

ARTIKEL – REFLECTIES OP *GOD IN NEDERLAND 1966-2024*

Statistiek versus ervaringswaarden

Een pleidooi voor meer theorie en empirie

Erik Sengers*

Abstract

The longitudinal research project *God in the Netherlands* (GiN) concluded in its 2025 edition several contradictory trends. On the one hand, there are clear signs of secularization, while on the other hand there are higher levels of orthodoxy among believers. In society, religious values seem to be transformed in culture. As the authors were not able to bring these trends together in one theoretical framework, this article proposes the Luhmann-Beyer theory of functional differentiation as an explanation: as society differentiates and human society becomes prominent (secularization), religion becomes a differentiated system on its own (sacralization), and as a differentiated system it has to perform religious functions for the rest of society (culturalization). This implies, however, contrary to some critiques of the GiN research project that the research is too focused on institutionalized religion, that we have to focus on institutional religion to understand what role religion plays in modern society. In the conclusion, several directions for future research are sketched on the basis of the GiN research results and the Luhmann-Beyer theory.

Keywords: the Netherlands, religion, secularization, functional differentiation, civil religion

De religieuze situatie is diffuus

De auteurs van *God in Nederland 1966-2024* hadden zeker niet gedacht dat ze bij ons aan de eettafel nog een keer onderwerp van gesprek zouden worden. Nu kunt u zich indenken dat het bij ons wel vaker gaat over religie, kerk en samenleving, maar nadat ik verteld had dat ik de boekpresentatie van het rapport aan de VU had bezocht,

* Erik Sengers is godsdienstsocioloog en kerkhistoricus en hoogleraar geestelijke verzorging in de krijgsmacht aan de Tilburg School of Catholic Theology.

kwam mijn dochter met het verhaal dat ze regelmatig goede gesprekken heeft met medestudenten over 'het geloof'. Terwijl ik net omstandig had uitgelegd dat het aantal gelovigen verder was gedaald, kwam zij met deze interessante doch particuliere waarneming. Een waarneming die echter wel aansloot bij de media-aandacht voor de boekpresentatie: onder jongeren zou de aandacht voor religie en geloof groeien. Tijdens de boekpresentatie werden deze krantenkoppen door de auteurs genuanceerd; halfslachtig, want de signaalwoorden stonden wel in de conclusies en helemaal verklaren konden ze het ook niet. Tsja, daar zit je dan aan de eettafel met je academische opleidingen. Wat moet je er nog over zeggen? In ieder geval is er meer over te zeggen dan er tijd is tijdens het avondeten.

Waar mijn gedachten bij het lezen van het rapport op bleven hangen waren de godsdienstsociologische reflecties die de auteurs in de conclusies hebben opgenomen (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025, 153-64). Ze wijzen op drie 'soms tegen-gestelde' ontwikkelingen (waarvan twee contrapuntsgewijs geformuleerd zijn), die de bevindingen over het verband tussen religie en sociale samenhang duiden. De eerste ontwikkeling is *religieuze individualisering en culturele homogenisering*. Hiermee wordt bedoeld dat er enerzijds sprake is van een steeds individuelere geloofsbeleving, niet meer verbonden met kerkelijke kaders (ook onder kerkleden), maar dat anderzijds de Nederlandse bevolking steeds meer overeenkomstige waarden en overtuigingen heeft. De grenzen tussen de groepen zijn vervaagd – behalve met de orthodox-protestanten en dat is ook een vorm van homogenisering. De tweede ontwikkeling is *polarisatie en stabilisering* en sluit hierbij aan. Ze benoemt de onderzoeksgegevens dat de daling van het aantal kerkleden naar een stabilisatiepunt lijkt te gaan, maar dat deze leden wel meer onderscheidende standpunten hebben; een trend die eveneens bij moslims wordt waargenomen. Ook zijn jongeren in het algemeen conservatiever en kunnen zo bij kerken uitkomen, wat het beeld versterkt. De derde ontwikkeling is *religieuze symbolisering* wat wil aanduiden dat 'elementen van de kerkelijke godsdienstigheid zijn getransformeerd in uitingen van civiele religie' (Kregting et al. 2025, 163): Nederlanders willen kerken en kerkelijke feestdagen niet kwijt als uiting van de Nederlandse (christelijke) cultuur.

Deze ontwikkelingen worden gesignaleerd, maar niet in een groter theoretisch verband gezet. Terwijl dat volgens mij wel mogelijk is. De theorie van functionele differentiatie van Luhmann (2002) en verder ontwikkeld door Peter Beyer (1994; 2006), levert volgens mij de aanknopingspunten om deze ontwikkelingen in samenhang te zien en daardoor een scherper beeld te krijgen van wat er in het religieuze veld gebeurt. Daarvoor zal ik eerst wat dieper de resultaten van het onderzoek *God in Nederland* voorstellen aan de hand van hun eigen indeling: *belonging*, *believing*, *behaving* en het concept civiele religie. In het tweede gedeelte zal ik enkele theoretische

noties van Luhmann en Beyer voorstellen met het oog op deze resultaten. In het derde gedeelte wil ik enkele reacties op het onderzoek bespreken die ervoor pleiten om niet zo sterk naar dit soort cijfers te kijken en meer antropologische gegevens te gebruiken voor het bepalen van de stand van religie en geloof in Nederland. Daarbij gaat het ook om de vraag welke vorm 'religie' in onze publieke waarneming zal krijgen. In de conclusie zal ik vanuit de theorie ingaan op de onderzoeksresultaten en op de voorgestelde aanpassingen, en een kleine apologie van statistisch onderzoek geven.

God in Nederland: secularisatie en sacralisering?

Het eerste waar de onderzoekers naar hebben gekeken is de *belonging*, het verbonden zijn met religieuze gemeenschappen. De cijfers laten hier een voortgaand proces van ontkerkelijking, in de zin van institutionele ongebondenheid, zien. Momenteel zegt 73% van de bevolking niet verbonden te zijn met een religieuze gemeenschap. Katholieken (8%) en leden van de PKN (6%) zetten hun dalende trend voort, orthodoxe protestanten blijven stabiel (4%). Ook het percentage overige kerken en religies (met name, maar niet uitsluitend, moslims) blijft sinds de laatste telling nagenoeg stabiel op 9%. Met name onder katholieken vond en vindt ontkerkelijking plaats. En het proces zal nog wel even doorgaan, want vooral oudere generaties zijn kerklid. Hoe jonger de respondenten, hoe minder kerkleden er te vinden zijn. Van de generatie Y (1986-2000) identificeert 11% zich als kerklid, van de jongere generatie Z (2001-2007) is dat 13%. Dit is inclusief de categorie 'overige'; de generaties worden niet uitgesplitst naar kerklidmaatschap (Kregting et al. 2025, 39-41, 70-71, 173).

Het tweede waar de onderzoekers naar hebben gekeken is *believing*, het geloof. Ook hier zien we over de gehele lijn een daling – met enkele bijzonderheden. Het aandeel Nederlanders dat zich als gelovig beschouwt blijft dalen en ligt in dit onderzoek op 36%. Wat zich in voorgaande onderzoeken al aftekende en nu steeds duidelijker wordt, is dat kerklid en gelovig-zijn steeds meer samenvallen. Dit proces zal nog wel even doorgaan, want het aandeel Nederlanders dat zegt dat het geloof van betekenis is, daalt, ook onder kerkleden. Vooral onder katholieken is er nog verdere afname te verwachten. Met het christendom voelt zich 32% van de bevolking verbonden, maar blijkbaar deels in een losse (culturele?) zin, want 19% is kerkelijk verbonden. Ook de instemming met geloofspunten (transcendente werkelijkheid, goddelijke status van Jezus, Bijbel als Gods woord, leven na de dood) vertoont een algehele daling, maar onder kerkelijken is er een kleine stijging. Ook bij dit onderdeel zien we een generatie-effect (jongeren minder gelovig dan ouderen) en daarnaast zijn vrouwen, lager opgeleiden en migranten over het algemeen geloviger dan hun tegenpolen (Kregting et al. 2025, 41-62, 71-72, 174).

Ten derde keken de onderzoekers naar *behaving*, de deelname aan kerkelijke en religieuze praktijken. Hier zien we eigenlijk dezelfde patronen als in het voorgaande, namelijk een algehele afname. Zo gaat 14% van de Nederlandse bevolking regelmatig of soms naar de kerk, tendens dalend, zeker onder katholieken. Onder protestanten blijft het kerkbezoek hoog en stabiel. De behoefte aan kerkelijke rituelen, ook als ze zelf vorm mogen worden gegeven, is onder de gehele Nederlandse bevolking eveneens verder gedaald, stabiel onder protestanten en onder katholieken verder gedaald. Ook het lezen in de Bijbel en het bidden is onderworpen aan een dalende trend; zeker het bidden blijft onder protestanten een veel voorkomende praktijk. Interessant is dat deze praktijken ook voorkomen onder gelovigen en spirituelen die niet religieus gebonden zijn, maar dat zijn geen hoge percentages binnen deze toch al kleine groepen. Ook hier laten vrouwen, lager opgeleiden en migranten over het algemeen een hogere deelname zien dan hun tegenpolen (Kregting et al. 2025, 62-70, 72-73, 175).

De beschrijving in het onderzoek van christendom als civiele religie valt uiteen in twee delen, die ik hier aan de hand van de conclusies zal voorstellen. Het eerste deel gaat over religie als sociaal bindmiddel. De publieke rol van religie wordt in Nederland vooral symbolisch gezien: ongeveer de helft van de bevolking vindt dat religie bij verschillende maatschappelijke kwesties van belang is, maar dat betekent niet dat religie een rol mag spelen in de publieke ruimte. Daadwerkelijke invloed van de kerken op de samenleving wordt veelal afgewezen. Kerk en christendom symboliseren een stuk van de Nederlandse identiteit, maar het gebeurt zeker ook voor een stuk door meer seculiere symbolen zoals Koningsdag en de herdenkingen op 4 en 5 mei. Kerken zijn nog wel belangrijk voor sociale contacten en het doen van vrijwilligerswerk, maar dat geldt alleen voor de kerkgangers (Kregting et al. 2025, 115-19). Het tweede deel gaat over religie als moreel richtsnoer. De kerken genieten nog maar weinig gezag. Zo worden voorgangers niet geraadpleegd voor vragen in het persoonlijk leven (dit geldt overigens niet voor protestantse kerkleden). Op het vlak van de sociale ethiek zijn de verschillen tussen kerkelijke en niet-kerkelijk leden minimaal, maar onduidelijk is of dit gezien kan worden als een doorwerking van de christelijke sociale ethiek in de gehele samenleving of dat het een aanpassen is van de kerkleden aan de seculiere cultuur (Kregting et al. 2025, 145-48).

Op basis van deze gegevens concludeer ik zelf vier tendensen in het onderzoek, in plaats van de drie door de auteurs signaleerde ontwikkelingen. De eerste tendens is een algehele afname van de omgang met 'religie' in het algemeen: deelname in religieuze praktijken, aanhang van religieuze kernpunten, ethische en morele oriëntatie door religieuze inhoud en/of instanties. Dit geldt niet alleen voor het christendom, maar voor het gehele palet. De tweede tendens is dat onder de jongste generatie, in

vergelijking met de leeftijdsgroep voor hen, een stijging van de omgang met 'religie' is waar te nemen van enkele procentpunten, maar ik zou daarbij willen aantekenen dat dit plaatsvindt onder een kleine groep. Verklaringen worden hiervoor in het onderzoek niet gegeven, maar het zou een geboorte-effect kunnen zijn (religieuze mensen krijgen meer kinderen) of 'het Goddijn-effect' (minderheden hebben een sterkere onderlinge band en vertonen daardoor een hogere participatie, Goddijn 1957). De derde tendens is dat de groep orthodoxe protestanten duidelijk te onderscheiden is van de andere religieuze groepen, met name de katholieken. In omvang zijn ze stabiel, hun participatie stijgt op enkele punten en ze zijn in gelovig en ethisch opzicht duidelijk anders dan Nederlandse bevolking. De vierde tendens is dat de maatschappelijke invloed van christendom en kerk zich nog wel in het culturele domein beweegt, maar dat geldt voor een duidelijke minderheid van de bevolking en niet voor alle Nederlanders.

Religie als systeem in gedifferentieerde samenleving

De theorie van Luhmann en Beyer beziet de moderne samenleving als functioneel gedifferentieerd. 'De samenleving' als het geheel van menselijke communicatie bestaat uit verschillende maatschappelijke subsystemen die rondom specifieke codes georganiseerd zijn. Voor religie is deze code de dichotomie immanent-transcendent: het religieuze subsysteem onderscheidt wat werelds is en buitenwerelds, en spreekt over de wereld in buitenwereldse termen. De communicatie van subsystemen kan plaatsvinden op drie verschillende manieren: door persoonlijke interactie van mens tot mens, door institutionele communicatie en door sociale bewegingen. Door te communiceren over immanent-transcendent wordt religie een eigen subsysteem in de moderne samenleving, functioneel gedifferentieerd en institutioneel gespecialiseerd. De functie van het religieuze subsysteem voor het gehele sociale systeem is '... to lend meaning to the root indeterminability of all meaningful human communication, and to offer ways of overcoming or managing this indeterminability and its consequences' (Beyer 1994, 102). Hier zitten dus twee dingen in de definitie: religie geeft de wereldse communicatie een betekenis (zingeving) en waar de wereld dit niet zelf kan helpt religie dit te vinden (Beyer 1994, 75, 81-82; 2006, 79-97, 49-53, een variant op communicatievormen 106-14).

Subsystemen hebben via de functie een relatie tot het gehele systeem. Via 'performance' of prestaties hebben ze een relatie tot andere subsystemen. Dit vergt een kleine inleiding. Omdat de samenleving functioneel gedifferentieerd is, is elk subsysteem geconcentreerd op zijn eigen gespecialiseerde communicatie. Daardoor dekt elk subsysteem maar een gedeelte van het menselijk bestaan af, en gezamenlijk dekken ze niet het gehele menselijke bestaan af. In termen van de theorie: de

subsystemen laten een groot deel van de sociale communicatie onbestemd en onbeoord. De prestatie van het religieuze systeem bestaat in het oppakken van deze leemte, doordat de typisch religieuze dichotomie wordt toegepast op problemen die wel in andere subsystemen ontstaan (bijvoorbeeld armoede in het economisch systeem), maar daar of in andere subsystemen niet worden opgelost. Door performance laat het religieuze systeem zien welk belang ze heeft voor het dagelijks leven (waar de verschillende gedifferentieerde systemen om aandacht schreeuwen). Voor de praktisch theologen onder ons: volgens Beyer is het functionele probleem van religie (secularisatie) feitelijk een prestatieprobleem en ligt de oplossing eerder in effectieve toepassingen van religieuze communicatie (inclusief handelingen) dan in meer religieuze betrokkenheid (Beyer 1994, 80, 82, 99).

Het verhogen van religieuze betrokkenheid en praktijk is op zijn best interpersoonlijke communicatie en institutionele communicatie. De betekenis van een systeem voor het geheel van de samenleving en voor andere subsystemen, gaat via sociale bewegingen. Sociale bewegingen overbruggen het gat tussen de geprivatiseerde functie en publiek invloedrijke performance. Sociale bewegingen zijn in staat binnen andere subsystemen te opereren, problemen te adresseren en allianties aan te gaan met sociale bewegingen binnen andere subsystemen. Op deze manier kan religieuze communicatie, ondanks de privatisering (secularisatie) die inherent is aan de functioneel gedifferentieerde samenleving, een bron van cultureel kapitaal worden – zeker als het samengaat met politieke bewegingen. In een interessant betoog (waarin de duivel een prominente rol speelt) maakt Beyer duidelijk dat liberale religie het hiermee moeilijk zal hebben, omdat ze de religieuze dichotomie niet strikt hanteert in haar communicatie via sociale relaties, instituties en sociale bewegingen, en daardoor niet duidelijk kan maken wat de meerwaarde is van functioneel gedifferentieerde religieuze communicatie. Haar performance is immanent, niet religieus. De conservatieve optie maakt religie het meest zichtbaar in deze wereld (Beyer 1994, 78-79, 87-90, 97).

Als antwoord op de vraag van de onderzoekers van *God in Nederland*, hoe algehele secularisatie, gedeeltelijke sacralisering en culturalisering samen gedacht kunnen worden, kan het beste samenvattend Beyer (1994, 71-72) zelf aan het woord gelaten worden. De moderne samenleving bevordert structureel de privatisering van religie en biedt tegelijkertijd ook de voedingsbodem voor een hernieuwde publieke invloed van religie. Religies kunnen de bron worden van collectieve verplichtingen en collectieve handelingen in de naam van deze normen kunnen voor de hele samenleving (politiek) gelegitimeerd worden. Als institutionele religie publiek invloedrijk wil worden, is het niet voldoende dat er een hoog niveau van individuele religiositeit is of dat religie geïnstitutionaliseerd is. Het is belangrijk dat religieuze leiders controle

hebben over een dienst die onontbeerlijk is voor de wereld van vandaag. Dat is niet makkelijk, omdat de moderne samenleving immanent is en het dus moeilijk is om een buitenperspectief aan te nemen. Maar het zal makkelijker worden als religieuze leiders traditionele religieuze modaliteiten toepassen in reactie op de moderne samenleving en daarmee mobiliseren. Privatisering is het gevolg van de vermindering van het belang van de functie van religie. Publieke invloed is mogelijk als religie een rol vervult als cultureel kapitaal voor andere subsystemen.

Ontgrenzing van het religieuze veld

Beyer benadrukt dus het belang van een duidelijke religieuze taal, ook in de moderne tijd. Juist die taal, zoals neergeslagen in de enquêtevragen van *God in Nederland*, riepen kritiek op tijdens de boekpresentatie. Peter van Rooden (emeritus UvA) vindt dat het rapport geen recht doet aan de gelaagdheid van de religieuze ervaringen en gaat zelfs zover te zeggen dat het vragen stelt op basis van geconstrueerde meningen. Ook bekritiseert hij dat waar het rapport schuurt (bijvoorbeeld als 20% voorstander is van religieus onderwijs maar ruim 60% van de kinderen daar heen gaat), er door de auteurs niet wordt doorgevraagd. Vooral mist hij de opname van de islam in het rapport, wat hem ook persoonlijk raakt. Dat is volgens hem een kwalijke bevestiging van de maatschappelijke realiteit waarin moslims niet serieus worden genomen. Daarnaast gaat het rapport eraan voorbij dat extreemrechtse stromingen doelbewust een variant van christelijke 'civil religion' inzetten als middel tot uitsluiting van moslims. Nu gaat het onderzoek niet over moslims en hun maatschappelijke betekenis, met valide argumenten, maar zijn punt over de verbinding politiek en religie is wel interessant. Hij had dit kunnen uitwerken door aan te sluiten bij zijn bekendste werk *Religieuze regimes* (Van Rooden 1996). Op basis van de cijfers had hij dan kunnen verduidelijken dat er sprake is van een nieuw regime dat individualisme en marktwerking bevordert en een publieke rol van religie alleen toestaat als het onschadelijk is voor een dergelijk regime.

De theoloog der Nederlanden Mirella Klomp (hoogleraar PThU) zegt in haar reactie dat ze het religiebegrip dat gehanteerd wordt veel te smal vindt en niet conform de huidige stand van de wetenschap. Zo zijn de secularisatiethese en de dichotomie religieus-seculier al langer terzijde geschoven. De gestelde vragen meten voornamelijk een institutioneel christendom op basis van normatieve praktijken die verdwijnen en hoe deze normen toepasbaar zijn op niet-christenen. Daardoor zien we meer niet dan wel. Ze zegt dat er op het religieuze veld een veel grotere rijkdom en variatie is die ons meer informatie kan geven over religie in deze tijd. Ze pleit in toekomstig onderzoek voor een combinatie van kwalitatief en kwantitatief onderzoek, met meer aandacht voor diverse praktijken waarin religieuze inspiratie terugkomt; ook

moslims en joden moeten worden meegenomen. Mijn vraag aan haar zou zijn wat ze van deze nieuwe aanpak verwacht, ook omdat de voorstellen wat algemeen blijven. Komt er dan een grotere religieuze betrokkenheid naar voren (terwijl *God in Nederland* laat zien dat steeds minder mensen zichzelf als gelovig zien)? Zijn praktijken (voor de deelnemers) religieus als theologen dat als zodanig duiden? Wat zouden haar resultaten zeggen over maatschappelijke trends, bestaat er dan helemaal geen secularisatie?

In de lijn van deze kritiek kan ook gewezen worden op de these van Kees de Groot (2018, hoogleraar Tilburg University) over de 'liquidation of the church'. Het begrip *liquidation* heeft hier een dubbele betekenis. Enerzijds is het een theoretisch begrip dat aansluit bij de gedachten over 'liquid modernity' van Zygmunt Bauman, waarin gesteld wordt dat de grenzen tussen de maatschappelijke domeinen in de hoogmoderne samenleving oplossen en in elkaar overvloeien. Tegelijk is het een empirisch (en praktisch-theologisch) begrip dat stelt dat in de moderne samenleving de institutionele kerken in de uitverkoop gaan (of failliet zijn – *liquidation/liquidated*) waardoor elementen en praktijken die vroeger verbonden waren met de instituties, nu onbekommerd op andere plekken opduiken en een nieuwe vorm krijgen. Dit geldt zowel voor religieuze gebouwen en voorwerpen, alsook voor tradities, gebruiken en geloofs- en waardenvoorstellingen. Hij beschrijft verschillende voorbeelden van deze transformatie en redistributie, zoals televisiekerkdiensten, geestelijke verzorging in de gezondheidszorg, spirituele centra en voorbeelden uit musea en theatervoorstellingen.

De rode draad bij deze drie auteurs is dat er gepleit wordt voor een bredere en meer open blik op het religieuze veld en een weg-bewegen van institutionele vormen van religie. Zelf ben ik er niet zo zeker van dat we dan goed in beeld hebben wat de sociale betekenis van religie is en in de toekomst zal zijn. Wat ons bij zal blijven is niet de queere rabbijn die in de vredesbeweging zit, maar de leden van het kabinet Netanyahu. Niet de bisschop die Trump tegensprak (Budde 2025), maar de *evangelicals* die voor hem bidden. Niet de moslims die interreligieus de iftar vieren, maar de regimes in Istanbul, Saoedi-Arabië en Iran die strijden om de interpretatie van de islam. Niet de aardige veganistische hindoe eettent, maar het regime Modi in India. Niet de open katholieke school waar Suikerfeest én kerst gevierd wordt, maar de reformatorische school met de Bijbel die niet wil meedoen met de week van de lente-kriebels. De voorbeelden achter de komma zijn de casussen die Beyer in zijn boeken zou kunnen beschrijven. De voorbeelden aan het begin van de zinnen zijn volgens hem (Beyer 2006, 113-14) voorbeelden van de privatisering van religie, gedoemd op te gaan in andere subsystemen. Hij ontkent zelfs dat het religie is, omdat ze niet de dichotomie seculier-sacraal voor hun functie en performance hanteren.

Religie van de toekomst

Concluderend zal ik op basis van het hiervoor gezegde ingaan op de vier, in de tweede paragraaf geïdentificeerde tendensen uit *God in Nederland*. De eerste tendens is een algehele afname van de omgang met 'religie'. Secularisatie is niet een overbodig begrip geworden. Hoe omvattender en diepgaander de sociale communicatie, het sociale systeem, is, hoe moeilijker het is om bovennatuurlijke communicatie in te brengen. En dit proces zal, gezien de cijfers, in Nederland nog wel even doorgaan. Met name, zo laten de cijfers zien, is onder katholieken nog wel een verdere daling te verwachten. Dat is ook theoretisch wel te voorspellen. Katholieken hebben een institutionele reflex, die zeker in tijden van teruggang nog sterker wordt. Beyer voorspelt dat dit nodig, maar niet voldoende is. Het is nodig omdat, zou ik zeggen, de institutionele communicatie voorwaardelijk is voor de andere vormen van communicatie: zonder dat weten we niet waar de communicatie over gaat. Maar het is niet voldoende, omdat met institutionele communicatie niet aan performance kan worden gedaan. Het zou daarom interessant zijn om als onderzoekers meer aandacht te geven aan de missionaire initiatieven waartoe Paus Franciscus en ook Leo XIV oproepen, en aan protestantse kant bijvoorbeeld aan de pioniersplekken.

De tweede tendens was dat onder jongeren de omgang met 'religie' groter was dan onder generaties voor hen. Vanuit performance gedacht is het niet raar dat jongeren religieuzer zijn. Zij krijgen immers de volle last van de moderne samenleving voor hun kiezen: keuzestress, oorlogen, klimaatverandering, economische crises, huizenproblemen, pensioenonzekerheid, langer doorwerken, zorglast voor ouderen, verschraving van het onderwijs, en ze hebben ook nog om te gaan met langetermijngevolgen van COVID. Ga er maar aan staan, dan kun je wel wat hulp van boven gebruiken. Evenzo is het niet verwonderlijk dat de religiositeit bij vrouwen, migranten en lager opgeleiden hoger is. Zij ervaren in onevenredige mate de ongelijkheden in de moderne systeemwereld; een wereld die niet aansluit bij hun leefwereld: voor vrouwen is dat ongelijke betaling en onverminderd seksisme, voor migranten discriminatie en uitsluiting, voor lageropgeleiden baanonzekerheid en bestaansonzekerheid. Maar waar performance een verklaring is, is het ook een wetenschappelijk probleem: waar vindt door het religieuze systeem deze blijkbaar stijgende performance plaats? Een idee zou zijn om bijvoorbeeld het stemgedrag van vrouwen, migranten en lager opgeleiden nader te onderzoeken, om te kijken waar hun private en institutionele communicatie worden omgezet in sociale beweging.

De derde tendens was dat de orthodox-protestanten duidelijk te onderscheiden zijn als groep en ook stabiel blijven in omvang en participatie. Het is een interessante waarneming en stelt de vraag of deze groep binnen het religieuze (christelijke) systeem de functie van religie gaat overnemen. In ieder geval hebben ze bijvoorbeeld

met de ChristenUnie en SGP een duidelijke stem in het politieke systeem, met de Evangelische Omroep in het mediasysteem, en met de Christelijke Hogeschool Ede in het onderwijssysteem. Ook in andere subsystemen zijn (kleine) protestants-christelijke organisaties actief. Onderzocht zou kunnen worden of er verbandingen ontstaan met andere institutionele en persoonlijke communicatie in het religieuze systeem. Met andere woorden: of er bijvoorbeeld een nieuwe antithese ontstaat (de verbanding tussen katholieken en neocalvinisten die eind negentiende eeuw de liberale dominantie in politiek en samenleving omvergeworpen heeft). Er zijn al aanwijzingen te vinden voor samenwerking tussen conservatieve katholieken en protestanten. Als zich daar conservatieve moslims bij zouden aansluiten, dan komt er een beweging op gang die daadwerkelijk invloed gaat uitoefenen op de samenleving (een dystopie in Houellebecq 2015). Beyer (1994, 102) ziet de ontwikkeling van een mondiaal systeem van religie, dat alle (diverse) vormen van religieuze communicatie omvat, niet gebeuren. Zelf ben ik wel benieuwd wat de toekomst gaat brengen.

De vierde tendens is dat er zich een zekere maatschappelijke en culturele invloed van christelijke religie laat vaststellen, aangeduid als civiele religie. Er werd gekeken naar twee aspecten: saamhorigheid en moraal. Op beide gebieden werd, kort door de bocht, geantwoord: fijn dat kerken er zijn, maar ze moeten zich niet met mijn leven bezighouden. Dat is toch precies wat secularisatie is: het onttrekken van het dagelijks leven aan de begeleiding van religieuze instanties en voorstellingen. Vanuit het onderzoek *God in Nederland* (en zijn opdrachtgever) geredeneerd is het glas halfvol, maar theoretisch wordt het glas gewoon leeggedronken. Want stel je voor dat kerken feesten als Sinterklaas, Kerstmis en Sint-Maarten weer gaan terugclaimen ('Kerst wordt u aangeboden door Intratuin'), dan is bij het volgende onderzoek deze waardering lager. Ook de seculiere viering van Allerzielen staat nu ingeschreven in het UNESCO-register voor werelderfgoed (Sengers 2015), niet wat al eeuwenlang in de Katholieke Kerk gevierd wordt. Dus het is ook hier zaak om de vinger aan de wetenschappelijke pols te houden en dit soort culturele processen empirisch en theoretisch te blijven onderzoeken.

Tenslotte de vraag die door de critici gesteld werd: moeten we niet weg van de vragen over institutionele religie? Is er niet veel meer religie dan op deze manier wordt gemeten? Ja, dat zal er vast zijn. Overal waar mensen zich laten aanspreken door bovennatuurlijke communicatie, en dat hoeft van mij niet per se christelijk te zijn, daar is religieuze communicatie te vinden. In die zin zijn getallen ook belangrijk om te laten zien hoeveel communicatie er is, waar het zich institutionaliseert, door welke inhoud zich grotere groepen mensen laten aanspreken. Op zich stelt *God in Nederland* daarvoor de goede vragen, en natuurlijk kan een onderzoek als dit niet alles willen omvatten; dat werd ook verantwoord. Er werd gekeken naar persoonlijke

communicatie, naar institutionele communicatie, en ook naar sociale beweging/maatschappelijke relevantie, dus vanuit de theorie ben ik tevreden. In deze laatste paragraaf werden een aantal kleine suggesties gedaan om ook wat andere vragen te stellen, die meer doelen op performance dan op functie: welke problemen in de moderne samenleving kan religie benoemen, duiden, oplossen? Maar over het algemeen kijk ik uit naar de volgende versie, wat de onderzoekers er de komende tien jaar mee gaan doen en welke gesprekken ik zal hebben aan de keukentafel.

Literatuur

- Beyer, Peter. 1994 (herdruk 2000). *Religion and Globalization*. SAGE.
- Beyer, Peter. 2006. *Religions in Global Society*. Routledge.
- Budde, Mariann. 2025. *Durf moedig te zijn. Op beslissende momenten*. KokBoekencentrum.
- Goddijn, Johannes J.O. 1957. *Katholieke minderheid en protestantse dominant. Sociologische nawerking van de historische relatie tussen katholieken en protestanten in Nederland en in het bijzonder in de provincie Friesland*. Van Gorcum & Comp. – G.A. Hak & dr. H.J. Prakke.
- Groot, Kees de. 2018. *The Liquidation of the Church*. Routledge.
- Houellebecq, Michel. 2015. *Soumission*. Flammarion.
- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966-2024*. HDC Centre for Religious History.
- Luhmann, Niklas. 2002. *Die Religion der Gesellschaft*. Suhrkamp.
- Rooden, Peter van. 1996. *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990*. Bert Bakker.
- Sengers, Erik. 2015. "Er is meer tussen hemel en aarde. Spiritualiteit tussen individu en collectief." In *Tussen geloof en ongeloof. Religie en geloof in een seculiere wereld*, geredigeerd door Rudi te Velde. Valkhof Pers.