

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

Waardevolle traditie die toe is aan verbouwing

Mirella Klomp*

Abstract

This article evaluates the latest edition of *God in the Netherlands*, confirming the continued decline of Christianity and increasing fragmentation within the religious landscape. It recommends further investigation of Generation Z, in response to emerging signs of a potential shift in religious engagement among this generation. Moreover, based on concerns regarding the concept of religion and formulations of Christian belief used in this study, the author proposes a fundamental redesign of future research, including a broader and more inclusive understanding of religiosity, the inclusion of Muslim and Jewish populations, and a mixed-methods approach integrating quantitative and qualitative data. Finally, the article advocates for a multidisciplinary symposium for scholars from various disciplines to develop a shared framework for a comprehensive and inclusive study to succeed *God in the Netherlands* by 2035.

Keywords: religion in the Netherlands, Christianity, fragmentation of religious landscape, Generation Z, mixed methods proposal, multidisciplinary approach

Inleiding

Mijn vrouw en haar zus waren met vakantie op een boerderij in Drenthe [we spreken jaren 50 vorige eeuw]. Zij waren niet de enige gasten, er logeerden ook twee jongens. Róómse jongens, die de eerste de beste zondagochtend aan de beide gereformeerde meisjes vroegen: Wat doen jullie vandaag? Braaf antwoordden de meisjes: Wij gaan naar de kerk!

* Mirella Klomp is hoogleraar Praktische Theologie aan de Protestantse Theologische Universiteit (Utrecht). Deze bijdrage is een bewerking van haar respons op het onderzoek *God in Nederland 1966-2024*, uitgesproken tijdens het symposium ter gelegenheid van de presentatie van het onderzoek op 25 april 2025. E-mail: mcmklomp@pthu.nl.

De kerk nu bleek een uur gaans te zijn – en de fietsen van de meisjes, die zouden worden nagestuurd, die waren er nog niet. Wij brengen jullie wel!, zeiden de roomse jongens, je kunt bij ons achterop... En zo vertrokken de meisjes naar Gods huis, enigszins huiverig, want mocht dat wel, fietsen op zondag...? Hoewel, als je naar de kerk ging...

Na de dienst wachtten de jongens de meisjes op, ze hadden zo lang wat rondgefietst in de buurt. En kijk eens, daar stond een ijscoman! De jongens stoven op de venter af en boden ook mijn vrouw en haar zusje een ijsco aan. Maar de meisjes weigerden standvastig, ook al betaalden de roomse jongens, want: Dat mag niet op zondag!

Als ware geloofsheldinnen lieten zij het zondagse, dus zondige ijsje aan zich voorbijgaan.

Zo schrijft Bert Klei in 1992 (58-59) in zijn boekje *De koningin is lekker hervormd! Over kerken en kerkmensen in Nederland*. Zijn lichte spot verradt de afstand die dan inmiddels ontstaan is ten opzichte van religieuze praktijken uit de jaren 50 van de vorige eeuw. Lezers van dit boekje zullen bij het verschijnen ervan gegniffeld hebben om zijn schets van een nog verzuild kerkelijk landschap waarin gereformeerde meisjes wekelijks liever lopend dan op de fiets ter kerke gingen (ook in de vakantie) en de ondeugende, zo niet zondige, dingen waartoe ze door twee rooms-katholieke jongens (die natuurlijk niet naar de kerk hoefden in de vakantie) verleid werden: achterop de fiets springen en ijs kopen op zondag. In de ontzuilde jaren 90 van de vorige eeuw zal menige lezer de eigenschappen van het kerkelijke landschap van toen nog wel uit familie verhalen kennen – anders had Klei het vast zo niet opgeschreven. Dankzij de jongste editie van *God in Nederland* (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025) is duidelijk dat de christelijke praktijken die onder Klei's beschrijving liggen anno 2025 niet meer breed herkend zullen worden: ze behoren over het algemeen tot een voorbij verleden, ze resoneren niet meer.

Het longitudinale onderzoek *God in Nederland* dat zijn aanvang nam in 1966, toen het proces van ontzuiling en kerkverlating zichtbaar grote veranderingen in de samenleving teweeg begon te brengen, heeft recent een zesde editie gekregen en is uitgebreid met nieuwe kennis over de langjarige ontwikkeling van geïnstitutionaliseerde christelijke religie. Dat is van grote waarde, ook als de meeste resultaten, met name de terugloop van geïnstitutionaliseerd christendom in Nederland afgemeten aan kerklidmaatschap en kerkelijke participatie, doorgaans niet echt meer verrassen. De mediaberichtgeving daarover is haast zelf een ritueel geworden: al zestig jaar wordt steeds opnieuw de daling gerapporteerd en het bericht dat God steeds verder van het Nederlandse toneel verdwijnt als een (soms wel erg enthousiast meegezongen) refrein herhaald. Om die reden is het niet vanzelfsprekend dat omroepvereniging KRO-NCRV voor het initiatief blijvend verantwoordelijkheid neemt en het onderzoek steeds opnieuw laat uitvoeren. Voor wie beter kijkt, zal dat echter toch geen verrassing zijn: in onze gemediatiseerde samenleving hebben christelijke (publieke)

media de rol van kerken deels overgenomen (Hjarvard 2008).¹ Om hun publiek goed te kunnen bedienen, hebben zij er belang bij te weten wat er in ons land wel en niet geloofd wordt en door wie precies. De noodzaak om daarbij aan te sluiten is gelegen in hun eigen missie, maar ook een kwestie van omroep politiek. Om die reden zijn niet alleen de ontwikkelingen ten aanzien van 'kerkklidmaatschap', 'christelijk geloof' (verstaan als geloofsovertuigingen) en 'kerkelijke participatie' (gemeten naar 'klassieke' religieuze praktijken) van belang (Kregting et al. 2025, 12). Minstens zo belangrijk is dat de auteurs van de jongste editie van *God in Nederland* ook actuele thema's in het onderzoek hebben betrokken en de uitkomsten daarvan gerelateerd hebben aan die van andere studies over onderwerpen die eerder geen onderdeel waren van het longitudinale onderzoek.² Het gaat hier om de invloed van dalende kerkelijke godsdienstigheid op sociale cohesie en op de normen en waarden van Nederlanders (Kregting et al. 2025, 10).³

De vraag die in deze bijdrage centraal staat is hoe we de jongste editie van het onderzoek *God in Nederland* moeten evalueren. Mijn bespreking van deze vraag kent twee delen. Eerst bespreek ik uit het jongste onderzoek twee opmerkelijke uitkomsten en problematiseer ik een aantal vragen uit de LISS-Kernvragenlijst waarvan gebruik gemaakt is. Vervolgens stel ik een aantal meer fundamentele methodologische vragen over het longitudinale onderzoeksproject. Daarbij evalueer ik niet alleen de jongste editie, maar zal ik flink schudden aan de boom van de traditie van het onderzoek *God in Nederland*. Ik sluit af met een voorstel om in de toekomst geloof in Nederland vanuit een breder dan enkel een kerkelijk perspectief te onderzoeken.

Opmerkelijkheden in *God in Nederland 1966-2024*

Versnipperd landschap

In de jongste editie van *God in Nederland* is een nadere differentiatie aangebracht in de categorie 'ongebonden'. Werd in 2015 nog louter onderscheiden tussen 'ongebonden gelovigen' en 'ongebonden spirituelen' (Bernts en Berghuijs 2016, 13 en met name 37-56), nu is er een derde subcategorie toegevoegd: die van 'ongebonden spiritueel-gelovigen' (Kregting et al. 2025, 9). Het gaat hier om een midden-categorie, met 'kerkelijken' ter linkerzijde en 'seculieren' ter rechterzijde. Gebaseerd op zelfdefinities van respondenten wordt er dus een indeling gehanteerd van zeven groepen: drie groepen kerkleden, een groep seculieren (niet-gelovig en niet-spiritueel) en drie groepen ongebonden daartussenin (Kregting et al. 2025, 45-46). De nieuwe onderverdeling is interessant, omdat die nog scherper zicht geeft op een groep die in 2015 al bestond ('ongebonden spirituelen'), maar zich nu toont als de groep die – anders dan de ongebonden gelovigen en ongebonden spiritueel-gelovigen – niet

erg goed met transcendentie uit de voeten kan, vooral 'het eigen innerlijk als autoriteit' accentueert en de autoriteit van religieuze tradities relativeert (Kregting et al. 2025, 61 en figuur 2.7).

Deze nadere differentiatie geeft goed zicht op opmerkelijke verschillen tussen groepen waar het gaat om religie als moreel richtsnoer (hoofdstuk 4). Men zou verwachten dat de ongebonden gelovigen en ongebonden spiritueel-gelovigen, omdat zij nog wel enigermate een binding met het geloof ervaren, qua opvattingen en praktijken doorgaans de meeste gelijkenis vertonen met de kerkelijken, en dat de ongebonden spirituelen in hun opvattingen en praktijken het meest lijken op de seculieren. Dat is echter niet altijd het geval, zoals blijkt op het gebied van micro-ethiek. Gaat het om echtscheiding, homoseksualiteit, geslachtsverandering en wisselende seksuele contacten⁴, dan zijn bijvoorbeeld katholieken onder de kerkelijken het meest liberaal en lijken zij het meest op de ongebonden gelovigen, meer dan op hun broeders en zusters uit de Protestantse Kerk in Nederland of de kleine protestantse orthodoxie (Kregting et al. 2025, 134-35 en tabel 4.5). Als het om zelfbeschikking van het individu gaat in zaken van leven en dood – concreet: abortus, euthanasie en zelfmoord – trekken de uitkomsten in verschillende groepen aandacht: terwijl men wellicht zou verwachten dat seculieren (vanwege hun zelfdefinitie als niet-gelovig en niet-spiritueel) het meest hechten aan individuele zelfbeschikking, blijken het de ongebonden spirituelen te zijn die hieraan de meeste waarde hechten (Kregting et al. 2025, 133).

Hiermee is de beeldvorming gecorrigeerd die men onder niet-gelovigen en in seculiere media nog wel eens tegenkomt, namelijk dat gelovigen die lid zijn van een kerkgenootschap weinig 'mogen' van dat geloof, terwijl bij seculieren 'alles kan'. Het levensbeschouwelijke veld is zowel versnipperd als divers. Deze constatering bevestigt daarmee de uitkomsten van een ander recent onderzoek, namelijk dat waarin de houding, het gedrag en de veranderbereidheid van religieuze en niet-religieuze Nederlanders ten aanzien van klimaat werd onderzocht (Versantvoort et al. 2024). Uit dit onderzoek bleek dat er in duurzaam *gedrag* verschillen waarneembaar zijn tussen groepen mensen: met name protestanten (en dan vooral de orthodox-gereformeerden) en mensen zonder religieuze overtuiging maken zich iets minder zorgen over mogelijke negatieve gevolgen van klimaatmaatregelen voor hun eigen leven dan rooms-katholieke gelovigen (en moslims; Versantvoort et al. 2024, 11). Vooral blijkt echter dat de geloofsovertuigingen van mensen grotere invloed hebben op hun opvattingen en gedrag dan de specifieke religie of denominatie waartoe zij behoren. Die overtuigingen (bijvoorbeeld de sterkere of zwakkere overtuiging van de mens als rentmeester van de aarde, of die van de mens als heerser over de natuur) hebben invloed op opvatting en gedrag van gelovigen in relatie tot klimaatverandering, maar ze lopen door de scheidslijnen tussen religies en denominaties heen.

Dit onderzoek laat net als *God in Nederland* zien dat het levensbeschouwelijke veld een lappendeken is die door diversiteit en pluriformiteit wordt gekenmerkt. Anders gezegd: verschillen in opvattingen en gedrag zijn niet zonder meer langs de lijnen van 'hoofdstromingen' (gelovig, ongebonden of seculier) te trekken, maar lopen daar doorheen.

Gen Z

Hoewel het onderzoek de niet-verrassende uitkomst laat zien dat het proces van ontkerkelijking in Nederland nog altijd gaande is, is wel interessant dat de afname van de 'populariteit' van 'traditionele christelijke geloofsovertuigingen' zich vooral voor blijkt te doen onder niet-kerkelijken en in iets mindere mate onder rooms-katholieken: met name het geloof *buiten* kerken is afgenomen (Kregting et al. 2025, 76).

De meest opmerkelijke uitkomst betreft echter een (mogelijke) trendbreuk onder de jongste generatie gelovigen, Gen Z (geboren tussen 2001-2007 en in 2024 dus 17-23 jaar oud). Zij staan meer open voor religie dan de generatie boven hen (Gen Y, geboren tussen 1986-2000 en in 2024 dus 24-38 jaar oud, die als 'de minst gelovige generatie' moet worden beschouwd). In 2024 ziet 27% van Gen Z zichzelf als gelovig (tegenover 22% van Gen Y) en gelooft 29% in een transcendente werkelijkheid (tegenover 25% van Gen Y; Kregting et al. 2025, 71). Ook heeft Gen Z meer dan Gen Y vertrouwen in de kerken (Kregting et al. 2025, 114). Overigens lijkt Gen Z ook iets nationalistischer dan Gen Y: een groter percentage vindt religie belangrijk voor de Nederlandse identiteit (47% van Gen Z tegenover 35% van Gen Y; Kregting et al. 2025, 112) en een groter percentage is van mening dat er te veel migranten in Nederland wonen (48% van Gen Z tegenover 36% van Gen Y; Kregting et al. 2025, 144).

De uitkomsten over de jongste onderzochte generatie zijn verrassend, maar niet uniek: ze vertonen gelijkenissen met ontwikkelingen in ons omringende landen. In het Verenigd Koninkrijk is een toename van (tenminste maandelijkse) kerkgang van 18-24-jarigen zichtbaar: 16% in 2025 tegenover 4% in 2018 (waarbij de groei met name bij jonge mannen ligt: van 4 naar 21%, tegenover een groei van 3 naar 12% bij vrouwen; Mcaleer en Barward-Symmons 2025, 6). In Frankrijk werd een record-aantal volwassen dopelingen, maar ook van dopelingen in de leeftijdscategorie 11-17 jaar gerapporteerd: in totaal een toename van 45% ten opzichte van 2024 (Église catholique en France z.d.). In Finland blijkt in een iets jongere leeftijdscategorie, namelijk onder 15-jarigen, tussen 2019 en 2024 het christelijk geloof ook te zijn toegenomen: eerst onder jongens, tijdens de COVID-19-pandemie en de Russische invasie in Oekraïne, maar in het laatste jaar ook onder meisjes (Porkka en Tervo-Niemelä 2024).

Nu al is met deze cijfers te onderbouwen dat intergenerationeel kerk-zijn kansrijk is: weliswaar blijkt uit *God in Nederland* dat de intergenerationele overdracht van religies stukt (Kregting et al. 2025, 41, 64, 73-74), maar als jongere generaties langs andere wegen geloof (her)vinden en de weg naar de kerk vinden, dan treffen zij in diezelfde kerk oudere generaties die (meestal) niet opgehouden zijn waarde te hechten aan de kerk. De vooroorlogse generatie en Gen Z delen hun grote (namelijk: het grootste) vertrouwen in kerken (Kregting et al. 2025, 114).⁵ Maar er is vooral reden om nader onderzoek te doen naar jongeren en jongvolwassenen, voor nieuwsgierige onderzoekers aan academie en hbo-instellingen, maar ook voor kerkleiders in de oecumene, mogelijk in samenwerking met verrassende stakeholders als studentenverenigingen, docenten levensbeschouwelijke vorming en godsdienst, en Samen Kerk in Nederland.

Overigens is *God in Nederland* gebaseerd op een representatieve steekproef van de Nederlandse bevolking van 17 jaar en ouder (Kregting et al. 2025, 11). Dat betekent dat er de komende vijf jaar nog een interessante groep jongeren voor het eerst in beeld komt: soms worden in onderzoek ook wie geboren zijn in 2012 nog tot Gen Z gerekend, dus er is alle reden om ook deze jongeren in de gaten te houden.

Moeilijke vragen

Zoals aangegeven bevat de vragenlijst waarvan *God in Nederland* zich bedient een aantal 'moeilijke vragen': vragen over de hemel en de hel, waarop ik zelf als wetenschapper, christen, kerklid en predikant niet goed zou weten wat ik moest antwoorden, terwijl mijn antwoorden wel van invloed zijn op de uitkomsten van het onderzoek. Het gaat hier specifiek om twee vragen uit de LISS-Kernvragenlijst die jaarlijks worden gesteld aan het LISS-panel waarvan gebruik gemaakt wordt, waarvan de antwoorden reeds bekend zijn en als relevant voor dit onderzoek worden beschouwd (Kregting et al. 2025, 144).

Vraag 48 stelt de vraag 'Gelooft u in een leven na de dood?' De antwoordmogelijkheden waren hier: ja/nee/weet ik niet zeker. Vervolgens, indien vraag 48 is beantwoord met een 'ja', is gebruik gemaakt van vraag 49: 'Wat houdt volgens u het leven na de dood in?' Daar worden – terecht, want het leven na de dood kan veel verschillende dingen betekenen – negen antwoordmogelijkheden aangereikt. Maar men zou ook – of zelfs: juist – van respondenten die aangeven *niet* te geloven in een leven na de dood, willen weten welk beeld hen daarbij voor ogen staat. Waarin geloven deze mensen *niet*, of waar zeggen ze dan nee tegen? Door vraag 49 uitsluitend te koppelen aan een positief antwoord op vraag 48, krijgen we onvolledig zicht op wat Nederlanders onder een leven na de dood verstaan. Interpretatiemogelijkheden als dat er

(voor wie achterblijven) leven na de dood van een dierbare mogelijk is, blijven hier buiten beschouwing.

Vervolgens, als we nog iets nader inzoomen op vraag 49: deze vraag noemt als een van de antwoordmogelijkheden 'de hel'. De uitkomst van het geloof in de hel is onder rooms-katholieken, na in 2015 te zijn gedaald tot niet meer dan 5%, in 2024 weer gestegen tot 12% (Kregting et al. 2025, 59-60). Het gaat hier dus om de hel als een invulling van geloof in het leven na de dood. Maar welke route leggen respondenten af wanneer dit op deze manier wordt bevraagd en welke route wordt afgesneden? Wat op deze manier niet in beeld komt, is het geloof in de hel op aarde en hoe zich dat ontwikkeld heeft. Met de oorlogen in Oekraïne en in Gaza en het stopzetten van vrijwel alle Amerikaanse ontwikkelings- en noodhulp in het buitenland, zouden respondenten bijvoorbeeld kunnen menen dat Poetin, Netanyahu en Trump *dit* leven voor talloze mensen tot een hel maken. Maar het geloof in de hel (of de hemel) in het hiernumaals komt helemaal niet in beeld, omdat een positief antwoord op vraag 48 voorwaardelijk is gemaakt.

Door op deze manier gebruik te maken van de LISS-Kernvragenlijst, waarin christelijke geloofsovertuigingen wel erg eenzijdig worden bevraagd (of te 'klassiek', hoe ingewikkeld dat woord ook is), en door antwoorden op nieuwe vragen aan die LISS-data te koppelen, is er een risico dat er een te sterk vereenvoudigd beeld ontstaat van wat er in Nederland geloofd wordt, en het onderzoek de werkelijkheid van wat gelovige Nederlanders geloven te weinig recht doet.

Fundamentele methodologische vragen

Het vorige punt raakt aan een aantal meer fundamentele methodologische vragen die gaan over de houdbaarheid van de traditie van het onderzoek *God in Nederland* in relatie tot de opzet ervan. Ik zet dus een stap verder naar achteren, uiteraard met respect voor de deskundigheid van de collega's die deze jongste editie verzorgden. De centrale vraag hoe we de jongste editie van het onderzoek *God in Nederland* moeten evalueren, die ik aan het begin van deze bijdrage formuleerde, scherp ik hier in kritische zin verder aan: is de houdbaarheid van het longitudinale onderzoek naar de ontwikkeling van geïnstitutionaliseerde christelijke religie in Nederland na zes decennia niet verstreken? Er is een aantal redenen waarom ik dat vraag.

Religiebegrip

In de eerste plaats is er het religiebegrip waarop de studie is gebaseerd. Dat wordt niet heel expliciet geïntroduceerd, maar is af te leiden uit de opeenvolgende hoofdstukken: religie wordt gevormd door kerkelijke godsdienstigheid bestaande uit

kerkklidmaatschap, christelijk geloof en kerkelijke praktijken (hoofdstuk 2), met daarbij een rol voor religie als sociaal bindmiddel (hoofdstuk 3) en als moreel richtsnoer (hoofdstuk 4). Maar dat religiebegrip is tamelijk smal, terwijl er goede, bredere alternatieven zijn. Te denken valt bijvoorbeeld aan de in het slothoofdstuk genoemde definitie van religie van Danièle Hervieu-Léger (2000, 82; zie Kregting et al. 2025, 162): '(...) religion is an ideological, practical and symbolic system through which consciousness, both individual and collective, of belonging to a particular chain of belief, is constituted, maintained, developed and controlled.' Ook zou het uitgebreidere religiebegrip van Ninian Smart met zijn zeven dimensies goed dienst hebben kunnen doen. Hij onderscheidt de rituele, de verhalende of mythische, de ondervindings- of emotionele, de sociale of institutionele, de morele, de doctrinaire en de materiële dimensies van religie (Smart 1996). Deze dimensies zouden juist vanwege de verdere afkalving van het christendom dienstig hebben kunnen zijn. Immers, geloofsovertuigingen en geloofspraktijken zijn in het onderzoek los van elkaar bevraagd, maar zeker ten aanzien van die laatste is er (al lang) een veel grotere rijkdom zichtbaar dan de nu bevraagde kerkgang, deelname aan kerkelijke rituelen, Bijbellesen en bidden. Religie is de afgelopen decennia meer fluïde geworden en (van oorsprong) christelijke rituelen zijn te vinden in het bredere domein van de cultuur.⁶ Denk aan rituelen als het gedenken van geloofsgetuigen/heiligen en van overledenen tijdens de viering van Allerheiligen en Allerzielen (bijvoorbeeld het initiatief 'Allerzielen Alom', Arfman 2011), aan grote muzikale vormen uit de christelijke traditie die worden vernieuwd op (kerkelijke en seculiere) concertpodia en stadspaleizen, en aan pelgrimages in het spoor van die naar Santiago de Compostela – om nog maar niet te spreken van allerhande (aanbod van) online praktijken van geloof en zingeving.⁷ Wat op dit moment en met het huidige religiebegrip in *God in Nederland* voornamelijk gemeten wordt, is institutioneel christendom op basis van normatieve praktijken en 'klassieke geloofsovertuigingen' die sinds de jaren 60 van de vorige eeuw vooral afkalven; hoe worden deze al of niet onderschreven of gepraktiseerd?⁸ Hoe langer deze werkwijze wordt gecontinueerd, hoe meer we het risico lopen allerlei vormen van geloof en zingeving over het hoofd te zien. Een opzet van *God in Nederland* volgens een ruimer religiebegrip – met name één waarin meer plaats is voor materie als plaats waar religie en zingeving gebeuren⁹ – kan veel meer informatie opleveren over praktijken van geloof en zingeving in onze tijd.

Blijven herhalen van de religieus-seculiere dichotomie

Het onderzoek *God in Nederland* komt voort uit een periode waarin de secularisatiethese nog overeind stond. Inmiddels wordt deze in de wetenschap hoe langer hoe meer als niet-adequaats beschouwd en wordt de religieus-seculiere dichotomie terzijde geschoven.¹⁰ De opzet van de vragenlijst reflecteert deze inzichten nog niet echt. Ik geef met een citaat een voorbeeld uit het onderzoek:

Deze geringe en verder afkalvende binding met het institutionele christendom kunnen we, zoals eerder aangegeven, deels zien als het resultaat van een weinig succesvolle religieuze socialisatie. Veel Nederlanders keren kerk en christelijk geloof de rug toe ondanks het feit dat ze vaak nog wel in een christelijke kerk zijn grootgebracht. Maar omgekeerd kunnen we deze situatie ook zien als het resultaat van een succesvolle socialisatie in seculariteit. (Kregting et al. 2025, 76)¹¹

De vraag is welk beeld religiewetenschappers, theologen, historici, etcetera voeden wanneer zij in het oude spoor van de secularisatiethese blijven voortgaan. Draagt de studie *God in Nederland*, ook via berichtgeving over het onderzoek in de media en in weerwil van de zeven categorieën mensen die het onderzoek onderscheidt, met niet minder dan drie verschillende typen 'ongebonden' die spreken tegen deze dichotome voorstelling van zaken, niet zelf bij aan het herhalen en daardoor in stand houden van het frame 'religieus vs. seculier', waardoor Nederlanders daar ook niet aan voorbij komen? Wordt het ondertussen geen tijd om daar definitief mee te stoppen?

Tijd voor mixed methods methode

Voorafgaand aan het verschijnen van de jongste editie van het onderzoek *God in Nederland* zond televisieprogramma Kruispunt op Palmzondag, 13 april 2025, een gelijknamige documentaire uit. In deze documentaire van Kruispunt ziet de kijker hoe historicus Maarten van Rossum een bezoek brengt aan de Jacobikerk te Utrecht. Hij benoemt, wanneer hij het lege kerkgebouw betreedt, wat hem daar zo treft: de stilte, de geur, even kunnen zitten, orgelmuziek. 'Als de organist begint... dat doet wat met je. Het wekt een emotie die je niet zou verwachten, althans niet bij mij, bij iemand die zo ongelovig is als ik ben, maar die emotie is er toch wel,' aldus Van Rossem. Hij noemt 'emotie', maar als theoloog hoor ik in het televisiefragment nog minstens twee andere dingen: een wat ouderwets idee van wat een kerk is of wat er in kerken gebeurt, maar ook een ervaring die raakt aan het niveau van de existentie. Iets vergelijkbaars is hoorbaar bij dichter Ingmar Heytze, die in dezelfde documentaire vertelt over de mystiek en symboliek van een 4 mei herdenking op het Domplein waarbij iedereen zwijgt, terwijl zij ook zouden kunnen spreken. Het existentiële ligt dicht bij het domein van geloof, spiritualiteit en zingeving.

Dit type inzichten verkrijg je wanneer je mensen aan het woord laat. Dit komt op deze manier in een vragenlijst niet bovendrijven; hiervoor zijn kwalitatieve onderzoeksmethoden nodig. In de vorige editie van *God in Nederland* is gepoogd om door middel van interviews de kwantitatieve data (de cijfers) meer vlees op de botten te geven. Dat was echter geen kwalitatief empirisch onderzoek; het bleef anekdotisch en is om deze reden in de huidige editie vermoedelijk weer verlaten. De vraag is of

het, ook in het verlengde van het gehanteerde religiebegrip en het verlaten van de al genoemde dichotomie, niet goed zou zijn om serieuzer werk te maken van een evenwichtige combinatie van kwantitatief en kwalitatief onderzoek. Beide benaderingen kunnen elkaar goed aanvullen. Denk bijvoorbeeld aan de stelling 'Christus is Gods zoon'.¹² Het is goed mogelijk dat die vraag in de context van een vragenlijst die iemand achter zijn of haar computer invult een ander (soort) antwoord oplevert dan wanneer deze persoon in een Choral Evensong (een Anglicaanse vorm van getijdengebed) door de liturgische ervaring de behoefte voelt om het credo in archaisch-Engels (waarin hetzelfde wordt beleden) mee te zingen of te zeggen en daar na afloop over wordt geïnterviewd. Anders gezegd: de context waarin respondenten worden benaderd en bevraagd is van invloed op het antwoord en daarmee op de uitkomsten van het onderzoek.

En de islam?

Het christendom is in Nederland allang niet meer dominant; veranderingen ten aanzien van de positie van de kerk en van kerkelijke betrokkenheid waren immers de aanleiding voor de eerste editie van dit onderzoek en de reden om er decennia lang mee door te gaan. Inmiddels is het religieuze landschap veranderd. Niet alleen is het institutionele christendom afgekalfd, ook zijn er verschillende andere religies bijgekomen in Nederland. De meeste daarvan zijn te klein in omvang om te kunnen meten, maar dat geldt niet voor moslims, zo vermeldt de inleiding van de jongste editie van *God in Nederland*. Hierin wordt ook de keuze voor de focus op kerkelijke godsdienstigheid verantwoord en toegelicht:

[O]m deze vraag te beantwoorden laten we de aanhangers van niet-christelijke religies, zoals joden, moslims, hindoes of boeddhisten, net zoals in de voorgaande edities, buiten beschouwing. Dit heeft vooral pragmatische en geen principiële redenen. (...) Daarnaast vormen joden, hindoes en boeddhisten zo'n klein deel van de Nederlandse bevolking dat hun aandeel in een steekproef van 2.000 Nederlanders te gering zou zijn voor het doen van aparte analyses. Enkel moslims vormen met zo'n kleine 6 procent van de Nederlandse bevolking een substantiële, niet-christelijke religieuze groepering, maar voor recente ontwikkelingen omtrent de islam in Nederland verwijzen we graag naar het eerdergenoemde rapport van het Sociaal en Cultureel Planbureau. (Kregting et al. 2025, 11)¹³

Dit betekent dus dat telkens wanneer er in het onderzoek over God en gelovigen in Nederland wordt gesproken, dit uitsluitend gaat over christelijk geloof/christelijke gelovigen. Dat moet de lezer er dan wel voortdurend bij bedenken. Onderzoek verschijnt echter nooit in een neutraal klimaat en er zijn bewegingen in het Nederlandse politieke klimaat die probleemloos als islam-onvriendelijk kunnen worden omschreven.

Onderzoek naar de islam in Europa wijst uit dat in de laatste tien tot twintig jaar dit werelddeel veel nadruk gelegd wordt op het 'christelijke culturele erfgoed' van vrede en een houding van tolerantie (Willaime 2009). Dit interfereert met sentimenten over de vermeende 'islamisering van Nederland', die bijdragen aan en gevoed worden door het narratief waarin christendom en islam zich verhouden als '*good religion/bad religion*'.¹⁴ Tegen deze achtergrond is het citaat van de onderzoekers 'Ook deze editie van *God in Nederland* is zodoende gebaseerd op een representatieve steekproef van de Nederlandse bevolking (...), waarbij aanhangers van niet-christelijke religies niet in de steekproef zijn meegenomen' (Kregting et al. 2025, 7) even methodologisch verantwoord als maatschappelijk gezien wrang. In het huidige religieuze landschap van de Nederlandse samenleving is het in mijn optiek niet langer houdbaar om het geloof van moslims buiten een onderzoek te houden als het om *God in Nederland* gaat (ook niet als het SCP hier al eens separaat onderzoek naar heeft gedaan). Dat vraagt vanwege de werkwijze wellicht om een afscheid van het longitudinale onderzoek *God in Nederland*. Misschien is het daar tijd voor.

Voorstel voor toekomstig onderzoek

In deze bijdrage stond de vraag centraal hoe we de jongste editie van het onderzoek *God in Nederland* moeten evalueren. Deze vraag kan nu als volgt worden beantwoord: het onderzoek toont opnieuw dat er sprake is van tanend christendom in Nederland en laat een verdere versnippering zien van het landschap waarin verschillende groepen qua geloofsovertuigingen en opvattingen soms verrassende partners aan hun zijde vinden. De uitkomsten ten aanzien van de religieuze betrokkenheid van Gen Z, die op een mogelijke trendbreuk duiden (die zich ook in ons omringende landen lijkt voor te doen), vragen om verder onderzoek. In een aantal vragen uit de LISS-Kernvragenlijst die gebruikt zijn, worden christelijke geloofsovertuigingen tamelijk eenzijdig (of: stereotypisch) bevraagd; deze vragen om aanpassing of weglating. En het is de vraag of er in 2035 een volgende editie van *God in Nederland* zou moeten komen, of dat – juist gezien de uitkomsten van de jongste editie – toekomstig onderzoek naar God en geloof in de Nederlandse samenleving niet beter op een andere manier opgezet en uitgevoerd zou kunnen worden. Mijn voorstel zou zijn:

- Het frame van tanend christendom wordt begraven en geloof in Nederland wordt breed en inclusief onderzocht, met een ruimer religiebegrip.
- Naast christenen worden ook moslims en joodse Nederlanders in de onderzoekspopulatie opgenomen.
- Er wordt gebruik gemaakt van *mixed methods* zodat kwantitatief en kwalitatief empirisch onderzoek ten aanzien van geloof in Nederland al in het ontwerp op

elkaar worden betrokken: kwalitatief onderzoek voedt vragenlijsten en kwantitatieve data leveren input voor kwalitatieve verdieping.

- De rol van andere partijen die een voedingsbron zijn voor christelijk geloof in denken en handelen wordt serieus genomen (te denken valt aan omroepen met hun diversiteit aan tv- en online-programma's, maar ook aan musea, koren, orkesten, theatergroepen, leefgemeenschappen, pioniersplekken, etc.).
- Geloofsovertuigingen worden meer in samenhang met praktijken onderzocht.¹⁵

Het zal duidelijk zijn dat dit voorstel een grondige verbouwing van *God in Nederland* betreft en dat daar meer tijd en meer en verschillende inhoudelijke en methodologische expertise op het gebied van religie en geloof voor nodig is. Het zou goed kunnen zijn om in de komende jaren een symposium te organiseren waarin wetenschappers uit verschillende disciplines tot een breed gedragen insteek en commitment kunnen komen voor een groot, actueel en inclusief onderzoek over religie in Nederland dat uit verschillende werkpakketten bestaat.

Nederland is aan dergelijk onderzoek toe. En *God in Nederland* ook. Want men zou dit onderzoeksresultaat uit de jongste editie bijna over het hoofd zien: Nederlanders geven met een 4,3 aan weliswaar bijzonder weinig vertrouwen te hebben in kerken, maar het vertrouwen in de wetenschap scoort met een 7,5 het hoogst (Kregting et al. 2025, 98). Dat is heel goed nieuws voor de toekomst van onderzoek naar God in Nederland.

Noten

- 1 Zie voor dieper inzicht in de manier waarop door de mediatisering van de cultuur vormen van christelijke ritualiteit veranderen en hoe ze kunnen worden verstaan bijvoorbeeld Klomp (2020); Van den Hemel en Stengs (2023).
- 2 De verbreding van aandacht voor secularisatie was vanaf de tweede editie een feit en varieerde van onderzoek naar buitenkerkelijke levensbeschouwelijke oriëntaties van de bevolking (1979) en *civil society* (1997) tot religieuze transformatie (2006 en 2015; Kregting et al. 2025, 9).
- 3 De bredere thematiek is in de jongste editie dus verwant aan die uit 1997.
- 4 Hier is gebruik gemaakt van data uit het LISS-panel over normen en waarden ten aanzien van relaties en seksualiteit. 'Open' of 'polyamoreuze' relaties, waarin jongeren tussen 16-34 jaar toenemend interesse zouden hebben (Van der Hurk 2021), zijn hier geen onderdeel van. Helaas is hiernaar nog maar zeer beperkt representatief onderzoek gedaan. Vanuit een christelijke ethiek waarin het huwelijk wordt gezien als een heilig sacrament tussen een man en een vrouw (zoals in de Rooms-Katholieke Kerk, vgl. <https://www.bisdomdenbosch.nl/sacrament-van-het-huwelijk/>) of tussen twee mensen (vgl. <https://oudkatholiek.nl/achtergrond/geloof/sacramenten/>) of als verbond van liefde en trouw tussen twee mensen dat kan worden (in)gezegend (vgl. bijvoorbeeld Kerkorde van de Protestantse Kerk in Nederland, Ordinantie 5-1 en 5-4) zijn hier wel sterke meningen over te verwachten.
- 5 De vooroorlogse generatie geeft kerken gemiddeld een 5,6 en Gen Z een 4,7. Overigens gaat het hier om een score op een schaal van 1 (helemaal geen vertrouwen) tot 10 (compleet/volledig vertrouwen). Ook hebben christenen met een migratieachtergrond een relatief groot vertrouwen in kerken.
- 6 Zie bijvoorbeeld Van de Donk et al. (2006), De Groot (2017) en Klomp (2020).

- 7 Zie bijvoorbeeld Hoondert (2015), Reitsma (2022), Barnard (2022), Klomp (2022), Post (2024) en Vogel (2024).
- 8 Een voorbeeld van waar dat in *God in Nederland* toe kan leiden is het onderzoeken van praktijken van ‘meditatie of mentale groei’ zoals yoga en mindfulnessgroepen onder de noemer ‘sociale ontmoetingen’, die onderscheiden is van ontmoetingen in het kader van kerk, religie of levensbeschouwing (Kregting et al. 2025, 106-107).
- 9 Zie voor een reflectie uit 2010 op, onder andere, de rol van materialiteit in de studie van religie Meyer et al. (2010, 207-211): ‘Materializing the study of religion means asking how religion happens materially, which is not to be confused with asking the much less helpful question of how religion is expressed in material form. A materialized study of religion begins with the assumption that things, their use, their valuation, and their appeal are not something added to a religion, but rather inextricable from it. (...). Religion is not a pure realm of ideas or beliefs that are translated into material signs. The material study of religion avoids reifications that identify ideas or dogmas or individual people as the irreducible core of religion.’
- 10 Pippa Norris en Ron Inglehart, bijvoorbeeld, zagen aan het begin van dit millennium reden om de ‘traditionele’ secularisatiethese te herzien en droegen aan die herziening zelf ook bij (Norris en Inglehart 2004). Charles Taylor, in zijn inmiddels beroemde boek *A Secular Age* uit 2007, introduceerde (naast de steeds meer marginale rol voor religie in het publieke leven en het afkalven van religieus geloof en religieuze raktijken) een derde type seculariteit. Deze wijst niet zozeer op een afwezigheid van religie maar, nu het universum niet meer om één centraal punt draait, meer op de fragmentatie van (en almaar toenemende) nieuwe mogelijkheden om zin te geven/te ontleen aan het leven in deze wereld en het verwerkelijken van eigen spirituele ambities (Taylor 2007, 2-3).
- 11 Een vergelijkbare dichotome formulering is te vinden op pagina 9.
- 12 Vragenlijst, vraag 52 (Kregting et al. 2025, 209).
- 13 Het gaat in het bedoelde rapport om Van Huijnk (2018).
- 14 Zie bijvoorbeeld ook Van den Hemel (2017). Voor een gedetailleerde bespreking van het *good religion/bad religion* narratief, zie Shakman Hurd (2015).
- 15 Dit is ook een manier om het ‘zwarte gat’ te proberen te vullen waar in de uitleiding over gesproken wordt (Kregting et al. 2025, 33): ‘De zwijgende meerderheid van degenen die zich niet verwant weten met enige georganiseerde religiositeit. Ze zwijgen in daaraan gewijde enquêtes omdat ze veel vragen over religieuze concepten niet goed begrijpen of omdat vragen die ze zouden kunnen beantwoorden veelal niet gesteld worden.’

Literatuur

- Arfman, William. 2011. *Analysing Allerzielen Alom. Material Culture in an Emerging Rite*. Sidestone Press.
- Barnard, Marcel. 2022. “Kunst als sacrament? Een eredienst te midden van Christian Boltanski’s NA.” In *Kunstenars in Gods spoor. Peilingen naar het religieuze en spirituele van kunst in een seculiere wereld*, geredigeerd door Wessel Stoker en Frank Bosman. Open Press. <https://doi.org/10.26116/TNG0-VZ92>.
- Bernts, Ton, en Joantine Berghuijs. 2016. *God in Nederland 1966-2015*. Ten Have.
- De Groot, Kees. 2017. *The Liquidation of the Church*. Routledge New Critical Thinking in Religion, Theology and Biblical Studies. Routledge.
- Église catholique en France. z.d. “Baptême des adultes.” Geraadpleegd op 24 juni 2025. <https://eglise.catholique.fr/approfondir-sa-foi/la-celebration-de-la-foi/les-sacrements/le-bapteme/baptemes-adultes/>.
- Hervieu-Léger, Danièle. 2000. *Religion as a Chain of Memory*. Rutgers University Press.
- Hjarvard, Stig. 2008. “The Mediatization of Religion. A Theory of the Media as Agents of Religious Change.” *Northern Lights* 6 (1): 9-26. https://doi.org/10.1386/nl.6.1.9_1.
- Hoondert, Martin. 2015. “Modern Requiem Compositions and Musical Knowledge on Death and Afterlife.” In *Death, Dying and Mysticism: The Ecstasy of the End*, geredigeerd door T. Cattoi, C. Moreman en G.C. Harcourt. Palgrave MacMillan.

- Huijnk, Willem 2018. *De religieuze beleving van moslims in Nederland. Diversiteit en verandering in beeld*. Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Klei, A.J. 1992. *De koningin is lekker hervormd! Over kerken en kerkmensen in Nederland*. Ten Have.
- Klomp, Mirella. 2020. *Playing On. Re-staging the Passion after the Death of God*. Brill. <https://brill.com/display/title/58973?contents=toc-130902>.
- Klomp, Mirella. 2022. "De lijdende Christus in drie 21^{ste}-eeuwse passiecomposities." In *Kunstenaren in Gods spoor. Peilingen naar het religieuze en spirituele van kunst in een seculiere wereld*, geredigeerd door Wessel Stoker en Frank Bosman. Open Press. <https://doi.org/10.26116/3R74-1K37>.
- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966-2024*. HDC Centre for Religious History, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Mcaleer, Rihannon, en Rob Barward-Symmons. 2025. *The Quiet Revival*. Bible Society. <https://www.biblesociety.org.uk/research/quiet-revival>.
- Meyer, Birgit, David Morgan, Crispin Paine en S. Brent Plate. 2010. "The Origin and Mission of Material Religion." *Religion* 40 (3): 207-11.
- Norris, Pippa, en Ronald Inglehart. 2004. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge University Press.
- Porkka, Jouko, en Kati Tervo-Niemelä. 2024. "Poikien usko vahvistunut edelleen — seuraavtko tytöt perässä? Pitkittäistutkimus rippikoulunuorten suhteesta kristilliseen uskoon ja rippikoulun vaikutuksesta siihen." *Uskonto, katsomus ja kasvatus* 4 (1). <https://www.uef.fi/en/article/belief-in-god-among-boys-continues-to-grow-in-finland-study-finds-signs-of-growing-belief-among>, gebaseerd op het Finstalige artikel, <https://journal.fi/ukk/article/view/154948>.
- Post, Paul. 2024. *In het spoor van de camino. Nieuwe pelgrimspaden in Nederland*. Noordhoek.
- Reitsma, Oane. 2022. "Speelruimte voor religie in de concertzaal." In *Kunstenaren in Gods spoor. Peilingen naar het religieuze en spirituele van kunst in een seculiere wereld*, geredigeerd door Wessel Stoker en Frank Bosman. Open Press. <https://doi.org/10.26116/172E-SG26>.
- Shakman Hurd, Elizabeth. 2015. *Beyond Religious Freedom: The New Global Politics of Religion*. Princeton University Press.
- Smart, Ninian. 1996. *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs*. University of California Press.
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. Harvard University Press, Van de Donk, Wim, Petra Jonkers, Gerrit Kronjee en Rob Plum, red. 2006. *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. Amsterdam University Press.
- Van den Hemel, Ernst. 2017. "The Dutch War on Easter: Secular Passion for Religious Culture & National Rituals." In *Yearbook for Ritual and Liturgical Studies* 33: 1-19. <https://doi.org/10.21827/5a2e424cb591e>.
- Van den Hemel, Ernst, en Irene Stengs. 2023. "Pre-enacting The Passion: Restaging Religious Heritage, Producing Unruly Audiences." In *The Future of Religious Heritage: Entangled Temporalities of the Sacred and the Secular*, geredigeerd door Ferdinand de Jong en José Mapril. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003182719-12>.
- Van der Hurk, Ineke. 2021. "Een open relatie betekent niet dat je met de hele wereld sekst." *3FM HUMAN*, 6 juli. <https://www.npo3fm.nl/nieuws/human/dd47ed6d-149e-4c95-aeb3-7f98a1a25e6b/een-open-relatie-betekent-niet-dat-je-met-iedereen-die-je-kent-sekst>.
- Versantvoort, Maroesjka, Mirella Klomp, Millie Elsen, et al. 2024. *Tussen duurzaam denken en duurzaam doen. Houding, gedrag en veranderbereidheid van religieuze en niet-religieuze Nederlanders als het gaat om klimaat*. Sociaal en Cultureel Planbureau en Protestantse Theologische Universiteit.
- Vogel, Henk. 2024. *Sing after God a New Song. Ritual-musical Appropriations of Psalms in Contemporary Dutch and Flemish Culture*. Netherlands Studies in Ritual and Liturgy 29. Instituut voor Rituele en Liturgische Studies, Centre for Religion and Heritage. <https://www.pthu.nl/irilis/publications/netherlands-studies-in-ritual-and-liturgy/sing-after-god-a-new-song-definitieve-online-publicatie.pdf>.
- Willaime, Jean-Paul. 2009. "European Integration, *Laïcité* and Religion." *Religion, State and Society* 37 (1): 23-35.