werving, verspreiding en leeftijdsopbouw van deze organisaties: maar hoe dan ook, het gaat om getallen die verbleken bij de getallen van de Katholieke Actie van Milaan in de jaren dertig, waarvan drie dozijn jaar later echt nog maar weinig over was..." Danièle Hervieu-Léger (2000) neemt voor enkele Franse regio's wel een omvangrijke, met name, charismatische beweging waar.

⁹ www.knr.nl.

¹⁰ *Informatie over 15 nieuwe bewegingen en gemeenschappen* (z.j.). Publicist Kees Slijkerman voegt daaraan toe: 'zoals zij zichzelf omschreven in een gezamenlijke brochure in 2002 en 2004'.

¹¹ Mededeling Pierre Humblet.

¹² Namelijk: 10.858 (Berekend o.g.v. Massaar-Remmerswaal en Bernts, 2004).

¹³ Zie *Profielen van enkele nieuwe bewegingen* (z.j.).

¹⁴ Het lijkt erop dat een gerichtheid op ecologische spiritualiteit (Ecologisch Milieuproject Stoutenburg, De Gaarde - Leerplek voor Ecologisch Leven (Udenhout)) gepaard gaat met een openheid naar diverse religieuze inspiratiebronnen en bijgevolg een geringe profilering als rooms-katholiek initiatief.

¹⁵ 13% van de jongeren onder de 30 zeggen te behoren tot de Rooms-Katholieke Kerk, tegenover 25% van de generatie 30-40 jaar (Kregting en Sanders, 2003: 6).

¹⁶ Zie www.jongkatholiek.nl.