



Religie & Samenleving

JAARGANG 20 | NR 3

**Reflecties op God in
Nederland 1966-2024**

Geredigeerd door Joris Kregting en Welmoed Wagenaar

**RADBOD
UNIVERSITY
PRESS**

Religie & Samenleving

2025 – Jaargang 20 – Nummer 3

**RADBOUD
UNIVERSITY
PRESS**

Colofon

Religie & Samenleving wil een podium bieden aan hen die zich bezig houden met de bestudering van de veranderingen in religie en religieuze organisaties in de Europese samenleving van de laatste twee eeuwen. Daarmee wil het tijdschrift een bijdrage leveren aan het debat over de rol van religie in de hedendaagse maatschappij.

Religie & Samenleving kiest voor een multidisciplinaire benadering om zo het gesprek tussen de sociale wetenschappen onderling en tussen wetenschap en de samenleving te stimuleren. Vanuit dit brede perspectief wil het ook beleidsmakers en het geïnteresseerde publiek informeren over de veranderingen in religie in relatie tot de sociale, culturele en historische context. Het tijdschrift biedt daarom een plaats aan – in toegankelijke stijl geschreven – wetenschappelijke artikelen en essayistische bijdragen uit verschillende disciplines. Voorts zal het ruime aandacht schenken aan publicaties die op genoemde terreinen verschijnen.

Religie & Samenleving maakt gebruik van ‘rolling publication’ en wordt gepubliceerd als doorlopende jaargang gedurende het jaar. Dit betekent dat zodra een bijdrage gereed is, deze wordt gepubliceerd op www.religiesamenleving.nl. Een uitzondering hierop vormen themanummers, waarin verschillende artikelen rond een bepaald onderwerp worden gebundeld en als apart nummer worden uitgebracht. Themanummers kunnen tevens tegen kostprijs worden besteld als gedrukt exemplaar.

Religie & Samenleving wordt uitgegeven door Radboud University Press.

Redactieleden

Samira Azabar
Markus Altena Davidsen
Ernst van den Hemel
Joris Kregting
A. Sophie Lauwers
Philsan Osman
Razi Quadir
Inge Sieben
Welmoed Wagenaar
Joanna Wojtkowiak

Recensie-exemplaren

Joris Kregting
Radboud Universiteit
Erasmusplein 1 (kamer 17.03c)
6525 HT Nijmegen
joris.kregting@ru.nl

Vormgeving

Textcetera, Den Haag

Druk

Pumbo.nl

Website: www.religiesamenleving.nl

E-mail: religiesamenleving@gmail.com

ISSN 1872-3497

E-ISSN 2773-1669

© 2025 Religie & Samenleving

Religie & Samenleving wordt gepubliceerd in Diamond Open Access met de volgende Creative Commons-licentie: Attribution-4.0-International (CC BY 4.0). Deze licentie houdt in dat het kopiëren, distribueren, vertonen en uitvoeren van het werk en afgeleide werken is toegestaan op voorwaarde van het vermelden van de oorspronkelijke auteur(s).

**RADBOUD
UNIVERSITY
PRESS**

Inhoud

Redactioneel	1
Deel I Reflecties op de maatschappelijke gevolgen van <i>God in Nederland 1966-2024</i>	
Religie en sociale cohesie in Nederland	4
Wat betekenen religieuze en demografische veranderingen voor het samenleven in verscheidenheid?	
Maroesjka Versantvoort	
Oude en nieuwe fundamenteën voor onderwijs en schoolidentiteit in Nederland	33
Juliëtte van Deursen-Vreeburg, Monique van Dijk-Groeneboer	
Implicaties voor rollen en competenties van geestelijk verzorgers	43
Niels den Toom en Anke I. Liefbroer	
Overheid en godsdienst in paradoxen	52
Enkele observaties	
Sophie van Bijsterveld	
Het programma Toekomst Religieus Erfgoed	61
Judith Toebast	
Een andere ordening van religie en geloof	69
Marten van der Meulen	
Kwetsbaar kerkzijn	76
De kerk als ruimte voor Godzoekers	
Hans Schaeffer	
Geloof in Nederland	84
Katholiek-zijn vandaag	
Kees de Groot en Nora Kindermann	
Nederlandse christenen met een niet-westerse migratieachtergrond	91
Madelon Grant	

Intermezzo

'De comeback van de christen'?	102
Over de mediareceptie van <i>God in Nederland</i> en een pleidooi voor opportunisme	
Ernst van den Hemel	

Deel II Reflecties op het onderzoek *God in Nederland*

Waardevolle traditie die toe is aan verbouwing	112
Mirella Klomp	
Geen bronnenkritiek, nauwelijks interpretatie, falend politiek oordeel	126
Peter van Rooden	
Bruin of paars	134
Een reactie op Peter van Rooden	
Fred van Lieburg	
Naar een inclusiever <i>God in Nederland</i>	140
Enkele observaties en een agenda voor onderzoek naar religiositeit van Nederlanders met een migratieachtergrond	
Fenella Fleischmann	
Statistiek versus ervaringswaarden	161
Een pleidooi voor meer theorie en empirie	
Erik Sengers	
<i>Welke God in Nederland?</i>	172
Janneke Stegeman	

Redactioneel

In april 2025 werd de zesde editie van het onderzoek *God in Nederland* gepubliceerd (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025). Sinds de eerste editie in 1966 is dit onderzoek zo om de tien jaar herhaald. De opeenvolgende edities geven een diepgaand beeld van de ontwikkeling van de betrokkenheid van de Nederlandse bevolking bij het christelijk geloof en de kerken. Deze betrokkenheid is allengs minder geworden – vier op de vijf Nederlanders voelen zich inmiddels niet meer betrokken bij een kerk – en er zijn nauwelijks tekenen dat deze neerwaartse trend spoedig zal omkeren. Uiteraard heeft deze ontwikkeling gevolgen voor de kerken zelf. Maar er zijn ook andere gevolgen, voor de manier waarop we samenleven en voor de instanties die hieraan bijdragen. Over al deze gevolgen gaan negen reflecties in het eerste gedeelte van dit themanummer. In de eerste reflectie staan de gevolgen van ontkerkelijking voor de sociale cohesie van onze samenleving in het algemeen centraal (Versantvoort, SCP-PThU). Daarna volgen meer specifiek de gevolgen voor veel onderwijs- en zorginstellingen die zijn voortgekomen uit de christelijke traditie of ook vandaag nog een confessionele signatuur hebben. Deze gevolgen komen aan bod in reflecties over ons onderwijs en de identiteit van scholen (Van Deursen-Vreeburg en Van Dijk-Groeneboer, Tilburg University), en over geestelijke verzorging in onder andere de zorg (Den Toom en Liefbroer, Tilburg University). Aparte aandacht is er voor de relatie tussen de overheid en religie, in het algemeen en aangaande godsdienstvrijheid (Van Bijsterveld, RU) en in het bijzonder aangaande religieus erfgoed (Toebast, RCE). De gevolgen voor de kerken zetten we uiteen in drie reflecties, te weten voor de Protestantse Kerk in Nederland (Van der Meulen, PKN-PThU), voor de kleine orthodox-protestantse kerken (meer specifiek voor de Nederlandse Gereformeerde Kerken; Schaeffer, TUU) en voor de Rooms-Katholieke Kerk (De Groot en Kindermann, Tilburg University). Als afsluiting van dit gedeelte worden de consequenties van de ontwikkelingen voor de christelijke geloofsgemeenschappen met een niet-westerse migratieachtergrond besproken (Grant, SKIN).

Na het eerste gedeelte over de consequenties van *God in Nederland 1966-2024* volgt een intermezzo. Het proces van ontkerkelijking in Nederland mag inmiddels bij menigeen als algemeen bekend worden beschouwd, toch kan iedere nieuwe editie van het onderzoek op forse media-aandacht rekenen. Deze receptie door de media en

de specifieke *framing* die daarmee gepaard gaat, staan centraal in de reflectie in dit intermezzo (Van den Hemel, Meertens Instituut-UU).

Het tweede gedeelte van dit themanummer biedt reflecties op hoe we religie in het hedendaagse Nederland kunnen – of zelfs dienen – te onderzoeken. *God in Nederland* doet dit met survey-onderzoek en richt zich op de rol van institutionele, kerkelijke religie onder de Nederlandse bevolking van 17 jaar of ouder. Maar dit is exclusief de aanhangers van niet-christelijke religies, onder wie de grote groep moslims in ons land. De keuzes hiervoor zijn vooral pragmatisch van aard en hebben te maken met de (christelijke) oorsprong die het onderzoek bij aanvang in 1966 had en het longitudinale karakter dat het onderzoek daarna kreeg. Maar hierdoor wordt ondertussen ‘het complete plaatje’ gemist, zo betogen een aantal auteurs in de laatste artikelen. In de eerste drie reflecties (Klomp, PThU; Van Rooden, UvA; Van Lieburg, VU) komen zowel de methode als de onderzoekspopulatie en de definitie van religie aan bod; het zijn uitwerkingen van de toespraken bij de presentatie van het boek *God in Nederland* op 25 april 2025 op de Vrije Universiteit Amsterdam. Daarna wordt een uitgebreide onderzoeksagenda gepresenteerd waarmee we beter zicht kunnen krijgen op de religiositeit van Nederlanders met een migratieachtergrond, onder wie veel moslims (Fenella Fleischmann, UvA). In de reflectie die daarop volgt, wordt bepleit waarom het toch ook belangrijk blijft om institutionele religie te blijven onderzoeken aan de hand van de theorie van functionele differentiatie (Erik Sengers, Tilburg University). De laatste reflectie van dit themanummer gaat nader in op de definitie van religie die ten grondslag ligt aan het onderzoek, specifiek in relatie tot de notie van civiele religie (Janneke Stegeman, VU).

Al met al biedt dit themanummer een groot aantal rijke reflecties die religie in Nederland in kaart brengen en aandacht besteden aan de wijze waarop we dit het beste kunnen doen. We wensen u veel leesplezier!

Redactie *Religie & Samenleving*



Deel I

Reflecties op de
maatschappelijke gevolgen van
God in Nederland 1966-2024

ARTIKEL – REFLECTIES OP GOD IN NEDERLAND 1966-2024

Religie en sociale cohesie in Nederland

Wat betekenen religieuze en demografische veranderingen voor het samenleven in verscheidenheid?

Maroesjka Versantvoort*

Abstract

The study examines the relationship between religiosity and various aspects of social cohesion in the Netherlands: social trust, institutional trust, social participation, and political participation. Does religion have a positive influence on social cohesion? In this respect, do we see differences between religions in the Netherlands? And what do these insights say about the future of social cohesion in the Netherlands? To answer these questions, data from over 5,000 respondents from the 2023 survey 'The Netherlands in Focus' (*Nederland in Beeld*) was analyzed. What we see is a mixed picture. The behavioral aspects of religion, in particular, are positively correlated with various aspects of social cohesion. Whether people consider themselves religious plays a minor role. However, the position of religious minority groups in the Netherlands is significant, both with regard to social and institutional trust and with regard to social and political participation.

Keywords: religion, social cohesion, living together, demographics, trust, participation, the Netherlands

Een veranderende samenleving

De Nederlandse samenleving is de afgelopen decennia op verschillende fronten veranderd, onder andere door vergrijzing, secularisatie, migratie en individualisering. Zo nam het aantal ouderen fors toe ten opzichte van het aantal jongeren

* Maroesjka Versantvoort is als bijzonder hoogleraar Arbeid en Zingeving werkzaam voor de Protestantse Theologische Universiteit en als programmaleider 'De diverse bevolking van Nederland' voor het Sociaal en Cultureel Planbureau.

(CBS 2025a). Het aandeel vrouwen op de arbeidsmarkt steeg, net als de gemiddelde welvaart (Centraal Planbureau 2023). Het kostwinnersmodel raakte daarmee op de achtergrond ten faveure van het anderhalfverdienmodel (Portegijs 2022). Steeds meer mensen gingen alleen wonen (CBS 2021). Ook het aantal echtscheidingen nam toe (CBS 2025b). Het opleidingsniveau steeg (Van der Mooren en De Vries 2022). Tegelijk nam het aantal (jonge) werkenden met mentale gezondheidsproblemen toe (Versantvoort 2022). De manier van communiceren met elkaar veranderde met de komst van sociale media fundamenteel (Woittiez et al. 2024). En ook het religieuze landschap werd meer divers. Terwijl Nederland in 1966 voornamelijk christelijk was, is inmiddels een duidelijke minderheid lid van een kerk of religieus verband (Versantvoort et al. 2024a).¹ Wel is generatie Z beduidend positiever over geloof dan voorgaande generaties (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025).

In de samenleving staan zorgen om wat deze demografische veranderingen betekenen voor ‘het samenleven’ ofwel sociale cohesie al jaren in de top van zorgen die mensen hebben (De Hart et al. 2002; Geurkink en Miltenburg 2023; Geurkink en Den Ridder 2025). In de aanloop naar de Tweede Kamerverkiezingen in de herfst van 2025 zijn mensen over het algemeen vrij somber gestemd over het land. Zo vindt een meerderheid (58%) van de Nederlanders dat het de verkeerde kant opgaat met Nederland. De somberheid over Nederland wordt in alle (kiezers)groepen breed gedeeld. Die zorgen gaan niet alleen over woningbouw, immigratie, hoge prijzen of politiek. Een algemene aanname in het publieke debat is dat de sociale samenhang in Nederland onder druk staat. Deze opvatting manifesteerde zich onder meer in de moties Dijkhoff en anderen en Den Haan en anderen.² Zij riepen het kabinet op de consequenties van demografische ontwikkelingen voor de Nederlandse samenleving in verschillende scenario's in kaart te brengen.

Al verschilt de waardering of normering van sociale cohesie tussen groepen, het maatschappelijk belang van (enige mate van) sociale cohesie lijkt onbetwist (Fonseca, Lukosch en Brazier 2018; Hillenbrand 2023). Zo is sociale cohesie noodzakelijk om als samenleving maatschappelijke uitdagingen aan te kunnen gaan. Of het nu gaat om het behoud van de verzorgingsstaat, het aangaan van klimaatuitdagingen of sociale veiligheid: (enige) gezamenlijkheid in probleembesef, in verantwoordelijkheid nemen en het met elkaar vinden en aangaan van oplossingen zijn daarbij voorwaarden. Sociale cohesie kan gezien worden als een soort lijm die mensen samenhoudt – ongeacht hun achtergrond, overtuigingen of persoonlijke situatie (Woittiez et al. 2024). Deze lijm zorgt ervoor dat een samenleving meer is dan een verzameling losse individuen. Een samenleving met een sterke cohesie is weerbaarder tegen sociale problemen (Putnam 2000). Als mensen zich verbonden voelen met elkaar stimuleert dat bovendien het gezamenlijk behalen van (hogere) doelen.

Maar: hoe is het anno 2025 gesteld met de sociale cohesie in Nederland? Wat kunnen we verwachten voor de toekomst van sociale cohesie, doorredenerend vanuit de demografische ontwikkelingen die onze samenleving raken? En in het bijzonder: wat betekenen de ontwikkelingen op het terrein van religie hierbij? Deze vragen zal ik proberen te beantwoorden in dit artikel. Daarmee beoog ik inzicht te geven in de mogelijke gevolgen van doorgaande religieuze veranderingen in Nederland voor de sociale cohesie. Kern van het artikel is beantwoording van de tweede en derde vraag. Om de ontwikkelingen in sociale cohesie en de invloed van religie daarbij in perspectief te plaatsen, wil ik ook kort ingaan op de huidige stand van zaken wat betreft sociale cohesie in Nederland. Hierbij put ik uit het onderzoek dat het Sociaal en Cultureel Planbureau de afgelopen jaren deed naar 'Samenleven in de toekomst', dat mede vorm kreeg naar aanleiding van de bovengenoemde moties. Ook maak ik gebruik van nieuwe data over sociale cohesie en religie uit Nederland in Beeld 2023 (SCP 2022). Verder zal ik de inzichten daaruit verbinden met enkele *highlights* uit het recent verschenen onderzoek *God in Nederland 1966-2024* (Kregting et al. 2025).

De volgende paragraaf presenteert een kader voor de analyse van de relatie tussen sociale cohesie en religie. Deze gaat in op de gebruikte conceptualisering van sociale cohesie en religie en welke verwachtingen er zijn ten aanzien van de relatie tussen deze concepten. Daarna volgt een paragraaf die ingaat op de huidige stand van zaken wat betreft sociale cohesie en religie. Hoe cohesief is Nederland anno nu? Hoe religieus? Daarna wordt nader ingegaan op de relatie tussen religiositeit en sociale cohesie en worden de resultaten gepresenteerd van de verschillende statistische analyses die zijn uitgevoerd. Deze bijdrage eindigt met een doorstapje naar de toekomst gegeven de bevindingen in dit artikel, en met conclusies en discussie.

Sociale cohesie en religie: een analytisch kader

Conceptualisering sociale cohesie

Het begrip 'sociale cohesie' is een veelomvattend begrip en roept in het alledaagse taalgebruik een scala aan associaties op. Enkele daarvan zijn: vertrouwen in mensen, saamhorigheid, solidariteit, een wij-gevoel, het gevoel een te zijn met anderen of sociale contacten (De Bakker, Thijssen en Portegijs 2023). In de onderzoeksliteratuur en in beleidsnotities bestaan vele definities en omschrijvingen voor sociale cohesie (zie bijvoorbeeld Chan, To en Chan 2006; Schiefer en Van der Noll 2017; Woittiez et al. 2024). Er bestaat geen standaarddefinitie voor sociale cohesie (Schiefer en Van der Noll 2017). Vaak worden ook aanpalende termen zoals sociale integratie of sociaal kapitaal gebruikt (Putnam 2000; Schnabel en Goetsch 2014). Voor elk van de definities geldt dat verschillende dimensies te onderscheiden zijn die vaak terugkomen.

Daarbij gaat het om het onderscheid tussen attitudes en gedrag, tussen *bonding*, *bridging* en *linking*, en tussen horizontale en verticale verbindingen.

Houding en gedrag

Vaak wordt in onderzoek naar sociale cohesie onderscheid gemaakt tussen houding en gedrag (zie De Bakker et al. 2023; Chan et al. 2006; Koopmans, Lancee en Schaeffer 2015). Bij houding gaat het om een gevoelsmatige, cognitieve of (gedrags) intentionele evaluatie van hoe mensen staan tegenover (al dan niet denkbeeldige) objecten, personen of groepen, terwijl gedrag verwijst naar de acties of reacties van individuen of groepen (De Bakker et al. 2023, p. 36 verwijzend naar Bohner en Wänke 2002). Vertaald naar sociale cohesie wordt met houding aangeduid dat mensen positieve of negatieve gevoelens kunnen hebben ten aanzien van hun gemeenschap, het idee hebben dat er in hun gemeenschap veel of weinig onderling hulpbetoon is, en een zekere bereidheid hebben om anderen te steunen. Gedrag verwijst dan naar de situatie of men anderen ook daadwerkelijk helpt.

Bonding, bridging en linking

Uitgangspunt bij het onderscheid tussen *bonding*, *bridging* en *linking* is dat mensen op basis van specifieke kenmerken zijn in te delen; denk aan categorieën zoals gender, leeftijd, sociale klasse (sociaaleconomische status, opleiding), etniciteit of religie (De Bakker et al. 2023). *Bonding* heeft betrekking op de banden tussen mensen die tot dezelfde groep behoren. Het gaat over verbinding en vertrouwen tussen mensen die zich in elkaar herkennen (bijvoorbeeld op basis van leeftijd, culturele achtergrond of leefstijl). *Bridging* betreft de verbinding die mensen maken buiten de eigen groep; dan gaat het om de banden en het vertrouwen tussen mensen uit verschillende groepen. Van *linking* is sprake wanneer mensen meedoen aan de samenleving door bijvoorbeeld vrijwilligerswerk te verrichten of lid te zijn van een vereniging. Sociale cohesie wordt in belangrijke mate beïnvloed door de *bonding*, *bridging* en *linking* die in een samenleving aanwezig zijn (Claridge 2018).

Horizontale en verticale verbindingen

Een derde onderscheid dat kan worden gemaakt is het onderscheid tussen horizontale en verticale verbindingen. Bij horizontale verbindingen gaat het over het vertrouwen en de verbondenheid die (groepen) burgers onderling ervaren. De verticale verbindingen gaan over de (vertrouwens)relaties tussen groepen burgers en de overheid en andere instanties. Bij beide componenten kan het gaan om zowel houdingen als gedrag.

Een twee-bij-twee raamwerk

Gebaseerd op deze drie dimensies definieer ik – in lijn met De Bakker et al. (2023) en Woittiez et al. (2024) – sociale cohesie als volgt: de mate waarin (groepen) mensen in Nederland zich met elkaar en met allerlei instituties verbonden voelen en die verbondenheid ook in hun gedrag aan de dag leggen. De combinatie van horizontaal/verticaal en houding/gedrag geeft een twee bij twee raamwerk dat vier aspecten van sociale cohesie onderscheidt (zie tabel 1) en dat gebruikt kan worden voor het meten van sociale cohesie (gebaseerd op Woittiez et al. 2024).

Tabel 1 Een twee-bij-twee raamwerk voor het meten van sociale cohesie.

	Subjectief (houding)	Objectief (gedrag)
Horizontale dimensie (cohesie tussen mensen onderling)	Sociaal vertrouwen (<i>bonding</i> en <i>bridging</i>) - Vertrouwen in anderen - Verbondenheid	Sociale participatie (<i>linking</i>) - Vrijwilligerswerk, informele hulp - Sociale contacten - Lidmaatschap verenigingen
Verticale dimensie (cohesie tussen burgers en instituties)	Institutioneel vertrouwen - Vertrouwen in politiek - Vertrouwen in instanties	Politieke participatie - Stemmen bij Tweede Kamerverkiezingen - Politieke activiteiten

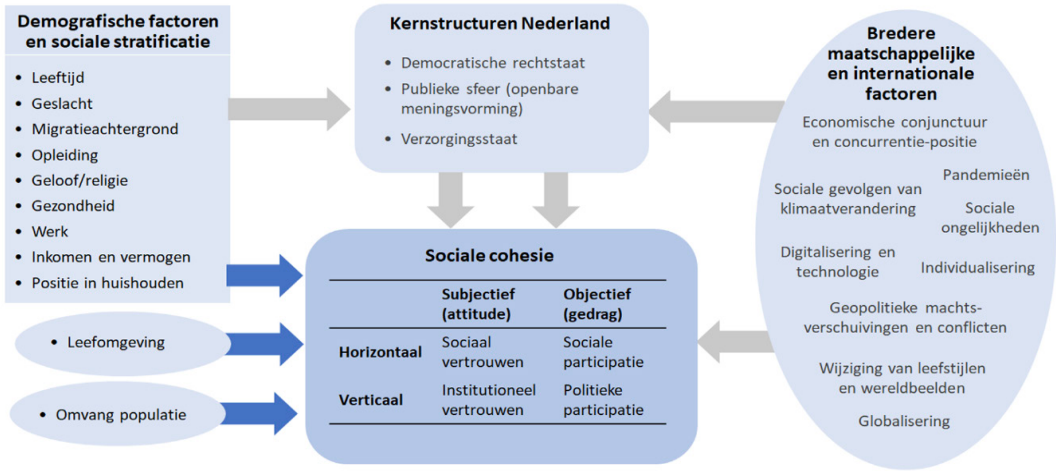
Bron: aangepaste versie van Woittiez et al. (2024).

Sociaal vertrouwen is het eerste aspect en omvat zowel vertrouwen in andere mensen als de houding tegenover hen en vormt een basis voor sociale relaties. Het kan daarbij gaan om relaties die te duiden zijn als *bonding* maar ook als *bridging*. Het tweede aspect betreft sociale participatie. Dit verwijst naar het meedoen aan maatschappelijke activiteiten buiten werk en onderwijs, zoals vrijwilligerswerk of burenhulp, die bijdragen aan contacten en gemeenschapsvorming. Het derde aspect gaat over vertrouwen in instituties (zoals politiek, rechtspraak, politie of media). Dit vertrouwen is cruciaal voor stabiliteit, legitimiteit en samenwerking tussen burgers en instituties. Het vierde aspect tot slot, politieke participatie, behelst stemmen bij verkiezingen en andere vormen van politieke betrokkenheid. Dit kan variëren van contact met politici tot deelname aan (protest)acties. Deze activiteiten vormen de kern van democratisch functioneren.

Sociale cohesie in context

Verbindingen tussen mensen onderling en tussen mensen en instituties ontstaan niet in een vacuüm, maar worden door talloze factoren gevormd en beïnvloed. Het conceptuele model van sociale cohesie wordt weergegeven in figuur 1. De factoren

die van invloed zijn op sociale cohesie kunnen verdeeld worden over drie terreinen. Ten eerste demografische factoren, op individueel, buurt- en landelijk niveau, en andere individuele kenmerken, ten tweede kernstructuren van de instituties in Nederland, en ten derde bredere maatschappelijke en internationale factoren (zie Woittiez et al. 2024, 7). Deze factoren spelen op nationaal, regionaal en groepsniveau. Dit artikel richt zich op individuen. Door individuele gegevens te bundelen, ontstaat een beeld van de sociale cohesie in de samenleving.



Figuur 1 Conceptueel model – sociale cohesie in context. Bron: Woittiez et al. (2024).

In dit artikel richt ik me op de relatie tussen sociale cohesie enerzijds en religie anderzijds, tegen de achtergrond van demografie, sociale stratificatie en leefomgeving.³ De andere aspecten uit dit conceptuele raamwerk zijn ook zeker van belang, maar omwille van focus is het onmogelijk alle aspecten tegelijk mee te nemen.

Conceptualisering religie

Net als dat er geen universele definitie is van sociale cohesie, is er geen universele definitie van religie (Pollack en Rosta 2017). In dit artikel richt ik me op religiositeit als kenmerk van individuen. Deze definieer ik in lijn met Hillenbrand als de overtuigingen en het gedrag van individuen met betrekking tot het transcendente, uitgedrukt in drie B’s: de intensiteit en inhoud van hun geloof (*believing*), religieuze praktijken (*behaving*) en religieuze affiliatie (*belonging*) (Hillenbrand 2023, 222).

In de analyses in het vervolg van dit artikel maak ik gebruik van indicatoren die meetbaar zijn en waarover data beschikbaar zijn – ook in relatie tot sociale cohesie. Voor

believing gebruik ik de indicator ‘mate van religiositeit’, voor *behaving* de indicator ‘mate van aanwezigheid bij religieuze bijeenkomsten’ en voor *belonging* de indicator ‘religieuze affiliatie’.⁴

Relatie religie en sociale cohesie

Om verwachtingen op te stellen over de relatie tussen sociale cohesie en religie bieden verschillende theorieën aanknopingspunten: de sociale identiteitstheorie, de theorie van gepland gedrag en de theorie van sociaal kapitaal (zie Kimani 2024, 66-67 voor een uitgebreid overzicht).

De sociale identiteitstheorie (Tajfel en Turner 1979) stelt dat individuen een belangrijk deel van hun identiteit ontleen aan de sociale groepen waartoe zij behoren. Deze theorie gaat ervan uit dat mensen zichzelf en andere mensen indelen in groepen op basis van religie, etniciteit en cultuur, en dat deze indeling hun gedrag en houding beïnvloedt. Centraal in de sociale identiteitstheorie staat het onderscheid tussen wij en zij, de groep waartoe individuen behoren (wij) versus de groep waartoe zij niet behoren (zij). Ook religieuze groepen zijn een bron van sociale identiteit. Gedeelde religieuze overtuigingen en rituelen kunnen saamhorigheid en vertrouwen tussen gelovigen bevorderen. Tegelijkertijd kan religie afstand en uitsluiting veroorzaken tegenover andersgelovigen waardoor sociale cohesie afneemt.

De theorie van gepland gedrag (Ajzen 2020) gaat uit van het idee dat gedrag wordt aangestuurd door gedragsintenties die op hun beurt worden beïnvloed door de houding van een persoon ten opzichte van het gedrag, de invloed van sociale normen en de mate waarin iemand denkt controle te hebben over het gedrag. Religieuze leerstellingen en verwachtingen kunnen invloed hebben op gedragsintenties. Bijvoorbeeld: wanneer een religie het belang van naastenliefde, saamhorigheid en gemeenschapszin benadrukt, bestaat de kans dat gelovigen een positieve houding ontwikkelen tegenover gedrag dat daarmee overeenstemt.

De theorie van sociaal kapitaal (Putnam 2000) richt zich op de maatschappelijke waarde van sociale netwerken. Centraal in deze theorie staat het idee dat sociale netwerken van belang zijn voor een samenleving, omdat de hulpbronnen die in deze netwerken ingebed zijn – zoals informatie, invloed en sociale steun – het bereiken van individuele en collectieve doelen mogelijk maakt. Religieuze gemeenschappen kunnen waardevolle bronnen van sociaal kapitaal vormen. Door regelmatige deelname aan religieuze activiteiten en het delen van gezamenlijke overtuigingen kunnen mensen via hun religie sociale netwerken opbouwen en zodoende het sociale kapitaal en de sociale samenhang vergroten.

Op basis van deze theorieën formuleren we een drietal hypothesen over de relatie tussen religie en sociale cohesie.

Hypothese 1: over de betekenis van believing voor sociale cohesie

Mensen met een religieuze binding zijn veelal ingebed in religieuze gemeenschappen en de daarbij horende sociale netwerken, waarin bepaalde waarden, sociale normen en gedragsregels aan hen worden overgedragen. Deze beïnvloeden ook hun houdingen en gedragingen (Daniels en Von der Ruhr 2010; Hillenbrand 2023; Kimani 2024; Preston en Ritter 2013). De eerste hypothese die hieruit volgt is dat *believing* in het algemeen positief samenhangt met indicatoren van sociale cohesie.

Hypothese 2: over de betekenis van behaving voor sociale cohesie

Gedeelde religieuze praktijken, zoals collectieve rituelen en gedeelde ervaringen tijdens religieuze diensten, kunnen ervoor zorgen dat individuen sociaal worden ingebed. Met andere woorden: dat leden van de samenleving uit verschillende generaties en sociale lagen met elkaar in contact komen. Dit contact kan bijdragen aan versterking van wij-gevoelens.⁵ Verder kan het sociale netwerken versterken en uiteindelijk sociaal kapitaal en sociale netwerkvorming bevorderen, en maatschappelijk onbehagen verminderen (Durkheim 2007; Hillenbrand 2023; Norris en Inglehart 2011; Versantvoort et al. 2024b). De tweede hypothese die hieruit volgt is dat sociale religieuze praktijk – uitgedrukt in het bezoeken van religieuze bijeenkomsten – positief samenhangt met aspecten van sociale cohesie.

Hypothese 3: over de betekenis van belonging voor sociale cohesie

In vergelijkend onderzoek tussen landen naar de samenhang tussen religiositeit en vertrouwen komt veelal een negatieve relatie naar voren tussen hiërarchische religies (katholicisme, islam en orthodox-protestantisme) en sociaal en institutioneel vertrouwen (Dilmaghani 2017). Daarentegen blijkt overig (niet-orthodox-)protestantisme een positieve voorspeller van vertrouwen. Hiërarchische religie verwijst naar georganiseerde religies met gecentraliseerde leiderschapsstructuren en duidelijke doctrines. Robert Putnam (2000) suggereert bijvoorbeeld dat een sterke, dominante hiërarchische religie in een land samenhangt met minder sociaal vertrouwen. Hij veronderstelt dat dit type religie de vorming van sterke horizontale verbindingen zou ontmoedigen. Een nadeel van vergelijkend onderzoek tussen landen is de moeilijkheid om te controleren voor de culturele en institutionele eigenheid van elk land. Doordat ik in dit artikel focus op alleen Nederland geldt dit nadeel niet en kunnen we inzoomen op de religieuze diversiteit van het Nederlandse landschap. Relevant lijkt ook de positie van een religie binnen een samenleving en de daaruit voortvloeiende dynamiek van *in-groups* en *out-groups* (zie Hillenbrand 2023). Leden van de meerderheidsgodsdienst kunnen leden van een minderheidsgroep als een bedreiging ervaren

en hen negatief beoordelen, terwijl religieuze minderheidsgroepen zich buitengesloten kunnen voelen en daarop kunnen reageren door zich (in meerdere of mindere mate) terug te trekken in de eigen groep (Hillenbrand 2023; Tausch, Hewstone en Roy 2009). Afzondering van de rest van de samenleving zet mogelijkheden tot ontmoeting en interactie onder druk. Zonder ontmoetingsmogelijkheden en zonder interactie is het heel ingewikkeld anderen te leren kennen of te begrijpen. Ook negatieve bejegening zet vertrouwen onder druk. Volgend hieruit is de derde hypothese in dit onderzoek, die in twee delen uiteenvalt, dat (a) lidmaatschap van een hiërarchische religie negatief samenhangt met sociale cohesie, en dat (b) lidmaatschap van een religieuze minderheidsgroep in een samenleving negatief samenhangt met verschillende aspecten van sociale cohesie.

Huidige stand van zaken voor wat betreft sociale cohesie en religiositeit in Nederland

Sociale cohesie

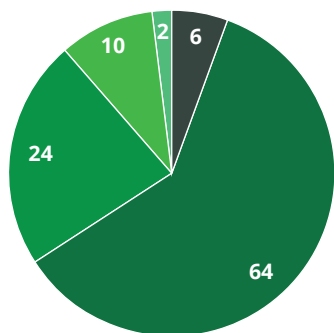
Voor we in de volgende paragraaf ingaan op de analyse van de relatie tussen religie en sociale cohesie, schetsen we in deze paragraaf hoe het gesteld is met sociale cohesie. Zoals we in figuur 1 hebben laten zien, is sociale cohesie onder te verdelen in sociaal en institutioneel vertrouwen en sociale en politieke participatie. Om deze vier aspecten te meten zijn verschillende indicatoren of vraagstellingen te gebruiken. Twee indicatoren die ik daarvoor gebruik en die opgenomen zijn in de dataverzameling Nederland in Beeld van het Sociaal en Cultureel Planbureau, zijn weergegeven in figuur 2 (de andere twee bespreek ik enkel in de tekst).

In het algemeen is het sociaal vertrouwen in Nederland hoog. Een groot deel van de Nederlandse bevolking heeft vertrouwen in andere mensen. Cijfers uit Nederland in Beeld laten zien dat 7 op de 10 vertrouwen heeft in een ander. Ook in vergelijking met andere Europese landen is dat vertrouwen hoog (Vermeij en Thijssen 2024). Vergeleken met 2012 is het algemeen vertrouwen in Nederland iets toegenomen (Woittiez et al. 2024).

Ook als het gaat om sociale participatie scoort Nederland hoog in vergelijking met andere Europese landen. Mensen in Nederland zetten zich verhoudingsgewijs vaak in als vrijwilliger (Woittiez et al. 2024). 42% heeft het afgelopen jaar minimaal een keer vrijwilligerswerk gedaan. Wel laat sociale participatie, afgemeten aan vrijwilligerswerk, een lichte afname zien (Woittiez et al. 2024).

Sociaal vertrouwen

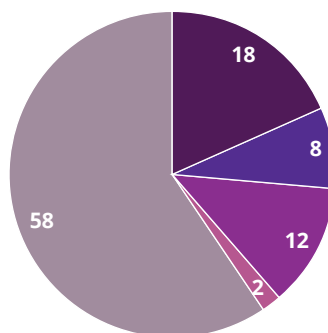
In hoeverre bent u het (on) eens met de stelling: over het algemeen zijn de meeste mensen wel te vertrouwen?



■ helemaal eens
■ eens
■ niet eens, niet oneens
■ oneens
■ helemaal oneens

Sociale participatie

In welke mate heeft u de afgelopen 12 maanden vrijwilligerswerk gedaan?



■ wekelijks
■ maandelijks
■ af en toe
■ een keer
■ niet

Figuur 2 Aspecten van sociale cohesie en indicatoren om die te meten, 2023 (Nederlanders van 18 jaar en ouder). Bron: SCP/NiB 2023.

Als het gaat om het institutioneel vertrouwen, dan is het moeilijk een eenduidig beeld neer te zetten. In uitvoerende instituties is het vertrouwen hoog. Daarbij gaat het om het leger, de rechterlijke macht en de politie. 70% tot 80% van de Nederlanders heeft vertrouwen in deze instituties (Woittiez et al. 2024). Mensen hebben veel minder vertrouwen in private instituties zoals de pers, de banken en de grote bedrijven. Slechts tussen een derde en de helft van de mensen heeft daar vertrouwen in (Woittiez et al. 2024). Dat geldt nog meer voor politieke instituties (ambtenaren, Tweede Kamer en de EU). Het minste vertrouwen stellen mensen in de Tweede Kamer; de helft van de mensen heeft daar vertrouwen in (Woittiez et al. 2024).

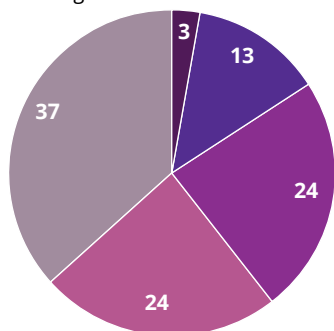
In vergelijking met andere Europese landen heeft Nederland een middenpositie als het gaat om politieke participatie (Woittiez et al. 2024). Veel mensen stemmen voor de Tweede Kamerverkiezingen (8 op de 10 deed dat in 2023). De deelname aan acties om de politiek te beïnvloeden is sinds 2020 stabiel. Hierbij is wel een verschil naar type acties. Het meedoen met conventionele acties, zoals het benaderen van een politicus of het inschakelen van media, is stabiel gebleven. Het meedoen aan onconventionele acties, zoals demonstraties, actiegroepen, petities of online politieke discussies, is echter gestegen (Woittiez et al. 2024).

Religiositeit

De resultaten uit het vorig jaar uitgebrachte *God in Nederland 1966-2024* laten zien dat het geloof in God daalt in Nederland en de ontkerkelijking die de afgelopen decennia is ingezet zich doorzet. Nederland is een seculier land waarin religieuze mensen tot de minderheid behoren. Meer dan de helft van de Nederlanders ziet zichzelf als niet-gelovig. Deze bevinding zien we ook terug in de recente Nederland in Beeld-data van het SCP. Zie figuur 3.

Believing

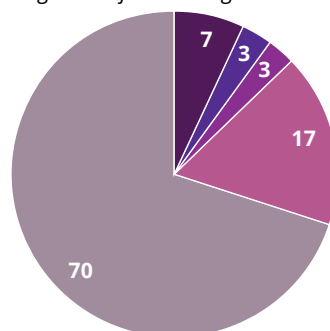
In welke mate vindt u zichzelf een religieus mens?



- heel religieus
- religieus
- een beetje religieus
- niet religieus
- helemaal niet religieus

Behaving

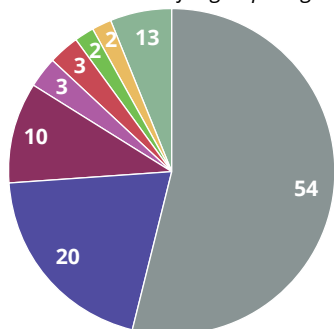
Hoe vaak bent u de afgelopen 6 maanden bij een religieuze bijeenkomst geweest. Ook online?



- 1 keer per week of vaker
- 1 keer per twee weken
- 1 keer per maand
- minder dan 1 keer per maand
- nooit

Belonging

Rekent u zichzelf tot een religie of levensbeschouwelijke groepering?⁶



- geen
- RKK
- PKN
- prot.-orthodox
- overig prot.
- islam
- hind./boedd.
- anders

Figuur 3 Aspecten van religiositeit en indicatoren om deze te meten, 2023 (Nederlanders van 18 jaar en ouder). Bron: SCP, Nib 2023.

Hoe hangen religiositeit en sociale cohesie samen in Nederland?

Data

De data die worden gebruikt komen uit Nederland in Beeld (NiB) 2023. Dit is een doorlopend, groot en breed enquêteonderzoek van het Sociaal en Cultureel Planbureau en gaat onder meer over wat de inwoners van Nederland belangrijk vinden in hun leven, over hoe ze over de toekomst denken, hoe ze aankijken tegen maatschappelijke vraagstukken en over hoe mensen maatschappelijk meedoen (zie SCP 2025). De enquête bestaat uit twee delen omdat het aantal vragen te omvangrijk is om in één keer uit te vragen. De tweede vragenlijst wordt alleen voorgelegd aan mensen die de eerste hebben ingevuld. Een klein deel van de vragen wijzigt periodiek. Omdat de enquête over een breed aantal thema's gaat, wordt het mogelijk verschillende onderwerpen in het onderzoek met elkaar te verbinden. Gevraagd wordt naar meningen, normen en waarden, maar ook naar gedrag. Het streven is om per jaar bij het eerste deelonderzoek door 5.000 en het tweede door 3.500 mensen de vragenlijst in te laten invullen. De uitkomsten van de NiB-enquête zijn representatief voor de Nederlandse bevolking. De doelpopulatie bestaat uit personen van 18 jaar of ouder die in Nederland wonen. Uitgesloten zijn personen in inrichtingen, instellingen of tehuizen. De data zijn verzameld via sequentiële internet- (cawi) en aan-huis-waarneming (capi).

Tabel B1 in de bijlagen geeft een samenvatting van alle afhankelijke variabelen die gebruikt zijn in de analyse. De afhankelijke variabele is meerledig. Omdat sociale cohesie niet in slechts één variabele te vatten is, maak ik gebruik van variabelen die verwijzen naar elk van de kwadranten uit tabel 1.

Allereerst *sociaal vertrouwen*. Daarvoor gebruik ik het antwoord op de vraag: 'In welke mate bent u het (on)eens met de stelling: "Over het algemeen zijn de meeste mensen wel te vertrouwen"?' De mogelijke antwoorden zijn: helemaal eens, eens, niet eens/niet oneens, oneens, helemaal oneens.

Dan *sociale participatie*. Hierbij kijk ik naar het antwoord op de vragen: 'Heeft u in de afgelopen 12 maanden vrijwilligerswerk gedaan?' en (ingeval mensen vrijwilligerswerk verricht hebben) 'Hoe vaak heeft u in de afgelopen 12 maanden vrijwilligerswerk gedaan?' Mogelijke antwoorden zijn: dagelijks, wekelijks, maandelijks, af en toe, een keer, niet.

Vervolgens *institutioneel vertrouwen*. Voor dit aspect gebruik ik het antwoord op de vraag: 'In welke mate heeft u vertrouwen in de Tweede Kamer?' De mogelijke antwoorden hebben een range van 1 = helemaal geen vertrouwen tot 10 = alle vertrouwen.

En tot slot *politieke participatie*. Hiervoor gebruik ik het antwoord op de vraag: 'Heeft u gestemd bij de laatste verkiezingen voor de Tweede Kamer?' De antwoorden zijn gehercodeerd tot de volgende categorieën: ja, nee (inclusief niet van toepassing of weet ik niet meer).

De onafhankelijke variabelen worden weergegeven in tabel B2 in de bijlagen. Naast de drie variabelen die inzicht geven in de religiositeit van mensen neem ik negen individuele variabelen en een omgevingsvariabele op als controle. Het gaat om *opleiding* in SOI3-indeling (1 = laag, 2 = middelbaar, 3 = hoog), *leeftijd* in jaren, geslacht (1 = man, 2 = vrouw), *gezondheid* (uitgedrukt in de mate van tevredenheid met de eigen gezondheid variërend van 1 = zeer ontevreden tot 10 = zeer tevreden), *sociaal-economische status* (1 = werknemer, 2 = directeur-groootaandeelhouder, 3 = zelfstandig ondernemer, 4 = uitkeringsontvanger werkloosheid, bijstand, ziekte of arbeidsongeschiktheid, 5 = ontvanger pensioenuitkering, 6 = scholier of student, 7 = overig geen inkomen⁷), *inkomenskwintiel* huishouden (op basis van het gestandaardiseerd besteedbaar huishoudensinkomen) variërend van het eerste kwintiel (dat zijn de laagste inkomens) tot en met het vijfde kwintiel (de hoogste inkomens), *burgerlijke staat* (1 = gehuwd, 2 = gescheiden, 3 = weduwe/weduwnaar, 4 = nooit gehuwd geweest), *Ouder/kinderen* (1 = heeft kinderen, 2 = heeft geen kinderen), *migratieachtergrond* (1 = Nederland, 2 = Europa (exclusief Nederland), 3 = buiten Europa) en *gemeentetyping* (1 = kleinschalige gemeenten, 2 = universiteitssteden, 3 = overwegend kleinstedelijke gemeenten, 4 = welvarende woongemeenten).

Resultaten

De resultaten zijn weergegeven in tabel B3 tot en met B6 in de bijlagen. Voor elk van de aspecten van sociale cohesie heb ik vijf modellen geschat: één met de mate waarin mensen zichzelf als religieus mens zien (*believing*), één met de frequentie van meedoen aan religieuze bijeenkomsten (*behaving*), één met de vraag of men zich tot een bepaalde religieuze groep rekent (*belonging*), één met alle drie de aspecten van religiositeit en tot slot één waarin ook de verschillende individuele en omgevingscontrole-variabelen opgenomen zijn. Door het op deze manier op te bouwen hoop ik inzicht te krijgen in de relatieve betekenis van elk van de aspecten van religiositeit voor sociale cohesie. De techniek die ik gebruik heb is (ordinale) logistische regressie.

De resultaten voor sociaal vertrouwen staan in tabel B3. Een significante '+' betekent hier een negatieve samenhang omdat de indicator ('Over het algemeen zijn de meeste mensen te vertrouwen') aflopend gecategoriseerd is (van zeer mee eens tot zeer mee oneens). We zien dat mensen die zichzelf als (heel) religieus mens zien over het algemeen minder vertrouwen hebben in anderen dan mensen die zichzelf

als (helemaal) niet religieus zien of als een beetje religieus. Dit effect blijft ook staan na controle voor verschillende achtergrondkenmerken. Opvallend is dat af en toe meedoen aan religieuze bijeenkomsten juist positief samenhangt met vertrouwen in anderen. De religieuze gezindte maakt uit. Katholieken en moslims zijn minder geneigd te denken dat anderen te vertrouwen zijn dan andere gelovigen of dan niet-gelovigen. Protestanten wijken in hun vertrouwen in anderen niet af van niet-gelovigen en ook onderling – tussen de verschillende protestants-christelijke denominaties – zijn de verschillen verwaarloosbaar. Wanneer verschillende controle-variabelen opgenomen worden, blijven de effecten van religiositeit, uit de binominale schattingen, grotendeels staan. Deze effecten worden dus niet ingegeven doordat gelovigen bijvoorbeeld over het algemeen ouder zijn of in bepaalde regio's wonen. Wel doen deze controle-variabelen ertoe: sociaal vertrouwen hangt positief samen met meer tevredenheid over de gezondheid, een hoger inkomen, een hogere opleiding en een hogere leeftijd. Ook de woonomgeving is van belang. Mensen in welvarende woongemeenten en universiteitssteden hebben meer vertrouwen in anderen dan mensen die elders wonen. Mensen die afhankelijk zijn van een uitkering voelen juist minder vertrouwen vergeleken met werkenden. Hetzelfde geldt voor mensen die gescheiden zijn en mensen met een migratieachtergrond. Geen verschillen vind ik tussen mannen en vrouwen.

Voor sociale participatie staan de schattingsresultaten in tabel B4. Een significante '+' betekent hier een negatieve samenhang omdat vrijwilligerswerk aflopend gecategoriseerd is van dagelijks tot nooit. Of mensen zich al dan niet als religieus mens zien hangt niet samen met de mate waarin mensen vrijwilligerswerk verrichten. Wel speelt het ontmoetingsaspect van religie een rol. Mensen die wel eens een religieuze bijeenkomst bezoeken verrichten vaker vrijwilligerswerk dan mensen die nooit naar de kerk, moskee of synagoge gaan. De intensiteit van dat bezoek blijkt minder van belang. Het effect van af en toe een religieuze bijeenkomst bezoeken is vergelijkbaar met het effect van regelmatig of frequent bezoek. Denominatie speelt een beperkte rol. We zien geen verschillen tussen christenen en niet-gelovigen en ook geen verschillen tussen de verscheidene denominaties binnen het christendom. Wel houden mensen met het islamitische geloof zich minder met vrijwilligerswerk bezig dan anderen.

De individuele situatie van mensen bepaalt in hoge mate of mensen vrijwilligerswerk kunnen of willen doen. Zo zien we dat een hogere opleiding en meer tevredenheid over de gezondheid de kans vergroten op vrijwilligerswerk. Ook scholieren en studenten, gepensioneerden en mensen die een uitkering ontvangen zetten zich vaker in als vrijwilliger dan mensen die een betaalde baan hebben. Mensen met een migratieachtergrond en mensen die gescheiden zijn richten zich juist minder op

vrijwilligerswerk. Opvallend is dat inkomen geen effect heeft, net als de woonomgeving. Mensen die tot het laagste inkomenskwintiel behoren zetten zich even vaak in als vrijwilliger dan mensen die tot het hoogste inkomenskwintiel behoren.

Voor de resultaten van institutioneel vertrouwen kijken we naar tabel B5. Mensen die zich zien als een zeer religieus mens hebben over het algemeen minder vertrouwen in de Tweede Kamer dan mensen die zichzelf zien als niet religieus of hoogstens een beetje religieus. Bezoek of meedoen aan een religieuze bijeenkomst heeft een positief effect, maar dan alleen wanneer het gaat om weinig frequent bezoek. Mensen die af en toe een religieuze bijeenkomst bezoeken hebben meer vertrouwen in de Tweede Kamer dan mensen die dat nooit doen of die dat wekelijks doen. Denominatie maakt ook uit. Mensen die lid zijn van de Protestantse Kerk in Nederland hebben meer vertrouwen in de Tweede Kamer dan Nederlanders die zich niet rekenen tot een religieuze groep. Islamitische Nederlanders en mensen met een niet nader gespecificeerde religie (onder wie joden) hebben minder vertrouwen in de Tweede Kamer dan Nederlanders die zich niet rekenen tot een religieuze groep. Ouderen stellen meer vertrouwen in de Tweede Kamer dan jongeren; dat geldt ook voor mensen die tevreden zijn met hun gezondheid (versus mensen die ontevreden zijn met hun gezondheid) en voor studenten en mensen met de hoogste inkomens. Ook de woonomgeving doet ertoe. Mensen die woonachtig zijn in kleinschalige gemeenten – vaker vindbaar op het platteland – hebben minder vertrouwen in de Tweede Kamer dan mensen die wonen in universiteitssteden, welvarende woongemeenten of overwegend kleinstedelijke gemeenten.

Tabel B6 geeft de schattingsresultaten voor politieke participatie, afgemeten aan stembusgang voor de Tweede Kamer. De mate van religiositeit blijkt opnieuw geen effect te hebben. Net als bij institutioneel vertrouwen maakt kerk- of moskeegang wel uit. Mensen die af en toe een religieuze bijeenkomst bezoeken of daaraan meedoen doen ook vaker mee aan de verkiezingen voor de Tweede Kamer dan mensen die nooit naar een religieuze bijeenkomst gaan. Tot welke religieuze groep mensen zich rekenen maakt ook uit. Daar waar leden van de PKN vaker gaan stemmen dan mensen die niet tot een religieuze groep horen, gaan leden van de Rooms-Katholieke Kerk, moslims of mensen die zich rekenen tot een overige religie minder vaak stemmen dan mensen die tot geen enkele religieuze groep behoren.

Of mensen gaan stemmen hangt ook af van individuele factoren en hun omgevingsomstandigheden. Zo gaan ouderen en mensen met een hogere opleiding vaker stemmen. Mensen die gescheiden zijn, een migratieachtergrond hebben, of woonachtig zijn in een kleinstedelijke gemeente gaan juist minder vaak stemmen.

Opvallend is dat inkomen geen invloed heeft op stembusgang net zomin als sociaal-economische status of gezondheid.

Wat zeggen deze resultaten in het licht van de eerder opgestelde hypothesen? De eerste hypothese was dat religiositeit in de vorm van *believing* positief zou samenhangen met sociale cohesie. Deze hypothese zie ik niet bevestigd in de analyses. Mensen die zichzelf als heel religieus mens zien, hebben in het algemeen minder vertrouwen in anderen dan mensen die zichzelf als (helemaal) niet religieus zien of als een beetje religieus. Ook hebben zij minder vertrouwen in de Tweede Kamer. Of mensen zich als religieus mens zien of niet heeft geen effect op de gedragskant van sociale cohesie, hier afgemeten aan vrijwilligerswerk en stemmen bij verkiezingen. Mensen die zich als heel religieus mens zien, zetten zich niet vaker of minder vaak in als vrijwilliger dan anderen.

De tweede hypothese was dat de religieuze praktijk positief zou samenhangen met sociale cohesie. Deze hypothese, over *behaving*, zie ik wel bevestigd in de analyses. Mensen die af en toe of vaak een religieuze bijeenkomst bezoeken, hebben meer vertrouwen in andere mensen en meer vertrouwen in de Tweede Kamer dan mensen die dat nooit doen. Ook doen ze vaker vrijwilligerswerk. Als het gaat om stemmen voor de Tweede Kamer, dan zijn het vooral de mensen die af en toe een religieuze bijeenkomst bezoeken die dit relatief vaak doen.

De derde hypothese ging over *belonging* en voorspelde dat lidmaatschap van een hiërarchische religie negatief zou samenhangen met sociale cohesie. Plus: dat lidmaatschap van een religieuze minderheidsgroep in een samenleving negatief zou samenhangen met verschillende aspecten van sociale cohesie. Deze hypothese zie ik grotendeels bevestigd. Het sociaal vertrouwen is significant lager onder rooms-katholieken en moslims in vergelijking met mensen die niet religieus zijn. Voor mensen met het islamitische geloof laten de analyses verder zien dat ze minder vertrouwen hebben in de Tweede Kamer, minder vaak vrijwilligerswerk doen en minder vaak stemmen dan mensen die niet gelovig zijn. Voor mensen met een 'overige, niet-christelijke religie (inclusief joden)' geldt hetzelfde ten aanzien van het vertrouwen in de Tweede Kamer en stemgedrag. Leden van de PKN vallen in tegenovergestelde richting op: zij hebben vaker juist wel vertrouwen in de Tweede Kamer en gaan ook vaker stemmen. Wat het doen van vrijwilligerswerk betreft kan geen verschil tussen niet-religieuzen en christenen vastgesteld worden en ook niet tussen de verschillende groepen christenen.

Conclusies

Op hoofdlijnen laten de analyses zien dat religiositeit verschillende gezichten heeft als het gaat om sociale cohesie. Het zien van jezelf als religieus mens versterkt die cohesie niet en kan zelfs samenhangen met minder vertrouwen in anderen en in de politiek. Daartegenover staat dat religieuze praktijk – het daadwerkelijk samenkomen in een geloofsgemeenschap – wél positieve effecten laat zien. Het gezamenlijk beleven van religie gaat samen met meer sociaal vertrouwen, een sterkere betrokkenheid bij de democratie en meer inzet als vrijwilliger.

Het beeld wordt gelaagder bij het zich rekenen tot een specifieke religieuze traditie. Rooms-katholieken en moslims blijken gemiddeld minder vertrouwen te hebben in anderen en in de politiek, en religieuze minderheden participeren minder vaak in vrijwilligerswerk en verkiezingen. Leden van de Protestantse Kerk in Nederland vormen daarop een uitzondering: zij vertonen juist meer vertrouwen en politiek engagement.

Samengevat draagt religiositeit niet automatisch bij aan sociale cohesie; het gaat er vooral om hoe religie wordt beleefd en binnen welke gemeenschap. Het samen praktiseren kan verbinden, maar de positie van specifieke geloofsgroepen in de samenleving kan ook juist afstand en wantrouwen versterken.

Discussie en een blik op de toekomst

Wat zeggen de gevonden inzichten voor wat we kunnen verwachten voor de toekomst? Volgens recente toekomstverkenningen van Woittiez et al. (2024) blijft de sociale samenhang in Nederland naar verwachting tot 2050 grotendeels stabiel. Negatieve effecten van vergrijzing en migratie worden gecompenseerd door een hoger opleidingsniveau. Wel blijven de verschillen tussen groepen bestaan, vooral naar opleiding: mensen met een basis- of vmbo-opleiding hebben minder vertrouwen in anderen en stemmen minder vaak. Deze kloof zal volgens de prognoses ook in de toekomst zichtbaar blijven en mogelijk verder groeien.

Interessant is hoe deze verwachtingen zullen interacteren met de effecten van religie. De trend naar verdergaande secularisering heeft zich de afgelopen jaren doorgezet. Minder dan de helft van de Nederlanders is religieus en een kwart tot een derde ziet zichzelf nog als christen. Niemand kan in de toekomst kijken. Maar toch, het doortrekken van de langlopende trend laat een doorgaande secularisering zien, een afname van het christelijke geloof en een groei van de islam. Wat zal dat kunnen betekenen voor de sociale cohesie in Nederland?

Gezien het feit dat de betekenis van religie voor sociale cohesie meerledig is, is deze vraag niet eenduidig te beantwoorden. Enerzijds zal de afname van het christelijk geloof en de sluiting van kerken die daarmee gepaard gaat een negatieve impact hebben op de ontmoetingsmogelijkheden van mensen. Geloofsbijeenkomsten zijn van betekenis als plek waar mensen anderen – ook mensen die niet op hen lijken – kunnen ontmoeten. De afgelopen jaren zijn de leefwerelden van mensen uit elkaar gegroeid: de sociale bubbels in Nederland zijn in aantal toegenomen (Vermeij en Thijssen 2024). Om deze ontwikkeling te keren zijn religieuze ontmoetingsplaatsen belangrijk. Daarnaast zal de afname van het christelijk geloof impact hebben op het vrijwilligerswerk in Nederland. Kerken zijn belangrijke bronnen van vrijwilligerswerk, maar zullen dat bij verdergaande secularisatie steeds minder kunnen doen. Of het vertrouwen in instituties verder onder druk zal komen te staan door doorgaande religieuze ontwikkelingen zal afhankelijk zijn van de verhouding tussen en positie van religieuze minderheid- en meerderheidsgroepen in Nederland.

Met dit onderzoek heb ik geprobeerd meer inzicht te geven in de relatie tussen religie en sociale cohesie, om van daaruit lessen te kunnen trekken voor de toekomst. Uniek aan het onderzoek is de meerledigheid van meten van het concept sociale cohesie (gedrag en gevoel, horizontale en verticale verbanden), de religieuze diversiteit die in beschouwing kon worden genomen en de omvang van de data voor Nederland. Verrijkingsmogelijkheden van onderzoek naar religie en sociale cohesie in de toekomst zie ik door meer diepgang aan te brengen in de dataverzameling over geloofsinhoud en de persoonlijke relatie die mensen hebben met God. Deze maken het mogelijk meer *body* te geven aan het concept *believing*. Ook een uitbreiding met kwalitatief onderzoek naar dezelfde vraagstelling verrijkt de inzichten op dit thema.

Tot slot. Sociale samenhang is waardevol voor de samenleving maar geen vanzelfsprekendheid. Daar is gezamenlijke inzet van groepen uit de samenleving en van de overheid voor nodig. Gezien de betekenis van religie hierbij zie ik ook een duidelijke rol en opdracht voor religieuze organisaties.

Noten

- 1 Recente LISS-data (zie Kregting et al. 2025 en Versantvoort et al. 2024a) komen uit op 1 op de 4 tot 1 op de 5 die lid is van een kerkgenootschap. Recente Nederland in Beeld-data (SCP) zoals gebruikt in dit artikel komen wat hoger uit: op 1 op de 3.
- 2 *Kamerstuk* 35000, nr. 8. <https://zoek.officielebekendmakingen.nl/kst-35000-8.html>; *Kamerstuk* 35925, nr. 55. <https://zoek.officielebekendmakingen.nl/kst-35925-55.html>.
- 3 Variaties in sociale cohesie kunnen verklaard worden aan de hand van een veelheid aan theorieën die opgetekend zijn in de wetenschappelijke literatuur. Deze laten zich grofweg clusteren tot vijf typen verklaringen: institutionele verklaringen, culturele verklaringen, structurele verklaringen, hulpbronnenverklaringen en psychosociale verklaringen (zie De Bakker et al. 2023 voor een uitgebreid overzicht en nadere toelichting).

- 4 De inhoud van de concepten *believing*, *behaving* en *belonging* gaat verder dan wat nu aan indicatoren is opgenomen. Vanwege databeperkingen (Nederland in Beeld heeft geen andere indicatoren omtrent religie) beperk ik me tot deze drie indicatoren. Tegelijkertijd meten deze drie verschillende aspecten van religie.
- 5 Als tegenhanger zou het ook effect kunnen hebben op gevoelens ten opzichte van mensen buiten de eigen groep. De indicatoren die mij ter beschikking stonden maakten het helaas niet mogelijk een onderscheid te maken tussen *bonding* en *bridging*.
- 6 De variabele is een combinatie van de antwoorden op de vragen 'Rekent u zichzelf tot...?' en indien mensen aangeven dat ze protestants-christelijk zijn: 'Om welke christelijke kerk of groep gaat het dan?'. De groep 'protestants-orthodox' bestaat uit: Christelijke Gereformeerde Kerken (CGK), Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) (GKV), Nederlands Gereformeerde Kerken (NGK), Hersteld Hervormde Kerk, Gereformeerde Gemeenten, Gereformeerde Gemeenten in Nederland en Oud-Gereformeerde Gemeenten in Nederland. De groep 'overig protestants' bestaat uit: baptistengemeenten, pinkstergemeenten en evangeliegemeenten, internationaal christelijke kerken, protestants-christelijk niet nader gespecificeerd en anders.
- 7 Overig zonder inkomen betreft mensen zonder inkomen die niet tot de voorgaande groepen behoren. Scholieren kunnen bijvoorbeeld ook geen inkomen hebben, maar behoren tot een eigen groep. Deze groep bevat bijvoorbeeld mensen die thuisblijven om voor kinderen te zorgen.

Literatuur

- Ajzen, Icek. 2020. "The Theory of Planned Behavior: Frequently Asked Questions." *Human Behavior and Emerging Technology* 2 (4): 314-24. <https://doi.org/10.1002/hbe2.195>.
- Bohner, Gerd, en Michaela Wänke. 2002. *Attitudes and Attitude Change*. Taylor & Francis Inc.
- CBS. 2021. "Huishoudensprognose 2021-2070: Groei aantal huishoudens houdt aan." Gepubliceerd 16 december. <https://www.cbs.nl/nl-nl/longread/statistische-trends/2021/huishoudensprognose-2021-2070-groei-aantal-huishoudens-houdt-aan/4-ontwikkelingen-in-detail>.
- CBS. 2025a. "Ouderen. Hoeveel ouderen zijn er in Nederland?" <https://www.cbs.nl/nl-nl/visualisaties/dashboard-bevolking/leeftijd/ouderen>.
- CBS. 2025b. "Scheiden. Hoeveel huwelijken eindigen in een echtscheiding?" <https://www.cbs.nl/nl-nl/visualisaties/dashboard-bevolking/levensloop/scheiden>.
- Chan, Joseph, Ho-Pong To en Elaine Chan. 2006. "Reconsidering Social Cohesion: Developing a Definition and Analytical Framework for Empirical Research." *Social Indicators Research* 75 (2): 273-302. <https://doi.org/10.1007/s11205-005-2118-1>.
- Claridge, Tristan. 2018. "Functions of Social Capital – Bonding, Bridging, Linking." *Social Capital Research*. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7993853>.
- Centraal Planbureau. 2023. "De Nederlandse economie in historisch perspectief: Arbeidsaanbod en werkgelegenheid." Gepubliceerd 25 september. <https://www.cpb.nl/de-nederlandse-economie-in-historisch-perspectief-arbeidsaanbod-en-werkgelegenheid>.
- Daniels, Joseph P., en Marc von der Ruhr. 2010. "Trust in Others: Does Religion Matter?" *Review of Social Economy* 68 (2): 163-86. <https://doi.org/10.1080/00346760902968447>.
- De Bakker, Eric, Lex Thijssen en Wil Portegijs. 2023. *Samenleving in Beweging*. Sociaal en Cultureel Planbureau.
- De Hart, Joep, Frans Knol, Cora Maas-de Waal en Theo Roes. 2002. *Zekere banden. Sociale cohesie, leefbaarheid en veiligheid*. Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Dilmaghani, Maryam. 2017. "Religiosity and Social Trust: Evidence from Canada." *Review of Social Economy* 75 (1): 49-75. <https://doi.org/10.1080/00346764.2016.1186820>.
- Durkheim, Émile. 2007. *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Verlag der Weltreligionen.
- Fonseca, Xavier, Stephan Lukosch en Frances Brazier. 2018. "Social Cohesion Revisited: A New Definition and How to Characterize It." *Innovation: The European Journal of Social Science Research* 32 (2): 231-53. <https://doi.org/10.1080/13511610.2018.1497480>.

- Geurkink, Bram, en Emily Miltenburg. 2023. *Somber over de samenleving? Een studie naar verschillen in maatschappelijk onbehagen in Nederland*. Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Geurkink, Bram, en Josje den Ridder. 2025. *Continu Onderzoek Burgerperspectieven. Bericht 1: 2025*. Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Hillenbrand, Carolin. 2023. "Social Cohesion and Religiosity – Empirical Results from an Online Survey in Germany during the COVID-19 Pandemic." *Religion and Development* 2 (2): 213-60. <https://doi.org/10.30965/27507955-20230003>.
- Kimani, Seth. 2024. "The Influence of Religious Beliefs on Social Behavior and Community Cohesion." *International Journal of Humanity and Social Sciences* 3 (3): 60-73. <https://doi.org/10.47941/ijhss.2085>.
- Koopmans, Ruud, Bram Lancee en Merlin Schaeffer. 2015. *Social Cohesion and Immigration in Europe and North America*. Routledge.
- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966-2024*. HDC Centre for Religious History, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Norris, Pippa, en Ronald Inglehart. 2011. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. 2e ed. Cambridge University Press.
- Pollack, Detlef, en Gergely Rosta. 2017. *Religion and Modernity: An International Comparison*. Oxford Academic. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198801665.001.0001>.
- Portegijs, Wil. 2022. *Eens deeltijd, altijd deeltijd. Waarom vrouwen in deeltijd blijven werken als ze 'uit' de kleine kinderen zijn*. Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Preston, Jesse Lee, en Ryan S. Ritter. 2013. "Different Effects of Religion and God on Prosociality With the Ingroup and Outgroup." *Personality and Social Psychology Bulletin* 39 (11): 1471-83. <https://doi.org/10.1177/0146167213499937>.
- Putnam, Robert D. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. Simon & Schuster.
- Schiefer, David, en Jolanda van der Noll. 2017. "The Essentials of Social Cohesion: A Literature Review." *Social Indicators Research* 132 (2): 579-603. <https://doi.org/10.1007/s11205-016-1314-5>.
- Schnabel, Annette, en Florian Groetsch. 2014. "In God We Trust – The Role of Religion for Cohesion and Integration in Current European Societies." *European Journal of Cultural and Political Sociology* 1 (4): 375-98. <https://doi.org/10.1080/23254823.2015.1057752>.
- SCP. 2022. "NIB en onderzoeksbeschrijving 2025." <https://www.scp.nl/publicaties/publicaties/2022/09/02/nib-en-onderzoeksbeschrijving-2025>.
- Tajfel, Henri, en John C. Turner. 1979. "An Integrative Theory of Intergroup Conflict." In *The Social Psychology of Intergroup Relations*, geredigeerd door William G. Austin en Stephen Worchel. Brooks/Cole.
- Tausch, Nicole, Miles Hewstone en Ravneeta Roy. 2009. "The Relationships Between Contact, Status and Prejudice: An Integrated Threat Theory Analysis of Hindu-Muslim Relations in India." *Journal of Community and Applied Social Psychology* 19 (2): 83-94. <https://doi.org/10.1002/casp.984>.
- Van der Mooren, Francis, en Robert de Vries. CBS. 2022. "Steeds meer hoogopgeleiden in Nederland: wat voor beroep hebben ze?" *Centraal Bureau voor de Statistiek*, 18 oktober. <https://www.cbs.nl/nl-nl/longread/statistische-trends/2022/steeds-meer-hoogopgeleiden-in-nederland-wat-voor-beroep-hebben-ze?onepage=true>.
- Vermeij, Lotte, en Lex Thijssen. 2024. *De Leefwerelden van arm en rijk*. Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Versantvoort, Maroesjka. 2022. *Zin verzoet de arbeid*. Oratie, Protestantse Theologische Universiteit.
- Versantvoort, Maroesjka, Mirella Klomp, Millie Elsen, Thijs Tromp, Natalia Kieruj, Yvonne de Kluizenaar, Jurjen Iedema, Lieke Heil en Isabel van den Heuvel. 2024a. *Tussen Duurzaam Denken en Duurzaam Doen; houding en gedrag van Nederlanders ten opzichte van klimaat*. Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Versantvoort, Maroesjka, Marten van der Meulen en Jurjen Iedema. 2024b. "Maatschappelijk onbehagen en de betekenis van religie. Gevoelens van onbehagen over de Nederlandse samenleving onder protestanten, rooms-katholieken en moslims." *NTT Journal for Theology and the Study of Religion* 78 (4): 253-81. <https://doi.org/10.5117/NTT2024.4.002.VERS>.
- Woittiez, Isolde, Bart van Hulst, Lisa Putman, Ingrid Ooms, Klarita Sadiraj en Maroesjka Versantvoort. 2024. *Samenleven in de toekomst. Samenvatting*. Sociaal en Cultureel Planbureau.

Bijlagen

Tabel B1 Samenvattende statistieken afhankelijke variabelen.

Variabele	Obs.	Gem.	SD	Min	Max
Sociaal vertrouwen: vertrouwen in medemens	5.536	2,44	0,82	1	5
Sociale participatie: vrijwilligerswerk	5.525	4,72	1,67	1	6
Institutioneel vertrouwen: vertrouwen Tweede Kamer	5.434	5,32	1,89	1	10
Politieke participatie: stemmen laatste TK-verkiezingen	5.534	1,12	0,33	1	2

Bron: SCP, NiB 2023.

Tabel B2 Samenvattende statistieken onafhankelijke variabelen.

Variabele	Obs.	Gem.	SD	Min	Max
<i>Believing</i> : religieus mens ^a	5.430	3,78	1,16	1 (heel religieus)	5 (helemaal niet religieus)
<i>Belonging</i> : religieuze groep ^a	5.032	2,24	1,95	1	8
<i>Behaving</i> : bezoek religieuze bijeenkomst ^a	5.375	4,40	1,15	1 (1 keer per week of vaker)	5 (nooit)
Opleiding ^b	5.484	2,22	0,77	1 (laag)	3 (hoog)
Leeftijd	5.546	54,3	17,9	18	98
Geslacht	5.546	1,49	0,50	1 (man)	2 (vrouw)
Gezondheid ^c	5.533	7,40	1,66	1 (zeer ontevreden)	10 (zeer tevreden)
Sociaaleconomische status ^d	5.508	2,93	2,00	1	7
Inkomenskwintiel	5.496	3,54	1,30	1 (laagste inkomens)	5 (hoogste inkomens)
Burgerlijke staat ^e	5.546	2,07	1,33	1	4
Kinderen	5.528	1,29	0,45	1 (ja)	2 (nee)
Migratieachtergrond ^f	5.546	1,27	0,64	1	3
Gemeenteklasse ^g	5.546	2,26	1,14	1	4

a) De antwoordmogelijkheden/waarden staan weergegeven in figuur 3.

b) SOI3-indeling: laag, middelbaar en hoog.

c) 10-puntsschaal lopend van 1 (zeer ontevreden) tot 10 (zeer tevreden).

d) 1 = werknemer, 2 = directeur-groootaandeelhouder, 3 = zelfstandig ondernemer inclusief meewerkend gezinslid, 4 = ontvanger uitkering werkloosheid, arbeidsongeschiktheid, ziekte of bijstand, 5 = ontvanger pensioenuitkering, 6 = scholier of student, 7 = overig/geen inkomen.

- e) 1 = gehuwd (of gescheiden van tafel en bed) of geregistreerd partnerschap, 2 = voor de wet gescheiden, 3 = weduwe/weduwnaar, 4 = nooit gehuwd geweest.
f) 1 = Nederland, 2 = Europa (exclusief Nederland), 3 = buiten Europa.
g) 1 = kleinschalige gemeenten, 2 = universiteitssteden, 3 = overwegend kleinstedelijke gemeenten, 4 = welvarende woongemeenten.

Bron: SCP, NiB 2023.

Tabel B3 Vertrouwen in medemens (ordinaire logistische regressie, gewogen).^{a), b)}

Variabele	Model 1		Model 2		Model 3		Model 4		Model 5	
Believing (mate religiositeit)	β	SE	β	SE	β	SE	β	SE	B	SE
heel religieus	ref						ref		ref	
religieus	-0,27	0,20					-0,19	0,23	-0,30	0,22
een beetje religieus	-0,38**	0,19					-0,43*	0,26	-0,49**	0,24
niet religieus	-0,58***	0,19					-0,54**	0,27	-0,48*	0,25
helemaal niet religieus	-0,60***	0,18					-0,57**	0,27	-0,49**	0,25
Behaving (frequentie bezoek religieuze bijeenkomst)										
1 keer per week of vaker			0,16	0,11			-0,35*	0,18	-0,27	0,18
1 keer per 2 weken			-0,34*	0,19			-0,72***	0,21	-0,67***	0,20
1 keer per maand			0,25	0,17			-0,06	0,19	-0,19	0,21
minder dan 1 keer per maand			-0,30***	0,08			-0,46***	0,09	-0,31**	0,10
nooit			ref				ref		ref	
Belonging (behorend tot religieuze groep)										
geen					ref		ref		ref	
Rooms-Katholieke Kerk					0,24***	0,08	0,25***	0,10	0,33***	0,10
Protestantse Kerk in Nederland					-0,22**	0,10	-0,24*	0,14	-0,04	0,14
protestants-orthodox					0,26*	0,15	0,18	0,20	0,21	0,20
overig protestants					0,32*	0,18	0,29	0,20	0,17	0,21
islam					1,26***	0,19	1,22***	0,21	0,77***	0,26
hindoeïsme/boeddhisme					0,53*	0,27	0,41	0,32	0,10	0,35
overig religieus					0,34**	0,15	0,27*	0,15	0,15	0,16
Opleiding										
laag									ref	
middelbaar									-0,25***	0,09
hoog									-0,78***	0,10
Leeftijd									-0,02***	0,003
Geslacht										
man									ref	
vrouw									0,03	0,07
Gezondheid tevredenheid									-0,19***	0,02
Sociaaleconomische status										
werknemer									ref	
directeur/ grootaandeelhouder									-0,09	0,26
zelfstandig ondernemer									-0,10	0,13
uitkeringsontvanger (WW, AO, bijstand, ziekte)									0,43***	0,17

Vervolg Tabel B3 Vertrouwen in medemens (ordinaire logistische regressie, gewogen).^{a), b)}

Variabele	Model 1	Model 2	Model 3	Model 4	Model 5
uitkering pensioen					0,04 0,12
scholier/ student					0,09 0,15
overig/geen inkomen					0,02 0,20
Burgerlijke staat					
gehuwd					ref
gescheiden					0,26** 0,13
weduwe/weduwenaar					-0,10 0,15
nooit gehuwd geweest					0,004 0,10
Kinderen					
ja					-0,02 0,10
nee					ref
Inkomenskwintiel huishouden					
eerste kwintiel (laagste inkomens)					ref
tweede kwintiel					-0,15 0,14
derde kwintiel					-0,19 0,13
vierde kwintiel					-0,35** 0,14
vijfde kwintiel (hoogste inkomens)					-0,47*** 0,14
Migratieachtergrond					
Nederland					ref
Europa (excl. Nederland)					0,35*** 0,14
buiten Europa					0,43*** 0,12
Type gemeente					
kleinschalige gemeenten					ref
universiteitssteden					-0,28*** 0,10
overwegend kleinstedelijke gemeenten					0,04 0,08
welvarende woongemeenten					-0,18** 0,10
N	5.420	5.365	5.023	4.911	4.807
Wald chi ²	23,93	22,35	68,99	98,67	420,84
Prob > chi ²	0,00	0,00	0,00	0,00	0,00
Pseudo R ²	0,003	0,002	0,01	0,01	0,06

a) Vertrouwen in de medemens wordt weergegeven door de antwoorden op de vraag in hoeverre mensen het (on)eens zijn met de stelling: 'Over het algemeen zijn de meeste mensen wel te vertrouwen'. Met de antwoordmogelijkheden: helemaal eens, eens, niet eens/niet oneens, oneens, helemaal oneens. Dit betekent dat een hogere score minder sociaal vertrouwen weergeeft.

b) *** p < 0,01, ** p < 0,05, * p < 0,1, tweezijdige t-test.

Bron: SCP/NiB 2023, eigen berekeningen.

Tabel B4 Vrijwilligerswerk (ordinale logistische regressie, gewogen).^{a), b)}

Variabele	Model 1		Model 2		Model 3		Model 4		Model 5	
Believing (mate religiositeit)	β	SE	β	SE	β	SE	β	SE	B	SE
heel religieus	ref						ref		ref	
religieus	0,32*	0,19					0,27	0,22	0,36	0,22
een beetje religieus	0,66***	0,19					0,21	0,23	0,35	0,24
niet religieus	0,59***	0,19					-0,02	0,24	0,12	0,25
helemaal niet religieus	0,92***	0,18					0,23	0,25	0,38	0,25
Behaving (frequentie bezoek religieuze bijeenkomst)										
1 keer per week of vaker			-1,20***	0,11			-1,40***	0,18	-1,38***	0,19
1 keer per 2 weken			-0,97***	0,20			-1,00***	0,24	-0,94***	0,23
1 keer per maand			-0,47***	0,15			-0,48***	0,18	-0,41***	0,19
minder dan 1 keer per maand			-0,56***	0,08			-0,56***	0,09	-0,58***	0,09
nooit			ref				ref		ref	
Belonging (behorend tot religieuze groep)										
geen					ref		ref		ref	
Rooms-Katholieke Kerk					-0,35***	0,08	-0,14***	0,10	-0,08	0,11
Protestantse Kerk in Nederland					-0,87***	0,10	-0,30**	0,14	-0,13	0,14
protestants-orthodox					-0,71***	0,15	0,13	0,19	0,14	0,20
overig protestants					-0,46**	0,19	0,09	0,21	-0,08	0,21
islam					0,66***	0,23	1,26***	0,27	0,99***	0,31
hindoeïsme/boeddhisme					-0,25	0,28	0,13	0,27	-0,15	0,29
overig religieus					0,22*	0,13	-0,13	0,14	-0,22	0,15
Opleiding										
laag									ref	
middelbaar									-0,14	0,10
hoog									-0,55***	0,10
Leeftijd									-0,01***	0,003
Geslacht										
man									ref	
vrouw									0,003	0,07
Gezondheid tevredenheid									-0,02	0,02
Socialeconomische status										
werknemer									ref	
directeur/groootaandeelhouder									0,38	0,25
zelfstandig ondernemer									-0,04	0,12
uitkeringsontvanger (WW, AO, bijstand, ziekte)									-0,58***	0,17
uitkering pensioen									-0,28**	0,12
scholier/ student									-0,44***	0,15
overig/geen inkomen									-0,27	0,25
Burgerlijke staat										
gehuwd									ref	
gescheiden									0,02	0,12

Vervolg Tabel B4 Vrijwilligerswerk (ordinale logistische regressie, gewogen).^{a), b)}

Variabele	Model 1	Model 2	Model 3	Model 4	Model 5
weduwe/weduwnaar					0,60*** 0,16
nooit gehuwd geweest					0,08 0,10
Kinderen					
ja					-0,17 0,09
nee					ref
Inkomenskwintiel huishouden					
eerste kwintiel (laagste inkomens)					ref
tweede kwintiel					0,29* 0,15
derde kwintiel					-0,01 0,13
vierde kwintiel					-0,05 0,13
vijfde kwintiel (hoogste inkomens)					-0,09 0,13
Migratieachtergrond					
Nederland					ref
Europa (excl. Nederland)					0,63*** 0,15
buiten Europa					0,24** 0,13
Type gemeente					
kleinschalige gemeenten					ref
universiteitssteden					0,18* 0,10
overwegend kleinstedelijke gemeenten					0,08 0,08
welvarende woongemeenten					0,02 0,09
N	5.409	5.355	5.017	4.905	4.800
Wald chi ²	60,06	160,82	111,41	230,58	379,66
Prob > chi ²	0,00	0,00	0,00	0,00	0,00
Pseudo R ²	0,006	0,02	0,01	0,03	0,04

a) Vrijwilligerswerk wordt weergegeven door de antwoorden op de vragen 'Heeft u in de afgelopen 12 maanden vrijwilligerswerk gedaan?' en (ingeval mensen vrijwilligerswerk verricht hebben) 'Hoe vaak heeft u in de afgelopen 12 maanden vrijwilligerswerk gedaan?' Mogelijke antwoorden zijn: dagelijks, wekelijks, maandelijks, af en toe, een keer, niet.

b) *** $p < 0,01$, ** $p < 0,05$, * $p < 0,1$, tweezijdige t-test.

Bron: SCP/NiB 2023, eigen berekeningen.

Tabel B5 Vertrouwen in de Tweede Kamer (ordinaire logistische regressie, gewogen).^{a), b)}

Variable	Model 1		Model 2		Model 3		Model 4		Model 5	
Believing (mate religiositeit)	β	SE	β	SE	β	SE	β	SE	B	SE
heel religieus	ref						ref		ref	
religieus	0,08	0,17					0,01	0,20	0,03	0,21
een beetje religieus	0,38**	0,16					0,48**	0,23	0,50**	0,24
niet religieus	0,39**	0,16					0,60***	0,24	0,52**	0,25
helemaal niet religieus	0,26*	0,16					0,49**	0,24	0,44*	0,25
Behaving (frequentie bezoek religieuze bijeenkomst)										
1 keer per week of vaker			-0,10	0,11			0,32*	0,18	0,29	0,19
1 keer per 2 weken			0,22	0,17			0,50***	0,20	0,44**	0,20
1 keer per maand			0,02	0,17			0,21	0,18	0,30*	0,18
minder dan 1 keer per maand			0,20***	0,08			0,23***	0,09	0,14	0,09
nooit			ref				ref		ref	
Belonging (behorend tot religieuze groep)										
geen					ref		ref		ref	
Rooms-Katholieke Kerk					0,06	0,07	0,09	0,09	0,12	0,09
Protestantse Kerk in Nederland					0,26***	0,09	0,36***	0,12	0,34***	0,13
protestants-orthodox					-0,05	0,14	0,07	0,18	0,08	0,19
overig protestant					-0,10	0,17	-0,04	0,19	-0,09	0,18
islam					-0,97***	0,18	-0,78***	0,21	-0,58***	0,25
hindoeïsme/boeddhisme					-0,18	0,23	-0,17	0,27	-0,01	0,29
overig religieus					-0,43***	0,15	-0,40***	0,15	-0,39***	0,15
Opleiding										
laag									ref	
middelbaar									0,12	0,09
hoog									0,59***	0,09
Leeftijd									0,01***	0,003
Geslacht										
man									ref	
vrouw									-0,03	0,07
Gezondheid tevredenheid									0,16***	0,02
Sociaal-economische status										
werknemer									ref	
directeur/ grootaandeelhouder									0,21	0,26
zelfstandig ondernemer									-0,29**	0,13
uitkeringsontvanger (WW, AO, bijstand, ziekte)									-0,09	0,15
uitkering pensioen									0,08	0,11
scholier/ student									0,30**	0,15
overig/geen inkomen									0,03	0,20

Vervolg Tabel B5 Vertrouwen in de Tweede Kamer (ordinale logistische regressie, gewogen).^{a), b)}

Variabele	Model 1	Model 2	Model 3	Model 4	Model 5
Burgerlijke staat					
gehuwd					ref
gescheiden					-0,31*** 0,12
weduwe/weduwnaar					-0,03 0,12
nooit gehuwd geweest					-0,02 0,09
Kinderen					
ja					-0,03 0,09
nee					ref
Inkomenskwintiel huishouden					
eerste kwintiel (laagste inkomens)					ref
tweede kwintiel					0,12 0,13
derde kwintiel					0,14 0,13
vierde kwintiel					0,20* 0,12
vijfde kwintiel (hoogste inkomens)					0,47*** 0,12
Migratieachtergrond					
Nederland					ref
Europa (excl. Nederland)					-0,08 0,13
buiten Europa					-0,24** 0,11
Type gemeente					
kleinschalige gemeenten					ref
universiteitssteden					0,30*** 0,09
overwegend kleinstedelijke gemeenten					0,16** 0,07
welvarende woongemeenten					0,24*** 0,09
N	5.324	5.273	4.939	4.830	4.736
Wald chi ²	17,42	10,18	49,89	71,70	347,20
Prob > chi ²	0,00	0,04	0,00	0,00	0,00
Pseudo R ²	0,001	0,0006	0,005	0,007	0,03

a) Vertrouwen in de Tweede Kamer wordt weergegeven door de antwoorden op de vraag: 'In welke mate heeft u vertrouwen in de Tweede Kamer?' De mogelijke antwoorden hebben een range van 1 = helemaal geen vertrouwen tot 10 = alle vertrouwen.

b) *** p < 0,01, ** p < 0,05, * p < 0,1, tweezijdige t-test.

Bron: SCP/NiB 2023, eigen berekeningen.

Tabel B6 Stemmen voor de Tweede Kamer (logit-regressie, gewogen).^{a), b)}

Variable	Model 1		Model 2		Model 3		Model 4		Model 5	
Ref. = ja - gestemd voor de laatste TK-verkiezingen										
Believing (mate religiositeit)	β	SE	β	SE	β	SE	β	SE	B	SE
heel religieus	ref						ref		ref	
religieus	-0,36	0,27					-0,42	0,34	-0,35	0,35
een beetje religieus	-0,42*	0,25					-0,58	0,36	-0,24	0,38
niet religieus	-0,65***	0,26					-0,74**	0,38	-0,29	0,40
helemaal niet religieus	-0,61**	0,25					-0,64*	0,38	-0,17	0,41
Behaving (frequentie bezoek religieuze bijeenkomst)										
1 keer per week of vaker			-0,19	0,19			-0,74**	0,30	-0,53	0,33
1 keer per 2 weken			-0,19	0,34			-0,50	0,42	-0,49	0,44
1 keer per maand			0,19	0,25			0,07	0,30	0,03	0,34
minder dan 1 keer per maand			-0,39***	0,14			-0,55***	0,17	-0,51***	0,19
nooit			ref				ref		ref	
Belonging (behorend tot religieuze groep)										
geen					ref		ref		ref	
Rooms-Katholieke Kerk					0,11	0,13	0,20	0,16	0,38**	0,19
Protestantse Kerk in Nederland					-1,30***	0,27	-1,18***	0,30	-0,60**	0,34
protestants-orthodox					-0,77**	0,33	-0,61	0,39	-0,22	0,42
overig protestants					0,29	0,26	0,35	0,30	0,04	0,34
islam					1,67***	0,20	1,72***	0,27	0,92***	0,32
hindoeïsme/boeddhisme					0,97***	0,31	1,07***	0,35	0,64	0,41
overig religieus					0,71***	0,19	0,67***	0,19	0,47**	0,23
Opleiding										
laag									ref	
middelbaar									-0,85***	0,15
hoog									-1,07***	0,16
Leeftijd									-0,03***	0,006
Geslacht										
man									ref	
vrouw									-0,19*	0,12
Gezondheid tevredenheid									-0,04	0,03
Socialeconomische status										
werknemer									ref	
directeur/ grootaandeelhouder									-1,00	0,70
zelfstandig ondernemer									0,23	0,23
uitkeringsontvanger (WW, AO, bijstand, ziekte)									0,13	0,24
uitkering pensioen									0,19	0,23
scholier/ student									-0,22	0,22
overig/geen inkomen									-0,002	0,40

Vervolg Tabel B6 Stemmen voor de Tweede Kamer (logit-regressie, gewogen).^{a), b)}

Variabele	Model 1		Model 2		Model 3		Model 4		Model 5	
Burgerlijke staat										
gehuwd									ref	
gescheiden									0,44**	0,20
weduwe/weduwenaar									0,39	0,28
nooit gehuwd geweest									0,19	0,17
Kinderen										
ja									0,25	0,16
nee									ref	
Inkomenskwintiel huishouden										
eerste kwintiel (laagste inkomens)									ref	
tweede kwintiel									0,32	0,20
derde kwintiel									-0,09	0,21
vierde kwintiel									-0,12	0,20
vijfde kwintiel (hoogste inkomens)									-0,23	0,21
Migratieachtergrond										
Nederland									ref	
Europa (excl. Nederland)									1,50***	0,17
buiten Europa									1,08***	0,16
Type gemeente										
kleinschalige gemeenten									ref	
universiteitssteden									0,15	0,15
overwegend kleinstedelijke gemeenten									0,27**	0,14
welvarende woongemeenten									-0,005	0,18
Cons.	-1,12**	0,23	-1,57***	0,05	-1,83***	0,07	-1,12***	0,38	0,20	0,60
N	5.421		5.365		5.023		4.912		4.808	
Wald chi²	10,69		8,91		124,64		132,30		323,44	
Prob > chi²	0,03		0,06		0,00		0,00		0,00	
Pseudo R²	0,004		0,003		0,05		0,06		0,15	

a) Stemmen Tweede Kamer wordt weergegeven door de antwoorden op de vraag: 'Heeft u gestemd bij de laatste verkiezingen voor de Tweede Kamer?' De antwoorden zijn gehercodeerd tot de volgende categorieën: ja, nee (inclusief niet van toepassing of weet ik niet meer).

b) *** p < 0,01, ** p < 0,05, * p < 0,1, tweezijdige t-test.

Bron: SCP/NiB 2023, eigen berekeningen.

ARTIKEL – REFLECTIES OP GOD IN NEDERLAND 1966-2024

Oude en nieuwe fundamenteën voor onderwijs en schoolidentiteit in Nederland

Juliëtte van Deursen-Vreeburg, Monique van Dijk-Groeneboer*

Abstract

Between 1966 and 2024, Dutch schools have experienced significant changes. Due to processes of secularization, individualization and pluralization, many confessional schools now find that most students no longer base their life perspectives and personal identities on Christianity. The rise in mental health issues among young people might be partly linked to these processes. Confessional schools have been developing new fundamental principles to shape their educational identity. By grounding their school identity in Christian-human values, the authors suggest that these schools can be viewed as part of 'civil religion'. Religious education has also undergone major transformations: most schools no longer adopt the 'learning into religion' approach and instead focus on 'learning from religion'. It is interesting to observe emerging trends among Generation Z. This generation appears somewhat more religious than previous generations. Providing religious education for the diverse students in the classroom seems more relevant than ever for society's future.

Keywords: education in the Netherlands, mental health of youth, pillarization, religious education, school identity, personal formation

* **Juliëtte van Deursen-Vreeburg** is universitair docent godsdienstpedagogiek en opleidingscoördinator van de universitaire lerarenopleiding godsdienst-levensbeschouwing (ULO) bij de Tilburg School of Catholic Theology van de Tilburg University. **Monique van Dijk-Groeneboer** is hoogleraar religieuze educatie bij de Tilburg School of Catholic Theology van de Tilburg University. Beiden zijn lid van het Vakdidactisch Meesterschapsteam Religie en Levensbeschouwing.

Secularisatie en de zingevingscrisis

De geschetste ontwikkelingen in *God in Nederland 1966-2024* hebben op het brede veld van het Nederlandse onderwijs grote invloed gehad. Sinds de jaren 60 is een groot deel van het Nederlandse verzuilde systeem langzaam afgebrokkeld. Bovendien zijn veel scholen, vooral in stedelijke gebieden, cultureel en levensbeschouwelijk steeds diverser geworden als gevolg van de komst van verschillende groepen immigranten vanaf de jaren 60 en jaren 70. Door de toenemende diversiteit enerzijds en de afname van een gedeeld christelijk erfgoed van symbolen, tradities en rituelen anderzijds, is het op veel scholen moeilijker geworden om het eens te worden over een gezamenlijke pedagogisch-levensbeschouwelijke visie op goed onderwijs en opvoeding (Van der Zande en Van Deursen-Vreeburg 2025).

Het is duidelijk dat secularisatieprocessen, (religieuze) individualisering, en levensbeschouwelijke en culturele pluralisering hebben geleid tot ingrijpende veranderingen in ons onderwijsbestel. Een groot deel van de kinderen en jongeren is niet meer verbonden met een geloofsgemeenschap. Deze jongeren bouwen vanuit het eigen gezin en hun (digitale) leefomgeving een persoonlijke identiteit op en baseren daarop, bewust of onbewust, hun eigen ethische en existentiële levenskeuzes. De keuzevrijheid van jongeren is groot, maar de druk om de juiste keuzes te maken en succesvol te zijn in het leven is meer bij de individuele jongere komen te liggen, die daarbij sterk wordt beïnvloed door *peer pressure* en sociale media.

Recentelijk blijkt bovendien uit diverse onderzoeken dat de mentale gezondheid en het welbevinden van jongeren sterk afnemen (Arslan et al. 2024; RIVM 2025). Al voor de coronaperiode werd deze afname van mentale gezondheid zichtbaar in de cijfers. Als oorzaken worden genoemd: prestatiedruk (met name ook vanuit het onderwijs), problemen in de thuissituatie, individualisering, eenzaamheid en overmatig gebruik van sociale media. Hierbij ervaren meisjes gemiddeld genomen meer problemen dan jongens. Deze mentale problemen worden grotendeels vanuit psychosociale disciplines onderzocht, geduid en aangepakt, waardoor de zingevingaspecten en existentiële oorzaken van deze crisis onderbelicht blijven. Vragen als: 'Wat is de zin van mijn leven?', 'Wat is het goede om te doen?', 'Welke doelen streef ik na?', 'Wat heeft ten diepste betekenis?' en 'Waarmee voel ik me verbonden?' worden te weinig meegenomen in de begeleiding van jongeren, terwijl er een positief verband bestaat tussen zingeving en mentaal welzijn, en gebrek aan ervaren zingeving kan leiden tot mentale klachten en een grotere kans op risicogedrag (Van der Zee 2025).

Verzuiling, ontzuiling, herzuiling

Ondanks processen van secularisatie en ontzuiling staan in het Nederlandse onderwijs in formele zin de zuilen nog overeind. Het aandeel protestants-christelijke en rooms-katholieke scholen in zowel basis- als voorgezet onderwijs is veel groter dan kan worden verwacht op grond van de cijfers van *God in Nederland 1966-2024*. De meeste protestants-christelijke en katholieke scholen zijn echter, als we kijken naar de religieuze achtergronden van de leerlingen, sterk geseculariseerd en vooral in stedelijke gebieden steeds diverser geworden. Deze scholen hanteren immers een open aannamebeleid en verschillen in die zin niet van het openbaar onderwijs.

Een uitzondering hierop vormen de scholen van de kleine orthodox-protestantse en evangelische denominaties. Deze kunnen we nog steeds verzuild noemen, omdat zij van leerlingen en ouders vragen om de christelijke schoolidentiteit expliciet te onderschrijven. De nieuwe zuil van het (intern ook weer zeer diverse) islamitisch basis- en voorgezet onderwijs vanaf de jaren 80, biedt onderdak aan een deel van de islamitische leerlingen. Deze herzuiling gaat echter in tegen de algehele trend in het onderwijs waarbij scholen cultureel en levensbeschouwelijk een afspiegeling vormen van de omgeving waarin ze zich bevinden. De meeste islamitische leerlingen gaan echter niet naar het islamitisch onderwijs, maar naar het openbaar onderwijs of naar andere confessionele of algemeen-bijzondere scholen.

Dat in het onderzoek van *God in Nederland 1966-2024* 'nieuwe' religieuze groepen niet zijn meegenomen is begrijpelijk gezien de geschiedenis van het onderzoek en de methodologische vergelijkbaarheid van de data. Voor de context van het onderwijs is het echter wel een gemis, omdat een substantiële groep jongeren, waaronder moslimjongeren en hun denkbeelden, nu niet is meegenomen.

Een andere invulling van de schoolidentiteit

Hoewel de Nederlandse samenleving tussen 1966 en 2014 sterk geseculariseerd is, is er geen sprake geweest van een significante groei van het openbaar onderwijs. Ouders en leerlingen kiezen nog steeds vaak, om diverse (vaak niet-religieuze) redenen, voor een protestants-christelijke of katholieke school. Uit het meest recente onderzoek van Van Dijk-Groeneboer (2026) onder 1.250 middelbare scholieren op confessionele scholen, koos in 2022 opnieuw slechts 5% van de leerlingen voor de school vanwege de religieuze identiteit ervan.¹ Het openbaar onderwijs heeft sinds de jaren 60 een beweging ingezet van een nadruk op 'neutraal onderwijs voor iedereen' naar het ideaal van 'actief pluralisme', waarin de focus is komen te liggen op burgerschapsvorming en het respectvol leren omgaan met verschillen tussen leerlingen. In het basisonderwijs kunnen ouders en kinderen op openbare scholen

kiezen voor levensbeschouwelijk of religieus vormingsonderwijs in de eigen religie of levensbeschouwing. In het voortgezet onderwijs wordt op openbare scholen meestal geen levensbeschouwelijk onderwijs aangeboden, op enkele uitzonderingen na. Er zijn wel pleitbezorgers voor het belang van levensbeschouwelijke vorming in het voortgezet openbaar onderwijs, maar er is ook weerstand tegen vanuit het nog steeds levende idee van levensbeschouwelijke neutraliteit onder schoolleiding en docenten, waardoor dit moeizaam van de grond komt (Heijstek et al. 2020).

De protestants-christelijke en katholieke scholen met open aannamebeleid vormen de grootste groep binnen het bijzonder onderwijs, naast een aanzienlijk aantal algemeen-bijzondere scholen (CBS 2025a). Het is bekend dat zowel de leerlingen als de docenten op veel van deze scholen in toenemende mate niet meer kerkelijk zijn en verschillende religieuze en niet-religieuze achtergronden hebben. Dit wordt bevestigd in het eerdergenoemde longitudinale onderzoek van Van Dijk-Groeneboer (2026) waar in de laatste lichting in 2022 opnieuw meer leerlingen dan vijf jaar ervoor aangeven geen lid te zijn van een kerk (43%) of aangeven dat zij atheïst zijn (20%). Dit proces verloopt overigens sneller op katholieke scholen dan op protestants-christelijke scholen, wat ook samenhangt met de vergesloopte de-traditionalisering, religieuze individualisering en privatisering juist onder katholieken (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025, 153-54).

Het ontwikkelen en uitdragen van een gedeelde visie op de schoolidentiteit en de pedagogische schoolcultuur is daarmee voor confessionele scholen een flinke uitdaging geworden. Ter illustratie kunnen we noemen dat uit het onderzoek van Van Dijk-Groeneboer in 2022 uit de 23 levensdoelen die werden voorgelegd precies de drie die met geloof te maken hebben het vaakst als onbelangrijk of heel onbelangrijk werden gescoord ('een leven begeleid door God' 61%, 'vertrouwen hebben in God' 59% en 'geloof hebben' 47%). Op basis van een aantal inclusieve kernwaarden (zoals zorgdragen voor elkaar, gemeenschapszin, barmhartigheid en respectvol met elkaar omgaan) die gebaseerd zijn op de christelijke traditie en tegelijk breed in de samenleving gedragen worden, ontwikkelen deze scholen een visie op de brede pedagogische schoolidentiteit. Het is vaak niet gemakkelijk die abstracte waarden te vertalen naar de geleefde identiteit van de alledaagse onderwijspraktijk. Via onder meer dialooggesprekken tussen schoolleiders en docenten proberen scholen hun levensbeschouwelijk-pedagogische visie op onderwijs vorm te geven en te laten resoneren in de praktijk. Daarbij wordt uitgegaan van de diverse levensvisies die in de schoolgemeenschap aanwezig zijn. Het viertal van christelijke feesten wordt nog steeds belangrijk gevonden, maar dan op een open en inclusieve manier, zodat het mogelijk is om bijvoorbeeld kerst te vieren op zo'n manier dat alle leerlingen zich daarbij betrokken voelen. Of denk aan scholen die bij Allerzielen activiteiten organiseren

waarbij alle leerlingen worden uitgenodigd om hun overledenen te gedenken. Ook wordt op veel scholen aandacht besteed aan andere belangrijke religieuze feestdagen, zoals *Eid-al-Fitr*, maar deze feesten worden meestal niet met de hele school gevierd (Hoffenkamp 2025, 44-50).

Samenvattend kunnen we stellen dat het grootste deel van de protestants-christelijke en katholieke scholen vanaf de jaren 60 tot nu is veranderd van verzuilde scholen met een duidelijke confessionele identiteit naar scholen die hun pedagogische en levensbeschouwelijke identiteit baseren op (het streven naar) gedeelde christelijk-humane waarden, aandacht voor de levensbeschouwelijke en ethische vorming van leerlingen en het samen en inclusief vieren van christelijke feesten.

Het vak Godsdienst-Levensbeschouwing

Het geven van het vak Godsdienst of Levensbeschouwing is één van de manieren waarop confessionele scholen hun identiteit vormgeven. Ook op dit gebied zien we grote veranderingen: werd tot in de jaren 60 volop godsdienst of catechese gegeven met als doel de christelijke vorming van leerlingen te verdiepen als aanvulling op de geloofsopvoeding thuis en in de kerk (*learning into religion*), nu staat de levensbeschouwelijke geletterdheid en persoonsvorming van leerlingen centraal en heet het vak Levensbeschouwing op katholieke scholen of Godsdienst(-Levensbeschouwing) op protestants-christelijke scholen. Een klein aantal scholen met een meer religieus-homogene leerlingpopulatie geeft nog wel confessioneel godsdienstonderwijs (christelijk, joods of islamitisch), maar besteedt vaak ook aandacht aan kennis van de andere wereldreligies (*learning about religion*). Op de protestants-christelijke en katholieke scholen met een open aannamebeleid is het christendom één van de behandelde religies (soms met een voorkeurspositie) en besteedt de school binnen het vak aandacht aan religieuze geletterdheid (kennis van religies), levensbeschouwelijke persoonsvorming van leerlingen, actuele ethische kwesties en levensvragen van leerlingen (*learning from religion*) (Grimmit 2000). Op protestants-christelijke scholen met een open aannamebeleid zijn voor docenten Godsdienst-Levensbeschouwing de Bijbel en het christendom duidelijk belangrijker als inspiratiebron dan op katholieke scholen, waar docenten Levensbeschouwing zich meer laten inspireren door filosofie en humanistiek. In het katholiek onderwijs geven docenten Levensbeschouwing ook vaker aan zelf niet-katholiek te zijn, terwijl de grote meerderheid van de docenten Godsdienst-Levensbeschouwing op protestants-christelijke scholen wel protestants is (Bertram-Troost en Visser 2017, 30).

Vanwege het ontbreken van wettelijk vastgestelde eindtermen voor dit vak als gevolg van de vrijheid van onderwijs en de vrijheid van godsdienst, wordt het vak

op verschillende manieren ingevuld. Het is de sectie Godsdienst-Levensbeschouwing die in overleg met de schoolleiding de koers bepaalt en het levensbeschouwelijk onderwijs afstemt op de eigen leerlingpopulatie. Door deze diversiteit aan visies heeft het vakgebied echter een onduidelijk, gefragmentariseerd gezicht gekregen naar de buitenwereld toe en kan het zich moeilijker positief positioneren in de school of zich verweren tegen een afname van lesuren. Het Expertisecentrum Levensbeschouwing en Religie in het Voortgezet Onderwijs (LERVO) werkt aan het verbinden van de verschillende visies op het vak om zo te komen tot een gezamenlijk basiscurriculum dat houvast geeft aan scholen.²

Confessioneel onderwijs als civiele religie

Interessant is de notie van *civiele religie* zoals die in *God in Nederland 1966-2014* wordt besproken (Kregting et al. 2025, 116):

Zoals gezegd, lijken deze bevindingen te suggereren dat althans voor een deel van de Nederlandse bevolking de publieke rol van het christendom vooral symbolisch, of beter, cultureel is. Het christendom, de kerken of christelijke feestdagen worden gezien als onderdeel van de Nederlandse cultuur. Ze symboliseren een gedeeld Nederlands verleden en drukken iets uit van de Nederlandse identiteit. Dit wil de Nederlandse bevolking graag behouden.

Deze elementen van de christelijke traditie, zoals kerkgebouwen en religieuze feestdagen, functioneren dus als *civiele religie* die eenheid en gezamenlijkheid symboliseert. Zo kunnen bepaalde elementen van het christendom fungeren als een sociaal bindmiddel in de samenleving: 'Voor althans een deel van de Nederlandse bevolking lijkt de christelijke religie zodoende te zijn getransformeerd in een civiele religie' (Kregting et al. 2025, 117).

Het begrip civiele religie lijkt passend om ook te gebruiken voor het confessioneel onderwijs. Is het mogelijk om de diverse en geseculariseerde katholieke en protestants-christelijke scholen met een open aannamebeleid te typeren als elementen van deze civiele religie? Dit zou mede kunnen verklaren waarom deze scholen hun waarde door de tijd heen hebben behouden, ondanks secularisering en pluralisering. Dit doen ze bijvoorbeeld door christelijke waarden te verbreden en toegankelijk te maken voor alle docenten en leerlingen, door de levensbeschouwelijke en morele vorming van leerlingen te bevorderen, door christelijke feesten zo te vieren dat ze voor iedereen, gelovig, andersgelovig of niet-gelovig, van waarde kunnen zijn en door de rituele tijd van het schooljaar te structureren. Dit is een interessante gedachte, ook voor de legitimering van het confessioneel onderwijs, dat in politieke en publieke debatten regelmatig onder druk staat. Zo gebeurde dit na het recente

onderzoek (september 2025) van Nieuwsuur naar aanleiding van botsende boodschappen op reformatorische en islamitische scholen over homoseksualiteit en de positie van vrouwen. Het gaat hier echter om een zeer klein percentage van de scholen, die in hun religieuze profiel sterk afwijken van de meeste andere confessionele scholen.

Gen Z

God in Nederland heeft bij het laatste onderzoek uit 2024 inzicht gegeven in het – zeker voor het onderwijs – intrigerende fenomeen van een voorzichtige, lichte toename bij Gen Z (geboortjaar 2001-2007) van het percentage gelovigen en van geloof in een transcendente werkelijkheid. Een fenomeen waarvan overigens, hoewel niet zichtbaar in *God in Nederland*, niet alleen tekenen te vinden zijn in de Protestantse Kerk in Nederland, de evangelische kerken en de kleine orthodoxe protestantse kerken, maar ook in de Rooms-Katholieke Kerk. Zo is er sinds 2020 sprake van een toename van het aantal volwassen dopelingen in katholieke kerken in Nederland (Kregting 2024) en ook in andere westerse landen, ook al gaat het om kleine aantallen. Deze trend lijkt zich, zo blijkt uit diverse berichten in de media en uit cijfers van de bisdommen, verder door te zetten in 2024 en 2025, ook al zijn hiervan nog geen officiële cijfers beschikbaar.³ Verder onderzoek is noodzakelijk om dit beter in beeld te brengen en te zien of hier sprake is van een kleine opleving, een momentopname of een inhaaleffect na de coronaperiode.

Het gaat bij *God in Nederland* om jongeren van (nu) 17 tot 23 jaar oud, maar ook onder middelbare scholieren zien we een dergelijke trend, zoals blijkt uit onderzoek van het Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS 2025b). Deze ontwikkelingen worden bovendien ook in andere Europese landen gesignaleerd, onder andere in Groot-Brittannië en Finland.⁴ Verder onderzoek hiernaar is inderdaad noodzakelijk, zoals in *God in Nederland* ook wordt aangegeven. Toch is het in deze reflectie op de onderwijscontext goed om hier aandacht aan te besteden, zeker omdat het voor het eerst is sinds de start van *God in Nederland* in 1966 dat een jongere generatie iets meer gelovigen telt dan een generatie daarvoor.

Uit de nieuwste *God in Nederland* blijkt dat Gen Z-jongeren iets positiever staan tegenover religie dan de generatie daarvoor (Gen Y, 1986-2000, Kregting et al. 2025, 159):

Zo kent generatie Z een hoger aandeel kerkleden dan generatie Y, noemt een groter deel zichzelf gelovig, gelooft een groter deel in God of een transcendente werkelijkheid, vindt een groter deel dat religie van belang is voor de Nederlandse identiteit, heeft een groter deel bezwaar tegen het verdwijnen van de kerken en heeft ook meer vertrouwen in de kerken.

Deze groep lijkt er ook conservatievere meningen op na te houden dan oudere generaties met betrekking tot thema's rondom seksualiteit en culturele en religieuze diversiteit. *God in Nederland* constateert echter ook dat Gen Z niet vaker lijkt deel te nemen aan kerkelijke praktijken. Hierbij moet gezegd worden dat *God in Nederland* vanwege de opzet van de vragenlijsten weinig zicht heeft op de invloeden op jongeren vanuit digitale platforms en sociale media. Mogelijk zijn deze jongeren wel actief, maar dan in online gemeenschappen of gaan ze naar christelijke festivals zoals Opwekking of andere evenementen. In het onderzoek van Van Dijk-Groeneboer (2026) noemt 30% zichzelf religieus of gelovig en geeft 54% aan precies te weten waarin en wat men gelooft. Met name dit laatste percentage is hoger dan in de voorgaande edities van dit longitudinale onderzoek. Ook lijkt er een lichte toename te zijn in het aandeel scholieren dat redelijk frequent (11%) naar religieuze bijeenkomsten gaat en dat bijvoorbeeld in een leven na de dood gelooft (46%), maar in deze populatie zaten relatief iets meer protestants-christelijke scholen dan vijf jaar daarvoor en minder katholieke scholen, wat vergelijking ingewikkeld maakt.

Over de precieze oorzaken van deze lichte opleving van christelijk geloof is ook nog weinig bekend. Waarschijnlijk speelt het zoeken naar houvast in onrustige tijden van oorlog, klimaatcrisis en polarisatie een rol. Ook de toename van mentale problemen bij jongeren en ervaren gevoelens van leegte en zinloosheid kunnen een oorzaak zijn: jongeren die last hebben van onzekerheid, angst en sombere gevoelens gaan op zoek naar houvast. In het onderzoek van Van Dijk-Groeneboer (2026) geeft 43% (de categorieën 'meer dan de helft van de tijd', 'meestal' en 'de hele tijd' samengevoegd) aan zich de laatste twee weken moe te hebben gevoeld en slecht te slapen. 70% maakt zich zorgen om slechte cijfers, 54% om een dierbaar persoon die ziek is of is overleden, 44% over hun uiterlijk, 41% over problemen met de ouders, 37% over oorlog in de wereld (ter informatie, dit is een meting ten tijde van het prille begin van de oorlog in Oekraïne en nog voor de oorlog in Gaza), 35% over discriminatie en racisme, 33% over de samenleving en 33% over het klimaat. Ook is in dit onderzoek gevraagd naar de effecten van de coronaperiode en leerlingen gaven aan dat ze daardoor meer zijn gaan nadenken over de zin van het leven (26%), zich vaker depressief of somber voelen (25%) en religie belangrijker en geloof in God sterker zijn geworden (beide 6%). Daartegenover ontkent respectievelijk 48% de twee eerste effecten en is 78% het oneens met een groei in geloof.

Op sociale mediaplatforms zijn bovendien veel jonge conservatief-christelijke *Godfluencers* actief die door jongeren worden gezien als rolmodellen. Dit normaliseert het openlijk spreken over geloof, nadat dit lange tijd *not done* was onder een groot deel van de Nederlandse jongeren. Het taboe op gelovig-zijn lijkt deels te

verdwijnen, waardoor het voor sommige jongeren makkelijker is om deze kant van zichzelf te onderzoeken zonder de angst om buiten de groep te vallen.

Tot slot

De geschetste ontwikkelingen in *God in Nederland 1966-2024* hebben grote gevolgen gehad voor het onderwijs in Nederland. Het onderwijsveld wordt nu gekenmerkt door levensbeschouwelijke diversiteit, hoewel in formele zin de traditionele zuilen zichtbaar blijven. We kunnen mogelijk in het confessioneel onderwijs een vorm van civiele religie herkennen, waarin bepaalde aspecten van het christendom een verbindende rol spelen. De school als verbindende gemeenschap is van groot belang voor jongeren, zeker ook gezien de mentale gezondheidsproblemen van deze generatie. Voor veel kinderen en jongeren kan juist de school een stabiele omgeving vormen in een onrustige wereld, zodat ze kunnen opgroeien tot – hopelijk – veerkrachtige volwassenen. Daarvoor is het echter essentieel dat scholen bewust blijven werken aan een breed gedragen pedagogisch-levensbeschouwelijke visie op wat zij van waarde vinden voor de vorming van leerlingen. Alle vormen van onderwijs zijn immers bewust of onbewust gebaseerd op bepaalde waarden. Ook is het van groot belang dat op alle scholen (algemeen-bijzonder, confessioneel of openbaar) ruimte blijft of wordt gecreëerd voor levensbeschouwelijke vorming, persoonsvorming, zingeving en ethiek. Dit fundament hebben jonge mensen nodig om goed op te groeien in een gefragmentariseerde en gepolariseerde wereld.

Noten

- 1 In 2022 hebben 1.250 leerlingen uit 4 havo en 5 vwo van confessionele scholen in Nederland een digitale enquête ingevuld rond religie en zingeving. Dit is onderdeel van het longitudinale kwantitatieve onderzoek van Van Dijk-Groeneboer sinds 1997.
- 2 Zie de website van LERVO: <https://lervo.nl/het-curriculum/>.
- 3 Zie onder andere Gerrits (2025).
- 4 Zie bijvoorbeeld voor Finland: <https://www.uef.fi/en/article/belief-in-god-among-boys-continues-to-grow-in-finland-study-finds-signs-of-growing-belief-among>.

Literatuur

- Arslan, Ildeniz, Marjolijn Distelbrink en Donya Yassine. 2024. *Mentale gezondheid van jongeren en studenten in Nederland. Een overzicht van trends en verklarende factoren*. Verwey-Jonker Instituut.
- Bertram-Troost, Gerdien, en Taco Visser. 2017. *Godsdienst/levensbeschouwing, wat is dat voor vak? Docenten godsdienst/levensbeschouwing over zichzelf en hun vak, nu en in de toekomst. Onderzoeksrapport grootschalig empirisch onderzoek naar het vak godsdienst/levensbeschouwing*. Verus.
- CBS. 2025a. "Onderwijsinstellingen; grootte, soort, levensbeschouwelijke grondslag." CBS, 14 april. <https://www.cbs.nl/nl-nl/cijfers/detail/03753?dl=6C577>.

- CBS. 2025b. "Daling aandeel mensen dat aangeeft bij religie te horen stagneert." *CBS*, 18 april. <https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2025/16/daling-aandeel-mensen-dat-aangeeft-bij-religie-te-horen-stagneert#:~:text=Image%3A%20Licht%20dat%20door%20een,recente%20cijfers%20van%20het%20CBS.>
- Gerrits, Sanne. 2025. "Opmerkelijk veel volwassenen laten zich met Pasen dopen in de Katholieke Kerk. Hoe komt dat?" *Nederlands Dagblad*, 19 april. <https://www.nd.nl/geloof/katholiek/1265344/opmerkelijk-veel-volwassenen-laten-zich-met-pasen-dopen-in-de#closemodal>.
- Grimmit, Michael. 2000. *Pedagogies of Religious Education: Case Studies of the Research and Development of Good Pedagogic Practice in RE*. McCrimmons.
- Heijstek, Angelique, Monique van Dijk-Groeneboer en Marije van Amelsvoort. 2020. "Persoonsgerichte burgerschapsvorming in het openbaar voortgezet onderwijs." *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 60 (3): 745-63.
- Hoffenkamp, Martha R. 2025. *Kaarsen in de klas. Rituele handelingen op katholieke scholen - plaats, tijd en symboliek*. Waxmann.
- Kregting, Joris. 2024. *Kerncijfers Rooms-Katholieke Kerk 2023 (rapport 671)*. Kaski.
- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966-2024*. HDC Centre for Religious History, Vrije Universiteit Amsterdam.
- RIVM. 2025. "Kwartaalonderzoek jongeren. Mentale gezondheid." *RIVM*, 2 september. <https://www.rivm.nl/gezondheidsonderzoek-covid-19/kwartaalonderzoek-jongeren/mentale-gezondheid>.
- Van der Zande, Edwin, en Juliëtte van Deursen-Vreeburg. 2026 (verwacht). "Religious Education in the Netherlands." *Deutsche Bibel Gesellschaft*.
- Van der Zee, Theo, red. 2025. "Themanummer Mentaal welzijn onder druk." *Handelingen, Tijdschrift voor praktische theologie en religiewetenschap* 52 (1).
- Van Dijk-Groeneboer, Monique. 2026 (verwacht). *Hoor ik wat jij zegt?* Adveniat.

ARTIKEL – REFLECTIES OP GOD IN NEDERLAND 1966-2024

Implicaties voor rollen en competenties van geestelijk verzorgers

Niels den Toom en Anke I. Liefbroer*

Abstract

As chaplaincy is situated on the intersection of institutional religion and the public domain, societal changes in religion affect the position and meaning of chaplaincy care. Recent research shows that while secularization in Dutch society continues, other developments can be observed, such as increasing religious illiteracy, cultural homogenization and heterogenization, fragmentation, and a growing discrepancy between the official perspectives and creeds of churches and the lived faith of church members. Reflecting on these developments, we argue that some roles and competences of the chaplain will become more important or will change from character: the roles of interpreter and spiritual guide, hermeneut, representative, moral counselor, and ritualist. To prepare future chaplains to accompany persons in their existential needs in Dutch society, some competencies will become more important to acquire in chaplaincy training.

Keywords: chaplaincy, secularization, roles, rituals, hermeneutical, moral counseling, religious literacy

Inleiding

Geestelijke verzorging bevindt zich altijd al op het grensvlak van institutionele religie en het publieke domein. De veranderingen die gerapporteerd worden in het nieuwste onderzoek van *God in Nederland* (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025)

* **Niels den Toom** is universitair docent geestelijke verzorging aan de Tilburg School of Catholic Theology van Tilburg University. **Anke I. Liefbroer** is bijzonder hoogleraar interconnectie psychiatrie en theologie en universitair hoofddocent godsdienstpsychologie aan de Tilburg School of Catholic Theology van Tilburg University.

zijn daarom van belang in de doordenking van het vakgebied. Wat betekenen de ontwikkelingen voor de wijze waarop het beroep wordt uitgeoefend, gepositioneerd is en zich verder dient te ontwikkelen? Als onderzoekers en opleiders aan een van de instellingen (Tilburg University) waar geestelijk verzorgers een academische opleiding kunnen volgen, reflecteren we in dit artikel op de betekenis van de ontwikkelingen in religiositeit en kerkelijkheid in Nederland.

We zullen ons daarbij vooral richten op wat de veranderingen in het levensbeschouwelijk landschap vragen van de rollen die geestelijk verzorgers vervullen. Welke rollen worden prominenter en welke veranderen van karakter? We lichten enkele bevindingen uit die naar onze indruk het meest direct van invloed zijn op de professionele praktijk van geestelijke verzorging. Bij ieder van die ontwikkelingen reflecteren we respectievelijk op de rollen van tolk en gids, hermeneut, representant, morele counselor en ritualist. Tot slot verbinden we dit ook met de competenties van de geestelijk verzorger (VGvZ 2015).

De geestelijk verzorger als tolk en gids

In algemene zin bevestigt het nieuwe onderzoek *God in Nederland* de trends en ontwikkelingen van het onderzoek uit 2015. Een steeds grotere groep Nederlanders is niet langer lid van een kerk of andere godsdienstige groepering; van een minderheid (33%) in 1966 tot een ruime meerderheid (73%) in 2024 (Kregting et al. 2025, 40). Parallel hiermee neemt ook de groep die een religieuze opvoeding heeft gehad verder af (van 81% in 1966 naar 60% in 2024; Kregting et al. 2025, 41). Steeds meer mensen groeien daardoor op in een niet-religieuze en niet-kerkelijke context. Daarmee zal het religieuze vocabulaire om levenservaring uit te drukken afnemen, evenals de kennis over religie (Schelkens 2023). Zo blijkt uit het onderzoek dat 25% van de Nederlanders denkt dat Jezus als historisch persoon niet bestaan heeft (Kregting et al. 2025, 54), terwijl daar wetenschappelijk consensus over is (Theissen en Merz 1998). Er wordt in dit kader ook wel gesproken van religieuze ongeletterdheid.

Voor geestelijk verzorgers vraagt dit dat zij (extra) opmerkzaam zijn op de taal waarin mensen zich wél over hun bestaan uitdrukken, in al haar existentiële, spirituele, ethische en esthetische dimensies (Den Toom et al. 2021). Zo kan het zijn dat mensen gebruikmaken van taal van andere spirituele stromingen als esoterie, of zich uitdrukken in (neuro)wetenschappelijke of psychologische termen. Voor geestelijk verzorgers betekent dit dat zij naast de taal van hun eigen traditie(s) ook nieuwe taal zullen moeten leren om jongere generaties te begrijpen en begeleiden. Wat de taal is waarin niet-religieuze mensen hun zingevingsvragen uitdrukken en uit welke bronnen zij putten is evenwel nog een onontgonnen terrein. Hoewel deze editie van

God in Nederland differentieert in de groep niet-kerkelijken, wordt nog niet duidelijk wat de bronnen van betekenis voor deze groepen zijn. Nader onderzoek is hiervoor nodig (Liefbroer 2025).

De groeiende religieuze ongeletterdheid heeft ook een andere kant, namelijk dat het ontbreken van kennis over en taal van religie als een gemis kan worden ervaren. Het zou immers kunnen betekenen dat mensen minder taal hebben om hun existentiële ervaringen uit te drukken. Hier hebben geestelijke verzorging ook een schat aan taal aan te reiken vanuit de traditie(s) om deze ervaringen onder woorden te brengen en zo mensen te helpen zich te oriënteren in het menselijk bestaan.

In 2007 beschreven Ruard Ganzevoort en Jan Visser (p. 26) de taak van de geestelijk verzorger als ‘tolk en gids’, waarbij de geestelijk verzorger zorgt ‘voor het verhaal van mensen in relatie tot het verhaal van God’. Hoewel nog steeds een derde (36%, Kregting et al. 2025, 43) van de Nederlandse bevolking zichzelf als gelovig identificeert, is het gedeelte ‘verhaal van God’ steeds minder vanzelfsprekend. Hiermee verandert de rol van tolk, namelijk als vertaler tussen de *verschillende* talen waarin mensen hun existentiële situatie verbinden met levensbeschouwelijke visies en bronnen. De geestelijk verzorger wordt hier meer en meer iemand die meerdere talen spreekt. Tegelijk zal de geestelijk verzorger ook vaker als gids fungeren in het zoeken naar taal op onbekend terrein.

De geestelijk verzorger als hermeneut

Een tweede belangrijke bevinding is de tegenstrijdige ontwikkelingen die het rapport signaleert met betrekking tot culturele heterogenisering en homogenisering, en fragmentering. Culturele heterogenisering duidt op het steeds groter worden van verschillen in opvattingen tussen individuen, terwijl culturele homogenisering, juist het tegenovergestelde inhoudt. Dat Nederland steeds pluriformer wordt qua religieuze en levensbeschouwelijke tradities was al duidelijk (Liefbroer en Berghuijs 2019), maar hier benadrukken de onderzoekers dat ook *binnen* tradities veranderingen optreden. Op hoofdlijnen concluderen de onderzoekers dat er vooral sprake is van culturele homogenisering, waarbij leden van met name de Rooms-Katholieke Kerk en de Protestantse Kerk in Nederland (PKN) steeds vaker hetzelfde denken als de niet-kerkelijken (soms in contrast met de kerkelijke perspectieven). Tegelijk is er bij leden van de kleine orthodoxe protestantse kerken (en mogelijk ook bij moslims; Kregting et al. 2025, 157) juist sprake van een culturele heterogeniteit ten opzichte van niet-kerkelijken, waarbij zij vaker een afwijkend standpunt innemen als het bijvoorbeeld gaat om ethische kwesties, relaties en man-vrouw rollen (Kregting et al. 2025, 155).

Wat betekent dit voor de wijze waarop geestelijk verzorgers werken en opgeleid dienen te worden? Uitgaande van toenemende culturele homogenisering – mensen van verschillende achtergronden denken steeds meer hetzelfde – zal het vermoedelijk ook minder belangrijk worden dat de levensbeschouwelijke achtergrond van de geestelijk verzorger overeenkomt met die van de cliënt. Dat is in lijn met eerder onderzoek waaruit bleek dat patiënten begeleiding door geestelijk verzorgers met een andere levensbeschouwelijke achtergrond dan zichzelf evenzeer waardeerden als wanneer de levensbeschouwing overeenkwam (Liefbroer en Nagel 2021). Ten tweede doet de bevinding van culturele heterogenisering onder specifieke groepen vermoeden dat er in sommige gevallen juist liever wél sprake zal zijn van een geestelijke uit eigen kring – denk bijvoorbeeld aan een dominee die de eigen kerkleden bezoekt of aan een islamitisch geestelijk verzorger die, anders dan de meeste protestantse, katholieke of humanistische teamgenoten, in een ziekenhuis vaker categoriaal werkt met hoofdzakelijk islamitische patiënten. Door culturele homogenisering wordt ook een groter beroep gedaan op interlevensbeschouwelijke competenties van geestelijk verzorgers (Liefbroer, Alma en Coppens 2024). Een derde punt dat hierbij van belang is, is de toegenomen fragmentering die de onderzoekers in het rapport constateren. Daarmee bedoelen zij dat ‘de opvattingen en waarden van een individu steeds minder samenhang vertonen’ (Kregting et al. 2025, 155). Het is daardoor steeds minder duidelijk wat iemand gelooft als iemand zich identificeert als bijvoorbeeld christen. Daarmee blijft algemene kennis van levensbeschouwelijke stromingen belangrijk, maar is het hermeneutisch vermogen om goed af te stemmen op de particuliere geloofsbeleving van ieder mens mogelijk van grotere waarde. De hermeneutische rol¹ kan bovendien van betekenis zijn voor cliënten om de samenhang in hun opvattingen te verkennen of versterken. De rol van de geestelijk verzorger als hermeneut krijgt al lange tijd aandacht in opleidingen en zal daar ook een belangrijke plek in moeten blijven houden.

De geestelijk verzorger als representant

Als docenten en onderzoekers aan de Tilburg School of Catholic Theology gaan we in het bijzonder in op de ontwikkelingen binnen de Rooms-Katholieke Kerk. Een derde bevinding die opvalt in het rapport is de grote discrepantie tussen de officiële geloofsleer en moraal van deze kerk enerzijds en het geleefde geloof van rooms-katholieke gelovigen anderzijds. Om een aantal verschillen te noemen: van de mensen die zich beschouwen als behorend tot de Rooms-Katholieke Kerk, bezoekt circa 35% ‘regelmatig’ of ‘soms’ een kerk (Kregting et al. 2025, 63), gelooft 17% in een persoonlijke God (p. 52), vindt 32% dat de kerk ‘gedeeltelijk’ of ‘in hoge mate’ aansluit bij de eigen kijk op het leven (p. 123) en denken rooms-katholieken gemiddeld progressiever dan de rooms-katholieke leer over micro-ethische kwesties als abortus en euthanasie (p. 132).

Wat betekent dit voor rooms-katholieke geestelijk verzorgers die met of zonder zending namens die kerk werken? Een van de gevolgen is dat het een grote druk legt op de zogenaamde 'representatiefunctie' van geestelijk verzorgers (VGVZ 2015). De rol als representant van de kerk kan al snel als spagaat ervaren worden waarin de geestelijk verzorger het geleefde geloof (Ammerman 2021) van de gesprekspartner en kerkelijke traditie wil blijven verbinden. Als we het positief formuleren kan de geestelijk verzorger steeds meer als verbinder of brug functioneren tussen traditie en gelovige. De keerzijde is dat het de vraag is hoe breed deze brug kan worden zonder haar draagkracht te verliezen. Dat vraagt voor de opleiding dat studenten grondig reflecteren op hun eigen levensbeschouwelijke positie en hun verhouding tot de kerk in een dialogische houding. Voordat een student de dialoog met de levensbeschouwelijke ander aangaat, is het van belang de verhouding tot de eigen bronnen te expliciteren (Den Toom en Broos 2024; Peng-Keller, Balboni en Balboni 2024). Het hebben van een eigen levensbeschouwelijke grond kan helpen om niet spreekwoordelijk uit elkaar getrokken te worden en op een authentieke en integere wijze als representant te kunnen optreden.

De geestelijk verzorger als moreel counselor

Een vierde bevinding die we willen bespreken heeft betrekking op de omgang met gewetensvragen. Het rapport laat zien dat de respondenten in geval van gewetensvragen slechts zelden een beroep doen op een geestelijke (7%; Kregting et al. 2025, 124). Familie buiten beschouwing gelaten, wordt eerder een beroep gedaan op vrienden (73%). Dit suggereert dat weinig mensen een autoriteit zoeken die vanuit een normatief moreel kader kan adviseren in het omgaan met gewetensvragen. Dit past in het beeld van fragmentering, namelijk dat morele kaders van mensen niet noodzakelijk meer overeenkomen met de vigerende morele kaders in een kerk. Tegelijk is opvallend dat toch 29% van de respondenten voor deze kwesties naar een psycholoog zou gaan en 21% naar een arts, terwijl beiden inhoudelijk niet zijn opgeleid om morele vragen te begeleiden.

Wat betekent dit voor het werk en de opleiding van geestelijk verzorgers? Het doet vermoeden dat mensen soms wel begeleiding zoeken bij morele kwesties, maar daarin geen normatief advies behoeven. Het zou kunnen betekenen dat de rol van geestelijk verzorgers als morele counselors groter wordt: daarmee bedoelen we dat ze naast inhoudelijke morele advisering, ook als begeleider van ethische besluitvorming kunnen optreden. Deze laatste rol is meer procesmatig, al veronderstelt het ook inhoudelijke kennis van ethiek. Dat vraagt voor de opleiding van geestelijk verzorgers dat zij kennis opdoen van verschillende benaderingen van ethiek (deugdedethiek, plichtethiek, zorgethiek, etc.) alsook van ethische perspectieven vanuit

levensbeschouwelijke stromingen. In aanvulling daarop is het belangrijk om vaardigheden aan te leren in het herkennen en onderscheiden van morele kwesties, en bovendien procesmatige vaardigheden om morele besluitvorming te begeleiden op collectief of individueel niveau (De Groot en Van Hoek 2017). Voor de profilering van geestelijke verzorging kan dit betekenen dat zij zingeving niet alleen als 'betekenisgeving' uitleggen, maar ook de ethische dimensie aandacht geven.

De geestelijk verzorger als ritualist

Een laatste bevinding van belang voor geestelijke verzorging betreft de resultaten over de behoeften aan rituelen onder de respondenten. De onderzoekers concluderen dat 50% van de respondenten geen behoefte heeft aan rituelen bij belangrijke gebeurtenissen (Kregting et al. 2025, 66). Dat lijkt in tegenspraak te zijn met de ontwikkelingen die wij zien in het werkveld en samenleving, namelijk dat er steeds meer geritualiseerd wordt, in bedrijven en bij belangrijke levensgebeurtenissen, en dat mensen ook graag persoonlijke rituelen willen (Mulder en Stoof 2021). Ook zien we dat bij geestelijk verzorgers de rol van ritualist recent meer aandacht krijgt (Körver, Olsman en Rosie 2021). Nadere beschouwing van de vraagstelling, maakt dat wij hier een methodische kanttekening willen plaatsen om deze bevinding te nuanceren. De vraag die is voorgelegd, is immers 'Wilt u bij belangrijke gebeurtenissen in uw leven (geboorte, huwelijk, overlijden) een viering of ritueel in de kerk?' (Kregting et al. 2025, 65, 210). Weliswaar is een van de antwoordopties 'wel een ritueel, maar niet in de kerk', maar doordat in de vraagstelling zelf over 'de kerk' gesproken wordt, wordt de suggestie gewekt dat het hoe dan ook om kerkelijke/christelijke vieringen en rituelen gaat. We denken daarom dat de antwoorden op deze vraagstelling niet goed zicht geven op de bredere (dan kerkelijke) behoefte aan rituelen onder de respondenten. Voor een volgende editie van *God in Nederland* zou het goed zijn om een minder kerkelijk kader te veronderstellen in de vragen, door bijvoorbeeld vragen zoals deze op te splitsen dan wel opener te formuleren.

Conclusie

Concluderend zien we dat de ontwikkelingen waarvan *God in Nederland* verslag doet, leiden tot een verandering of versterking van een aantal rollen van de geestelijk verzorger. We vertalen de verandering van rollen in deze conclusie naar de verschillende competenties van geestelijk verzorgers die in opleidingen worden aangeleerd. Daarbij verwijzen we naar de competenties uit de *Beroepsstandaard Geestelijk Verzorger 2015* (VGvZ 2015).

Allereerst wordt van geestelijk verzorgers in toenemende mate verwacht dat zij als tolk, gids en hermeneut optreden, om de eigen existentiële en levensbeschouwelijke taal van mensen te verstaan en om taal aan te reiken waar deze ontbreekt. Hiertoe zal de *hermeneutische competentie* verder ontwikkeld moeten worden met enerzijds voldoende kennis over verschillende levensbeschouwelijke tradities en anderzijds de kennis en vaardigheid om passende taal vanuit de traditie(s) aan te reiken en af te stemmen op de particuliere situatie van de gesprekspartner.

Ten tweede hebben we gezien dat de rol van representant van een levensbeschouwelijke traditie steeds spanningsvoller wordt vanwege het verschil tussen de kerkelijke leer en het geleefde geloof van gelovigen. Dit geldt in het bijzonder voor rooms-katholieke geestelijk verzorgers. Hiertoe zal de *intermediaire competentie* verder ontwikkeld dienen te worden, waarbij de vaardigheid om te bemiddelen én op te treden als pleitbezorger (van zowel kerk als gelovige) alsook de zelfreflectie op de eigen existentiële positie van belang is.

Ten derde vermoeden we dat geestelijk verzorgers een belangrijke rol kunnen vervullen als gesprekspartner bij morele kwesties en gewetensproblemen. Nu mensen hiervoor slechts zelden (meer) te rade gaan bij geestelijken van een specifieke traditie, kan de procesmatige rol van morele counselor door iemand die geschoold is in ethiek en begeleiding van toegevoegde waarde zijn. Dat betekent dat inzake de *ethische competentie* op individueel gebied de procesmatige vaardigheden mogelijk belangrijker worden dan de eigen ethische bezinning.

Tot slot is er de mogelijkheid dat de rol van ritualist belangrijker wordt. Zoals gezegd vermoeden wij dat een andere methodische uitwerking van dit item de behoefte aan rituelen ten positieve zal bijstellen. We kunnen deze rol niet koppelen aan een competentie uit de beroepsstandaard, omdat de rituele competentie hier (nog) mist (Goyvaerts 2021). Het is evenwel intussen vanzelfsprekend in de beroepsgroep dat rituelen een belangrijk onderdeel vormen van het beroep (Körver et al. 2021). Voor de opleiding betekent dit dat geestelijk verzorgers kennis van rituele processen en tradities dienen te hebben en de vaardigheid om deze 'op een hedendaagse manier vorm te geven, met aandacht voor het symbolische en lichamelijke karakter van rituele handelingen' (Goyvaerts 2021, 267).

Voor geestelijk verzorgers zullen veel van deze bevindingen niet nieuw zijn. Zij ervaren dagelijks in de praktijk hoe hun gesprekspartners veranderen en hoe hun verworven competenties daarbij aansluiten of ontwikkeling vragen. Voor aankomende geestelijk verzorgers is het echter belangrijk dat zij goed voorbereid worden op de huidige samenleving. Met een goede scholing in de uitgelichte competenties denken wij dat

de geestelijk verzorger *up-to-date* aan het werk kan gaan, waarbij de niet genoemde competenties uiteraard van waarde blijven. Dat stelt geestelijk verzorgers in staat mensen te begeleiden bij hun zoeken en vinden van God in Nederland, of van andere bronnen van zin.

Noten

- 1 In dit verband verstaan we de rol in lijn met de Beroepsstandaard Geestelijk Verzorger (VGvZ 2015, 12) als 'het kunnen verhelderen van zingevingsvragen en van levensbeschouwelijke overtuigingen en gewoonten in relatie tot de context of situatie, en het kunnen bieden van levensbeschouwelijke counseling'.

Literatuur

- Ammerman, Nancy. 2021. *Studying Lived Religion: Contexts and Practices*. New York University Press.
- De Groot, Jack, en Maria van Hoek. 2017. "Contemplative Listening in Moral Issues: Moral Counseling Redefined in Principles and Method." *The Journal of Pastoral Care & Counseling* 71 (2): 106-13. <https://doi.org/10.1177/1542305017708155>.
- Den Toom, Niels, Martin Walton, Jacques Körver, Pieter Vos en Renske Kruizinga. 2021. "Rearranging the Domain: Spiritual Care in Multiple Dimensions." *Health and Social Care Chaplaincy* 9 (1): 42-59. <https://doi.org/10.1558/hsc.40482>.
- Den Toom, Niels, en Melanie Broos. 2024. "Interlevensbeschouwelijke geestelijke verzorging vanuit een christelijk perspectief. Dialogiseren tussen God en mensen." In *Interlevensbeschouwelijke geestelijke verzorging. Theorie en casuïstiek*, geredigeerd door Anke Liefbroer, Hans Alma en Pieter Coppens. Eburon.
- Ganzevoort, Ruard, en Jan Visser. 2007. *Zorg voor het verhaal. Achtergrond, methode en inhoud van pastorale begeleiding*. Meinema.
- Goyaerts, Samuel. 2021. "Rituele competentie: een werkdefinitie." In *Met lichaam en geest. De rituele competentie van geestelijk verzorgers*, geredigeerd door Jacques Körver, Erik Olsman en Sujin Rosie. Eburon.
- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966-2024*. HDC Centre for Religious History, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Körver, Jacques, Erik Olsman en Sujin Rosie, red. 2021. *Met lichaam en geest. De rituele competentie van geestelijk verzorgers*. Eburon.
- Liefbroer, Anke, en Joantine Berghuijs. 2019. "Spiritual Care for Everyone? An Analysis of Personal and Organizational Differences in Perceptions of Religious Diversity among Spiritual Caregivers." *Journal of Health Care Chaplaincy* 25 (3): 110-29. <https://doi.org/10.1080/08854726.2018.1556549>.
- Liefbroer, Anke, en Ineke Nagel. 2021. "Does Faith Concordance Matter? A Comparison of Clients' Perceptions in Same Versus Interfaith Spiritual Care Encounters with Chaplains in Hospitals." *Pastoral Psychology* 70 (4): 349-77. <https://doi.org/10.1007/s11089-021-00947-4>.
- Liefbroer, Anke, Hans Alma en Pieter Coppens, red. 2024. *Interlevensbeschouwelijke geestelijke verzorging. Theorie en casuïstiek*. Eburon.
- Liefbroer, Anke. 2025. *Met je ziel onder je arm? Zingeving en mentaal welzijn in een geseculariseerde samenleving*. Oratie, Tilburg University. <https://research.tilburguniversity.edu/en/publications/met-je-ziel-onder-je-arm-zingeving-en-mentaal-welzijn-in-een-gese>.
- Mulder, André, en Angela Stooft. 2021. "Ritual Counsellors' Value Tensions in Profiling. A Pilot Study Using Organizational Constellations." *Yearbook for Ritual and Liturgical Studies* 37: 1-21. <https://doi.org/10.21827/YRLS.37.1-21>.

- Peng-Keller, Simon, Michael Balboni, Tracy Balboni et al. 2025. "Spiritual Care at the Crossroads: An Ecumenical White Paper on the Future of Christian Healthcare Chaplaincy." *Journal of Religion and Health* 64: 1031-46. <https://doi.org/10.1007/s10943-025-02255-0>.
- Schelkens, Karim. 2023. *'Strepen trekken door de tijd': Over kerkhistorische geletterdheid*. Oratie, Tilburg University. Open Press Tilburg University. <https://research.tilburguniversity.edu/en/publications/17cc490d-ea7f-4e6d-b570-bd1d796edae8>.
- Theissen, Gerd, en Annette Merz. 1998. *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide*. Fortress Press.
- VGZ. 2015. *Beroepsstandaard geestelijk verzorger*. Vereniging van Geestelijk VerZorgers.

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

Overheid en godsdienst in paradoxen

Enkele observaties

Sophie van Bijsterveld*

Abstract

The longitudinal study *God in the Netherlands 1966-2024* confirms the trends of secularization and religious individualization with respect to Christianity. These trends coincide with developments in the law with respect to religion. Paradoxically, religious individualism coincides with a stress on equal treatment regardless of religion rather than on freedom of religion itself; religious individualism coincides with increasing significance of institutional freedom of religion; and controversy over moral issues in society coincides with a more or less effective guarantee of freedom of religious conscience in these areas. In the sphere of government, the trends of secularization and religious individualization coincide with rapprochement towards religious organizations. This contribution highlights and explains these developments.

Keywords: secularization, state and religion, freedom of religion, equality, church autonomy

Inleiding

Voor wie enigszins belangstelling heeft voor de staat van het christelijk geloof in Nederland en de opvattingen van Nederlanders over kerk en christendom is *God in Nederland* bijna verplichte kost. Ook de zesde editie, die de periode beslaat tot en met 2024, biedt fascinerende inzichten in de presentie van het christelijk geloof, de perceptie van kerk en christendom in Nederland en de verschuivingen die zich in tussenpozen van steeds ongeveer tien jaar tijd voordoen (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025). Daarmee is *God in Nederland* zelf inmiddels een instituut geworden.

* Sophie van Bijsterveld is hoogleraar Religie, recht en samenleving aan de Radboud Universiteit Nijmegen.

Ik hoop van harte dat deze waardevolle onderzoekstraditie, die een schat aan feitelijke informatie en goed leesbare analyse biedt, tot in lengte van jaren voortgezet zal worden.

De uitkomsten en beschouwingen van *God in Nederland 1966-2024* houden ons als samenleving op een nuchtere manier een spiegel voor en bieden daarmee veel *food for thought*. De resultaten van het onderzoek vormen ook belangrijk materiaal voor christelijke kerken om na te denken over hun plaats in de Nederlandse samenleving en over de manier waarop zij op een eigentijdse manier verbindingen met die – sterk gesecculariseerde – samenleving kunnen leggen.

God in Nederland bevat daarnaast waardevolle inzichten voor de staatsrechtbeoefenaar die de omgang van de overheid met religie bestudeert alsmede voor de overheid in brede zin. Welke ontwikkelingen in de wereld van het recht en het openbaar bestuur gaan gepaard met de bevindingen geschetst in *God in Nederland*?

Om die vraag te beantwoorden, is het goed om enkele relevante bevindingen van *God in Nederland* te noemen. Een belangrijke, zij het niet verrassende conclusie, is de verdere afname van kerklidmaatschap en -bezoek – een trend die al decennia gaande is (Kregting et al. 2025, 73, 75). *God in Nederland* maakt daarbij overigens de kanttekening van een zekere nieuwe belangstelling voor het christelijk geloof en de kerk onder jongeren (Kregting et al. 2025, 71, 77). De gesignaleerde terugloop manifesteert zich nu vooral binnen de Rooms-Katholieke Kerk en in mindere mate binnen de protestantse en dan vooral orthodox-gereformeerde kerken. Een andere uitkomst van het onderzoek is dat kerkbetrokkenen traditionele geloofsovertuigingen blijven huldigen en dat daarvan bij niet-kerkelijken geen sprake is, waardoor deze groepen in geloofsopvattingen sterker uiteenlopen (Kregting et al. 2025, 74-75). De groepen groeien op deze punten uit elkaar. Terugloop in traditionele geloofsovertuigingen en kerkbezoek is bij katholieken het grootst. Dit betekent dat katholieken vrijer staan dan voorheen ten aanzien van de visie op en interpretatie van kerkelijk geformuleerde geloofswaarheden. In het algemeen concludeert het rapport dat ‘religieuze individualisering’ voortgaat (en religieuze autoriteit afneemt).

God in Nederland is uiteraard veel rijker aan inhoud, maar deze basisgegevens bieden al een goed uitgangspunt om te reflecteren op de juridische en bestuurlijke dynamiek ten aanzien van religie. Dat wil ik doen door een viertal paradoxen (drie juridische en een bestuurlijke) te benoemen. Voordat ik tot mijn conclusie kom bespreek ik eerst nog een olifant in de kamer van recht en beleid: de islam.

Paradox 1. Religieus individualisme: nadruk op gelijkheid, meer dan op vrijheid

Als gezegd, *God in Nederland* signaleert dat op religieus en levensbeschouwelijk terrein de trend naar meer individualisme zich doorzet. Meer individualisme, zo zou de redenering kunnen zijn, vraagt om een meer individuele invulling of interpretatie van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging. Wetgeving en rechtspraak gaan inderdaad voor de beoordeling van een beroep op godsdienstvrijheid uit van de individuele overtuiging van degene die dat beroep doet en niet bijvoorbeeld van de doctrine van de stroming waartoe de betrokkene behoort (Vleugel 2018). Afgezien daarvan is in het recht paradoxaal genoeg de nadruk meer komen te liggen op gelijkheid (ongeacht godsdienst) dan op vrijheid van godsdienst.

Voor deze ontwikkeling zijn enkele verklaringen te geven: voor een wetgever die algemene regels stelt, is het moeilijk, zo niet ondoenlijk om met zoveel uiteenlopende individuele religieuze overtuigingen rekening te houden en voor de rechter is het een grote stap om een beroep op godsdienstvrijheid te honoreren wanneer de wetgever daarvoor geen voorziening treft (Gedicks 2015). Dat effect wordt versterkt door de intensieve interventie van de overheid op allerlei terreinen van het leven.

Een andere verklaring is dat politiek-maatschappelijk gezien gelijkheid in het algemeen een grotere waarde lijkt te zijn gaan vertegenwoordigen dan vrijheid. Vrijheid, met de inherente erkenning van verschil, dreigt soms zelfs geassocieerd te worden met een 'privilege'. De ontkerkelijking – het verminderde draagvlak voor godsdienst vanuit het hart van de samenleving – speelt bij die gedachte ongetwijfeld een rol. Een voorbeeld vormt de veranderde positie van de zogenoemde 'weigerambtenaar', die aanvankelijk in zijn beroepsuitoefening de vrijheid van godsdienstige overtuiging gehonoreerd zag, maar daarna die positie bij wet zag verdwijnen. De gedachte klinkt ook door in – tot nog toe geïsoleerde en nauwelijks serieuze – beweringen dat de garantie van godsdienstvrijheid zelf een 'privilege voor gelovigen' is.

Een belangrijke verklaring is verder de totstandkoming van de Algemene wet gelijke behandeling, die een beroep op gelijkheid het vehikel maakt om vrijheden te beschermen (én in te perken (!)). Voor een individuele burger is daarmee praktisch gesproken het recht op gelijkheid ongeacht godsdienst makkelijker hard te maken dan het recht op godsdienstvrijheid. Denk als voorbeeld aan een beroep op gelijke behandeling ongeacht godsdienst door een werknemer die op de werkvloer kleding wenst te dragen met een religieuze betekenis ondanks een verbod daartoe van de werkgever. De wet biedt hiervoor een kader.

Bij de discussie over de verhouding tussen vrijheid en gelijkheid valt een parallel te trekken met de bredere maatschappelijke discussie over diversiteit en inclusie: 'inclusie' (het negeren van verschillen) lijkt makkelijker te bewerkstelligen dan 'diversiteit' (het omgaan met echt pluralisme). Dat neemt de waarde van vrijheid of pluralisme niet weg.

Paradox 2. Religieus individualisme: belang van institutionele godsdienstvrijheid

Het ligt voor de hand te denken dat de individualisering van religieuze overtuigingen het belang van bescherming van *institutionele* godsdienstvrijheid doet afnemen of althans wat naar de achtergrond doet verdwijnen. Paradoxaal genoeg is het tegendeel het geval (vgl. Ten Napel 2017). De ontwikkeling leidt ertoe juist het belang van de institutionele dimensie van godsdienstvrijheid onder ogen te zien, niet alleen als zodanig, maar ook als een 'paraplu' voor de bescherming van godsdienstvrijheid van het individu.

Institutioneel verankerde, *maatschappelijke* verschijningsvormen van godsdienst hebben in Nederland traditioneel een plaats in het publieke domein. De verzuiling was daarvoor exemplarisch. Hoewel de twintigste-eeuwse verzuiling geen maatschappelijke realiteit meer is, zijn identiteitsgedreven organisaties zijn op belangrijke terreinen van het maatschappelijke leven op een eigentijdse manier actief. Denk daarbij aan de instellingen voor bijzonder onderwijs of de levensbeschouwelijk geprofileerde omroepverenigingen. Deze zijn traditioneel georganiseerd op basis van hun religieuze denominatie, hun 'richting'.

Voor de stichting van bijzondere scholen is het niet langer nodig een erkende 'richting' te vertegenwoordigen. Dit lijkt 'vrijheid' te vergroten. Op termijn is dit echter een verarming: hoe groter de veelheid aan overtuigingen, hoe moeilijker het wordt om een school te stichten op basis van een specifieke overtuiging. Het voorgaande kan nog scherper geïllustreerd worden aan de hand van de manier waarop geestelijke verzorging in de krijgsmacht en in penitentiaire instellingen vorm krijgt. Ruimte voor de *individuele* dimensie van geloofsuitoefening wordt in deze organisaties bij uitstek geboden via *institutionele* voorzieningen: de diensten geestelijke verzorging die georganiseerd zijn naar 'richting', namelijk via erkende, zogenoemde 'zendende instanties'. In de loop van de tijd is – in lijn met de maatschappelijke ontwikkelingen – het aantal zendende instanties uitgebreid. De voorziening als zodanig en de eigenheid daarvan blijven daarmee gewaarborgd. Een individueel recht op een gesprek met een geestelijke van de eigen denominatie – indien praktisch al mogelijk – is hoogstens een toevoeging aan, maar geen vervanging van de mogelijkheden die

een dienst geestelijke verzorging biedt. De 'zending' vanuit een erkende zendende instantie staat daarbij borg voor het behoud van het eigene, het religieus-levens-beschouwelijke, ten opzichte van andere dienstverleners.

Voor kerken zelf is de institutionele dimensie van godsdienstvrijheid uiteraard van cruciaal belang. Daarmee wordt in afgeleide zin ook de individuele godsdienstvrijheid beschermd. Die institutionele vrijheidsdimensie komt onder andere tot uiting in de eigen organisatievrijheid (artikel 2:2 BW). Het kerkelijk vormgeven van interne arbeidsverhoudingen valt ook daaronder. Die overtuigingen en de vormgeving daarvan binnen de eigen organisatie kunnen schuren met wat gangbaar is in de samenleving als geheel (denk bijvoorbeeld aan man-vrouwverhoudingen, opvattingen over te stellen loyaliteitsvereisten) en kunnen aanleiding geven tot maatschappelijke controverse. Het is echter juist de institutionele en collectieve gedragenheden die ook individuen in afgeleide zin in hun vrijheid van godsdienst beschermen. In vergelijkbare zin geldt dit ook voor rituele praktijken, zoals het in acht nemen van een wekelijkse rustdag of van feest- en gedenkdagen, of voor uiteenlopende rituele praktijken van niet-christelijke religies, zoals religieuze rituele slacht of religieuze jongensbesnijdenis.

Paradox 3. Veranderende waardenpatronen: vrijheid van geweten sterker bij maatschappelijke controverse?

Dat waardenpatronen in de samenleving veranderen, is niets nieuws. Debatten over principiële kwesties kunnen een samenleving soms decennialang bezighouden en zelfs wanneer ze beslecht lijken, komen zij vaak in een nieuw jasje weer terug. Kwesties rond het begin en het einde van het leven zijn hier exemplarisch voor, denk aan thema's als abortus en euthanasie. Ook discussies over uiteenlopende onderwerpen zoals het kweken van embryo's voor onderzoek, verplichte vaccinatie, of (manieren van bevorderen van) orgaandonatie zijn ieder op hun eigen manier voorbeelden hiervan. Deze onderwerpen hebben met elkaar gemeen dat persoonlijke opvattingen daarover kunnen voortvloeien uit of tenminste verband kunnen houden met de eigen religieuze overtuigingen. Vanuit geloofsovertuigingen zoals de beschermwaardigheid van het leven, de menselijke waardigheid of de fysieke integriteit, hebben onderwerpen als deze in wisselende mate en op uiteenlopende manier de aandacht van kerken. Gegeven de verdeeldheid in de samenleving, is de omgang met zulke vraagstukken voor de wetgever en de rechter allerm minst eenvoudig. Zowel in de mate van maatschappelijke consensus of de afwezigheid daarvan, het samenspel tussen wetgever en rechter, als in de manier waarop de wetgever zich opstelt, lopen deze onderwerpen sterk uiteen. Generaliserende opmerkingen hierover zijn dan welhaast onmogelijk.

Toch wil ik mij, vanuit het perspectief van de individuele persoon, aan een algemene en daarmee per definitie ongenueanceerde opmerking wagen. Het klinkt als een paradox: bij veranderende waardenpatronen in de samenleving lijkt de vrijheid van geweten sterker te staan wanneer de discussie nog volop aan de gang is. Wanneer discussies tot een nieuw dominant waardenpatroon leiden, wordt een beroep op gewetensvrijheid minder vanzelfsprekend.

Naarmate de maatschappelijke controverses groter is en de verlegenheid bij wetgever en rechter evenzeer groot is, zal er doorgaans meer begrip zijn voor de individuele gewetensvrijheid voor degene die niet wenst mee te werken aan een bepaalde handeling. Immers, ofwel geldt er een verbod op het uitvoeren van bepaalde handelingen, eventueel met zorgvuldigheidseisen die vervolging in bepaalde omstandigheden uitsluiten (euthanasie), of er is een geclausuleerde mogelijkheid om handelingen te verrichten zonder dat er een recht van de patiënt daarop bestaat (abortus), of er is afgezien van de invoering van een algehele verplichting een handeling te ondergaan (zoals bij vaccinatie). Wanneer de dominante opvatting veranderd is, wordt een beroep op gewetensvrijheid minder vanzelfsprekend. Bij orgaandonatie na overlijden is zelfs de hoofdregel van *informed consent* omgedraaid: een bezwaar moet actief kenbaar worden gemaakt, in plaats van dat deze verondersteld wordt.

Wat ook de uitkomsten van discussies over onderwerpen als deze mogen zijn, aandacht voor individuele gewetensbezwaren op deze terreinen blijft belangrijk.

Paradox 4. Openbaar bestuur: ondanks seculariseringtoenadering tot kerken

Na drie juridische paradoxen volgt hier een bestuurlijke paradox: juist in een tijd van voortgaande secularisering zoekt het openbaar bestuur op uiteenlopende manieren toenadering tot kerken (Van Bijsterveld, Van Putten en Van Sasse van Ijsselt 2015). Juist in een tijd van verdere individualisering van geloofsovertuigingen is de overheid zich ervan bewust dat godsdienst niet louter een individuele zaak is, maar ook maatschappelijke en publieke dimensies heeft. Het is vanuit dit laatste besef dat vooral het gemeentelijke openbaar bestuur toenadering zoekt tot kerken. Een belangrijke factor hierbij is de decentralisatie van belangrijke voorzieningen in onder andere de maatschappelijke sfeer onder gelijktijdige doorvoering van financiële bezuinigingen ('participatiesamenleving'). Samenwerking met (onder meer) kerkgenootschappen is dan een aantrekkelijke optie, bijvoorbeeld in het sociale domein. Interessant is dat *God in Nederland 1966-2024* bevestigt dat kerkelijk betrokkenen een grote bereidheid tot vrijwilligerswerk hebben. Ook niet-kerkelijk betrokkenen die zich voor de naaste

willen inzetten, kunnen aansluiting zoeken bij kerken als kristallisatiepunt voor de organisatie van sociale activiteiten.

De terugloop in kerklidmaatschap en -bezoek heeft grote gevolgen voor het in stand houden van kerkgebouwen, ongeacht of deze een monumentenstatus hebben of niet. De overheid is zich hiervan gaandeweg bewust geworden. Om ongecoördineerde kaalslag te voorkomen, hebben kerken, maatschappelijke organisaties en het ministerie van OCW de handen ineengeslagen. Via het ontwikkelde instrument van de 'kerkenvisie' wordt op gemeentelijk niveau, in dialoog met onder meer de betrokken kerken, nagedacht over een verantwoorde omgang en zo mogelijk behoud van kerkgebouwen als religieus cultureel erfgoed.

Samenwerking tussen overheid en kerkgenootschappen op terreinen waarop zij beide een rol te vervullen hebben, is een positieve ontwikkeling zolang zij elk rolvast blijven en elkaars staatsrechtelijke positie respecteren.

De olifant in de kamer: de islam

God in Nederland staat in de traditie van het christendom. Het beschouwende eerste hoofdstuk laat prachtig zien hoe binnen het empirisch onderzoek naar de manifestatie van christendom in Nederland in de tijd andere accenten zijn gelegd en daarmee ook hoe *God in Nederland* zelf in zekere mate ook een kind van zijn tijd is.

De juridische en bestuurlijke paradoxen hierboven zijn geschreven tegen de achtergrond van de trends die *God in Nederland* signaleert ten aanzien van het christendom, al beperken zij zich niet hiertoe. De dynamiek in recht en in de opstelling van het openbaar bestuur ten aanzien van religie beschrijven alleen vanuit ontwikkelingen in het christendom, is echter te beperkt. Een olifant in de kamer van recht en beleid zou daarmee onbenoemd blijven: de islam.

De laatste decennia is ten opzichte van de decennia daarvoor sprake van een explosieve groei van overheidsaandacht voor religie. Die aandacht had grotendeels een sturende of beperkende strekking. In nagenoeg alle gevallen was de islam de drijvende kracht achter dat beleid (Van Bijsterveld 2021). Het tegengaan van radicalisering, het voorkomen van buitenlandse beïnvloeding of van terrorisme(financiering), of het bestrijden van religieuze of religie-gerelateerde culturele praktijken vormen daarbij doelstellingen van de overheid. De gevolgen van beperkende overheidsinitiatieven zijn vanwege de algemene toepasselijkheid niet tot de islam beperkt. Voorbeelden zijn het aanhangige wetsvoorstel Transparantie van maatschappelijke organisaties (dat zijn oorsprong vindt in het tegengaan van 'buitenlandse

beïnvloeding'), het conceptvoorstel Toezicht informeel onderwijs (dat zijn oorsprong vindt in de zorg over zogenoemde 'weekendscholen') en de aanscherping van de wettelijke burgerschapsopdracht in het onderwijs. Vrees voor misbruik van regelingen, onder andere voor terrorismefinanciering of witwassen, speelt ook een rol in de aanscherping van de zogenoemde ANBI-wetgeving, zij het dat die aanscherping ook past in een algemene trend van meer aandacht voor preventie en preventief toezicht. In algemene zin lijken controverses over de plaats van religie in het publieke domein mede ingegeven door al of niet vermeende zorgen over bepaalde uitingsvormen van de islam.

Hoe verhouden deze ontwikkelingen zich tot de geschetste paradoxen? Kort samengevat: niet *vrijheid*, maar het (gelijkelijk) *beperken* ervan staat hier centraal. Dat laat onverlet dat *gelijkheid* een sterk vehikel is of blijft om individuele godsdienstvrijheid te beschermen, voor aanhangers van ieder religieus geloof ('inclusiviteit').

Op gemeentelijk niveau zijn dialoog en samenwerking met islamitische organisaties geen ongewoon verschijnsel, evenmin als dat voor kerken geldt. Deze dialogen kunnen uiteenlopende functies vervullen als het elkaar (beter) leren kennen, het openen van effectieve communicatielijnen tussen gemeenten en organisaties over en weer, inclusief hun achterbannen en het onderzoeken van mogelijkheden tot samenwerking. Ook op landelijk niveau zijn er contacten.

Conclusie

God in Nederland 1966-2024 is het bestuderen meer dan waard. Kerkbetrokkenen en niet-kerkbetrokkenen, kerkgenootschappen en verwante organisaties en de overheid vinden hier waardevolle inzichten. De hierboven gepresenteerde observaties laten zien dat terugloop in kerklidmaatschap en -bezoek allerminst betekent dat de overheid zich minder aan kerken gelegen laat liggen en kan laten liggen. De ontwikkelingen die *God in Nederland 1966-2024* schetst, laten wel enkele verschuivingen zien, zoals een perspectiefverschuiving van vrijheid naar gelijkheid, al is die niet uitsluitend toe te schrijven aan de geschetste ontwikkelingen. Hoe op de lange termijn discussies over moreel zeer beladen kwesties zich gaan ontwikkelen, is moeilijk te voorspellen. Duidelijk is in elk geval dat de sterke politieke en maatschappelijke verdeeldheid hierover (vooralsnog?) ruimte biedt voor gewetensvrijheid van individuele gelovigen. Institutionele godsdienstvrijheid is een groot goed; dat wordt beslist niet minder belangrijk door de pluralisering en individualisering van geloofsovertuigingen. Integendeel, juist het hooghouden van deze dimensie is van belang voor de blijvende betekenis van het woord godsdienst in godsdienstvrijheid. Individualisering en pluralisering van overtuigingen mogen niet leiden tot een verwatering van

concept van godsdienstvrijheid in de zin van een algemene vrijheid van handelen, 'behoudens ieders verantwoordelijkheid voor de wet'. Hoewel overheidsoptreden gerechtvaardigd is om ontwikkelingen tegen te gaan die de democratische rechtsstaat ondermijnen, blijft het zaak om het kind niet met het badwater weg te gooien, al is dat mogelijk niet eenvoudig.

Het zal interessant zijn om te zien wat de uitkomsten van het volgende rapport *God in Nederland* zijn en welke dynamiek in de omgang van de overheid met religie daarmee parallel loopt. Ik kijk al uit naar de volgende editie.

Literatuur

- Gedicks, Frederick Mark. 2015. "Religious Freedom as Equality." In *Routledge Handbook of Law and Religion*, geredigeerd door Silvio Ferrari. Routledge.
- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966-2024*. HDC Centre for Religious History, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Ten Napel, Hans-Martien. 2017. *Constitutionalism, Democracy and Religious Freedom. To be Fully Human*. Routledge.
- Van Bijsterveld, Sophie. 2021. "Kerken in wetgeving en rechtspraak. Recente ontwikkelingen geduid." *Tijdschrift voor Religie, Recht en Beleid* 12 (1): 47-68.
- Van Bijsterveld, Sophie, Robert van Putten en Paul van Sasse van IJsselt, red. 2015. *Religie en lokaal bestuur. (In)formele kaders, beleidspraktijken, religieuze geletterdheid en professionaliteit*. Eburon.
- Vleugel, Adriaan. 2018. *Het juridische begrip van godsdienst*. Staat en Recht nr. 43. Proefschrift Nijmegen. Wolters Kluwer.

ARTIKEL – REFLECTIES OP GOD IN NEDERLAND 1966-2024

Het programma Toekomst Religieus Erfgoed

Judith Toebast*

Abstract

The program Future of Religious Heritage, coordinated by the Cultural Heritage Agency of the Netherlands (RCE), is dedicated to ensuring a sustainable future for Dutch places of worship. The program leader of the Future of Religious Heritage program reflects on the book *God in the Netherlands 1966-2024* from her perspective. This publication offers a historical-sociological overview of religiosity in the Netherlands and discusses, among other things, the Dutch population's declining connection with institutional Christianity. What remains underexplored in the book is the physical impact of these processes: the effect on places of worship. This is despite the fact that a church building is a place of gathering and also the direct expression of religious communities in the urban and social landscape. It is precisely the condition of buildings that reveals the secularization and decline in the number of believers. Due to secularization, approximately 150 churches lose their religious function every year, which raises questions about preservation, secondary use, and repurposing.

Keywords: religious heritage, places of worship, preservation, secularization, repurposing

Inleiding

Het programma Toekomst Religieus Erfgoed is een samenwerkingsprogramma van en voor overheden, kerkeigenaren en erfgoedorganisaties, gecoördineerd door de Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed (RCE). Het programma Toekomst Religieus Erfgoed zet zich in voor een duurzaam toekomstperspectief voor gebedshuizen, met aandacht voor behoud, nevengebruik, herbestemming én de bredere

* Judith Toebast is sinds 2022 programmaleider van het programma Toekomst Religieus Erfgoed bij de Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed. Zij studeerde bouwkunde aan de Technische Universiteit Eindhoven en is sinds 2007 werkzaam bij de RCE, onder meer als specialist landelijke bouwkunst.

maatschappelijke en symbolische betekenis van religieus erfgoed. Het brengt partijen bij elkaar, deelt kennis, stimuleert visievorming, en ondersteunt kerkbesturen en gemeenten in het maken van keuzes. Kortom: het verbindt praktijk en beleid, heden en verleden, erfgoed en gemeenschap.¹

Als programmaleider zie ik dagelijks hoe religieuze ontwikkelingen zoals beschreven in het boek *God in Nederland 1966-2024*, zich vertalen naar de gebouwde leefomgeving en erfgoedvraagstukken (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025). Het onderzoek biedt een historisch-sociologisch overzicht van de religiositeit in Nederland. Wat daarin onderbelicht blijft, is de fysieke uitwerking van deze processen: het effect op de gebedshuizen. En dat terwijl een kerkgebouw de plek van samenkomst is, evenals de directe uiting van de geloofsgemeenschappen in het straatbeeld en de maatschappij. Juist met de stand van gebouwen (gebruik, onderhoud, leegstand, etc.) wordt de secularisatie en de afname van het aantal gelovigen zichtbaar. In dit artikel reflecteer ik op hoe de trends die in de publicatie worden geschetst, zoals ontkerkelijking, verschuivende zingeving en religieuze diversificatie, samenhangen met de opgaven die wij binnen het programma Toekomst Religieus Erfgoed tegenkomen. Met name de traditionele denominaties, zoals de Protestantse Kerk in Nederland, de Rooms-Katholieke Kerk en de Nederlandse Gereformeerde Kerken, zien hun ledenaantallen gestaag krimpen (Paloni 2024). Dit heeft tot gevolg dat veel kerkgebouwen hun religieuze functie verliezen. Tegelijk groeit de publieke belangstelling voor het behoud van deze gebouwen, ook onder mensen zonder religieuze binding. Kerkgebouwen zijn dragers van lokale geschiedenis, architectonische kwaliteit en gemeenschapsidentiteit. Binnen het programma wordt daarom gezocht naar manieren om deze meervoudige waarde zichtbaar en hanteerbaar te maken in beleid en praktijk.

Van themajaar tot samenwerkingsprogramma

Het programma Toekomst Religieus Erfgoed kent een lange aanloop. 2008 werd uitgeroepen tot het Jaar van het Religieus Erfgoed. Eén van de doelen was om het onderwerp op de maatschappelijke agenda te krijgen. De urgentie was evident: ontkerkelijking en secularisering waren al decennia eerder ingezet, met als gevolg dat in de jaren 70 en jaren 80 de nodige kerkgebouwen waren gesloopt (Wesselink 2018, 2). In de eenentwintigste eeuw volgden nieuwe sluitingsgolven. Na onder andere de kerkfusies binnen de Protestantse Kerk in Nederland (PKN) in 2004 en parochiesamenvoegingen bij de Rooms-Katholieke Kerk, bleek nieuwe aandacht voor religieus erfgoed hard nodig. Beide bewegingen gingen én gaan gepaard met ingrijpende keuzes over het gebruik en behoud van kerkgebouwen. Bij de start van het themajaar was de verwachting dat tot 2018 minstens twee kerkgebouwen per week hun religieuze functie zouden verliezen (Nelissen 2008, 14). En hoewel het

themajaar slechts een jaar duurde, is de aandacht daarna gebleven. De samenwerking tussen erfgoedpartijen, kerkgenootschappen en overheden kreeg vorm in netwerken, werkgroepen en beleidsagenda's. In 2018 leidde dit tot de oprichting van het programma Toekomst Religieus Erfgoed als structureel kader voor een gezamenlijke aanpak (RCE 2018, 3).

Om te weten hoe groot de opgave was, werd in 2019 de database Kerken Tellen ontwikkeld om alle Nederlandse gebedshuizen in kaart te brengen die oorspronkelijk als zodanig zijn gebouwd.² Nederland telt momenteel circa 7.100 gebedshuizen, waarvan ongeveer een derde is aangewezen als rijksmonument, met daarnaast nog een heel aantal als provinciaal of gemeentelijk monument. In de database wordt onder meer bijgehouden welke rijksmonumenten hun religieuze functie verliezen. Inmiddels is meer dan een kwart van het totaal aan gebedshuizen herbestemd of bevindt zich in een transformatieproces. Volgens een prognose van de PKN en de Rooms-Katholieke Kerk uit september 2024 verwachten beide kerkgenootschappen jaarlijks tot circa 75 kerkgebouwen aan de eredienst te onttrekken; samen goed voor ongeveer 150 kerkgebouwen per jaar. Dit lijkt enigszins in tegenspraak te zijn met de cijfers uit *God in Nederland*, waaruit blijkt dat slechts 23% van de rooms-katholieke gelovigen nog regelmatig een kerkdienst bezoekt tegenover 51% binnen de PKN (Kregting et al. 2025, 64). De combinatie van structurele ontkerkelijking, toenemende druk op het behoud van gebedshuizen en de groeiende noodzaak tot nieuwe invullingen onderstreept de urgentie van de opgave waarop het programma Toekomst Religieus Erfgoed zich richt. In een Kamerbrief net voor de zomer maakte voormalig minister Bruins (Onderwijs, Cultuur en Wetenschap) bekend dat het programma Toekomst Religieus Erfgoed van 2026 tot en met 2029 wordt verlengd (Bruins 2025, 3).

Van visie naar uitvoering en blijven inspireren

Een centrale vraag in *God in Nederland* betreft de afnemende binding van de Nederlandse bevolking met het institutionele christendom (Kregting et al. 2025, 35-78). Steeds minder mensen beschouwen zichzelf als gelovig en zowel het kerklidmaatschap als het aantal gelovigen dat de kerk nog bezoekt, neemt af. Door de afname van het percentage kerkleden in lidmaatschap, geloof en kerkelijke praktijken hebben kerkbesturen moeite hun hoofd boven water te houden. De inkomsten lopen terug, terwijl onderhoudskosten en energiekosten stijgen. Daarnaast is het door het lage aandeel actieve kerkleden onder de jongere generaties lastig om nieuwe leden voor het kerkbestuur te vinden. Het achtergebleven bestuur moet vaak met een klein aantal vrijwilligers het kerkgebouw beheren en onderhouden. Bovendien moeten veel kerkbesturen zich bezighouden met de toekomst van hun kerkgebouw in plaats van het besturen van een kerkelijke organisatie.

Om deze problematiek vanuit een regionaal perspectief te bekijken en daarvoor mogelijke oplossingen te bieden, heeft het programma Toekomst Religieus Erfgoed sterk ingezet op het stimuleren van gemeenten om een kerkenvisie op te stellen (RCE 2019, 3-4). Een kerkenvisie is een gemeentelijke visie op alle gebedshuizen binnen de burgerlijke gemeentegrenzen. Bijna 70% van de gemeenten vroeg hiervoor een financiële bijdrage aan (RCE 2021a, 5). Inmiddels is een groot deel van de kerkenvisies klaar en staat de uitvoeringsfase van de visie te wachten. Een belangrijk doel van de kerkenvisie is het faciliteren van dialoog tussen alle betrokken partijen over het toekomstperspectief van kerkgebouwen (RCE 2019, 28-31). Dit kan bijvoorbeeld doorgaand religieus gebruik, meervoudig gebruik of herbestemming zijn. Ter ondersteuning zijn vanuit het programma diverse inspiratiemiddelen ontwikkeld, waaronder het boek *Kerkgebouwen: 88 inspirerende voorbeelden van nieuw gebruik* (Reinstra et al. 2020). Gemeenten die een kerkenvisie hebben opgesteld, signaleren dat kerksluitingen niet alleen een kerkelijk of erfgoedvraagstuk is, maar bredere sociaal-maatschappelijke implicaties heeft (RCE 2021b, 10). *God in Nederland* laat ook zien dat de religieuze betrokkenheid van de bevolking afneemt, maar dat kerkgebouwen vaak nog sterke emotionele waarde behouden – ook bij mensen die niet kerkelijk actief zijn (Kregting et al. 2025, 92). Het sluiten van een kerkgebouw gaat vaak gepaard met veel emotie, met name door de laatste kerkgangers, maar ook door voormalige kerkgangers. Ook al gaan mensen niet meer naar de kerk, in veel gevallen hebben ze nog wel binding met het gebouw, bijvoorbeeld omdat ze er gedoopt zijn, hun ouders er getrouwd zijn of opa en oma er op de begraafplaats liggen. Afscheidsdiensten ten behoeve van het sluiten van de kerk worden vaak druk bezocht. Een respectvol en waardig afscheid van het gebouw kan de achtergebleven kerkgangers helpen bij de verwerking van het verlies van de kerk (Megens 2019, 5). Hierbij kan wel de vraag worden gesteld hoe lang dat nog het geval is, want de cijfers bij met name de katholieken laten zien dat de kerkbezoekers vooral de oudere generatie zijn (Kregting et al. 2025, 47).

Wanneer het religieus gebruik verdwijnt, verandert ook de betekenis van het kerkgebouw. In 2019 liet het programma Toekomst Religieus Erfgoed onderzoek doen naar de symbolische waarde van kerkgebouwen bij sluiting en herbestemming (Megens 2019). De waardering voor de symbolische waarde van religie krijgt steeds vaker aandacht bij herbestemming van kerkgebouwen. Een voorbeeld hiervan is de kapelfunctie die herbestemde kerkgebouwen kunnen hebben. Bezoekers kunnen daar nog altijd een kaarsje aansteken. Sommige kerkelijke rituelen zijn zo ingeburgerd geraakt dat ze ook buiten de religieuze context worden gewaardeerd en toegepast als uiting van gemeenschappelijk identiteit, zoals ook blijkt uit *God in Nederland* (Kregting et al. 2025, 115). In de Rooms-Katholieke Kerk is het bijvoorbeeld gebruikelijk om bij een begrafenis een bidprentje, een klein gedrukt kaartje ter nagedachtenis

aan de overledene, uit te delen. Tegenwoordig wordt dit ook steeds vaker uitgedeeld bij niet-religieuze uitvaarten onder de naam van bedankkaartje. Ook het aansteken van een kaarsje is voor velen, gelovig of niet, een betekenisvol ritueel. Dergelijke gebruiken vallen onder immaterieel erfgoed en kunnen expliciet opgenomen worden in kerkenvisies (Vierenhalm 2024). De gemeente Oirschot is hierin voortrekker: met een projectleider zijn tradities als de Allerzielentocht, de Hubertusviering en het Driekoningenzingen beleidsmatig vastgelegd, met actieve betrokkenheid van inwoners. Vanuit het programma wordt dan ook actief ingezet op de integratie van immaterieel erfgoed in kerkenvisies (Vierenhalm 2024, 20).

De auteurs van *God in Nederland* concluderen voorzichtig dat de afname van kerkelijke betrokkenheid niet heeft geleid tot sociaal of moreel verval (Kregting et al. 2025, 149). Er ontstaan nieuwe manieren van samen zijn of samen optrekken. Kerkgebouwen kunnen daar een rol in spelen, bijvoorbeeld wanneer mensen elkaar opzoeken om samen te zoeken naar een nieuwe bestemming voor een kerkgebouw. In het kader hiervan is het programma Toekomst Religieus Erfgoed bijvoorbeeld betrokken bij de Leerlijn 'Behoud je kerkgebouw', die al driemaal in Overijssel is georganiseerd (Erfgoed Academie z.d.). Deelnemers zijn niet alleen kerkbestuurders, maar ook inwoners die zich inzetten voor een sociaal-maatschappelijke functie van het kerkgebouw. Zulke initiatieven bevorderen nieuwe vormen van samenwerking en versterken de sociale samenhang.

De zoektocht naar nieuwe functies is echter complex en contextgebonden. Het Grote Kerken Overleg, een samenwerkingsverband tussen twaalf iconische grote stadskerken in Nederland, liet met behulp van het programma Toekomst Religieus Erfgoed een onderzoek uitvoeren naar de maatschappelijke meerwaarde van deze kerkgebouwen (Overdiep en Vinkenburg 2024). Bij deze grote kerken is doorgaans het religieus gebruik ondergeschikt aan het gebruik als bijvoorbeeld museum, ruimte voor congressen of concertruimte. Maar deze kerken zijn ook nog open voor bezoek en bezinning. Het onderzoek helpt om de stadskerken een richting te geven in de betekenis voor de stad. In 2025 is er daarnaast een onderzoek gestart naar de sociaal-maatschappelijke rol van kerken op het platteland. Met dit onderzoek willen we inzichtelijk maken wat er verdwijnt uit een dorp als de kerk sluit. Doorgaans gebeurt er namelijk veel meer dan alleen een dienst of een mis; denk aan pastoraal werk, caritas, gezamenlijke eettafels of samen koffiedrinken. Welke rol speelt de kerk in het leefbaar houden van het platteland? Een maatschappelijke functie voor het kerkgebouw kan een goede herbestemming zijn als de religieuze functie vervalst.

Zoals gezegd zijn de kerkenvisies een belangrijk onderdeel van het huidige programma Toekomst Religieus Erfgoed. Voor het vervolg van het programma wordt de focus

verlegd van (kerken)visie naar uitvoering, waarbij onder andere wordt nagedacht over de wijze waarop kerkbesturen actief ondersteund kunnen worden bij de instandhouding van hun kerkgebouwen (Bruins 2025, 10-13). Nu al deelt het programma kennis over het verduurzamen van kerkgebouwen en het verwarmen van de mensen in plaats van het gebouw (Van der Zanden, Vervoort en Stappers 2023). De kennis- en informatievoorziening voor kerkbesturen verloopt tot op heden echter grotendeels via de samenwerkingspartners van het programma. Zo ondersteunt de Vereniging Behoud Monumentale Kerkgebouwen kerkbesturen met podcasts, video's, publicaties en een handboek rond uiteenlopende vraagstukken (VBMK z.d.). Museum Catharijneconvent deelt expertise over historische kerkinterieurs en bood tot 2024 kosteloos waardestellingen van religieuze interieurs aan (Museum Catharijneconvent en RCE z.d.). Het Interkerkelijk Contact in Overheidszaken ontwikkelde een handreiking over de Omgevingswet, vergezeld van gerichte informatiebijeenkomsten. Deze initiatieven illustreren de gezamenlijke inzet om kerkbesturen te ondersteunen binnen een complex en dynamisch speelveld (Buis 2024).

Religieus erfgoed als kans

De afname van kerkgangers is volgens de auteurs van *God in Nederland* ook in een aantal omringende landen gaande; Nederland springt er niet uit (Kregting et al. 2025, 151). Nederland onderscheidt zich echter wel in de manier waarop met kerkgebouwen wordt omgegaan na sluiting. Het lijkt erop dat in Nederland ten opzichte van andere landen de diversiteit van herbestemmingen van kerkgebouwen groter is. Europese collega's kijken soms met verbazing naar de kerkgebouwen die zijn omgebouwd tot boekhandel, bibliotheek of restaurant. Die brede herbestemmingspraktijk hangt vermoedelijk samen met de Nederlandse scheiding van kerk en staat, die ruimte laat voor innovatieve en seculiere invullingen. In sommige andere landen is de overheid primair verantwoordelijk voor de financiering van kerkgebouwen, wat de ruimte voor alternatieve her- of nevenbestemmingen beperkt. Internationale vergelijkingen per land blijven echter lastig, omdat niet elk land een soortgelijke religieuze opbouw, bevolkingsdichtheid en eigendomsstructuur heeft. Nederland loopt wel voorop met de unieke samenwerking van verschillende partijen die zich gezamenlijk inzetten voor de toekomst van het religieus erfgoed via het programma Toekomst Religieus Erfgoed (RCE 2021c, 58-59).

Het programma Toekomst Religieus Erfgoed kijkt niet alleen over de grens naar internationale trends, maar volgt ook binnenlandse ontwikkelingen nauwgezet. Waar de traditionele denominaties blijven krimpen, laten internationale en migrantenkerkgenootschappen juist groei zien (Kregting en Copier 2021). Dit geldt ook voor charismatische en bevindelijk-gereformeerde stromingen. Deze ontwikkeling zien we

terug in de bouw van nieuwe gebedshuizen binnen de gereformeerde gezindten én in de toenemende vraag naar bestaande kerkgebouwen door onder andere migrantenkerken. Het lijkt voor de hand te liggen om leegkomende kerkgebouwen voor nieuwe groeiende religieuze christelijke kerken in te zetten, maar in de praktijk blijkt de overdracht van kerkgebouwen tussen denominaties niet vanzelfsprekend (Eschbach 2017). Om dit proces te vergemakkelijken, werkt het programma samen met Samen Kerk in Nederland (SKIN) aan een handreiking.

Zoals al eerder genoemd gaat het programma Toekomst Religieus Erfgoed vooral over gebedshuizen, een aspect dat in *God in Nederland* onderbelicht is. Het zou interessant kunnen zijn om in toekomstig onderzoek een koppeling te maken tussen de gemeenschap en de gebouwen. De kerkgebouwen tonen immers als geen ander het secularisatieproces. En (voormalig) kerkgebouwen kunnen een belangrijke maatschappelijke rol spelen als een publiek gebouw met vele functies.

Noten

- 1 Programma Toekomst Religieus Erfgoed. z.d. "Over ons." Geraadpleegd 26 augustus 2025. <https://www.toekomstreligieuserfgoed.nl/over-ons>.
- 2 Programma Toekomst Religieus Erfgoed. z.d. "Kerken Tellen." Geraadpleegd 26 augustus 2025. <https://www.cultureelerfgoed.nl/onderwerpen/religieus-erfgoed/kerken-tellen>.

Literatuur

- Bruins, Eppo E.W.M. 2025. "Kamerbrief over aanpak grote monumenten en religieus erfgoed." Rijksoverheid. Ministerie van Onderwijs, Cultuur en Wetenschap. <https://open.overheid.nl/documenten/72aa55bd-586c-462f-916d-336b094f0626/file>.
- Buis, Hans. 2024. *Handreiking Omgevingswet voor kerkbesturen*. Interkerkelijk Contact in Overheidszaken (CIO-K).
- Eschbach, Hans, red. 2017. *Kerken delen. Een brochure over de kansen en valkuilen van het gezamenlijk gebruik van kerkgebouwen*. Nilsson en Partners.
- Erfgoed Academie. z.d. "Leerlijn Behoud het kerkgebouw Overijssel." Geraadpleegd 20 oktober 2025. <https://www.erfgoedacademie.nl/er-is-geen-blauwdruk-om-een-kerkgebouw-toekomst-bestendig-te-maken>.
- Kregting, Joris, en Jorien Copier. 2021. *Het gebruik van gebedshuizen door migrantenkerken*. Katholiek Sociaal-Kerkelijk Instituut, Radboud Universiteit.
- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966-2024*. HDC Centre for Religious History, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Megens, Miranda. 2019. *Rituelen bij kerkgebouwen: inzet van rituelen bij kerkgebouwen in transformatie*. Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed.
- Museum Catharijneconvent en RCE. z.d. "Bedreigde religieuze interieurs." Geraadpleegd 10 oktober 2025. <https://www.catharijneconvent.nl/advies-voor-kerken/religieuze-interieurs/>.
- Nelissen, Nico. 2008. *Geloof in de toekomst! Strategisch plan voor het religieus erfgoed*. Uitgeverij Berne-Heeswijk.
- Overdiep, Jikke, en Bastiaan Vinkenburg. 2024. *Midden in de samenleving. Verkenning van de maatschappelijke betekenis van grote stadskerken in opdracht van het Grote Kerken Overleg*. Berenschot.

- Paloni, Francesco. 2024. "Krimp Katholieke Kerk zet door, ondanks lichte stijging kerkbezoek." *Katholiek Nieuwsblad*, 4 december. <https://www.kn.nl/nieuws/kerk-in-nederland/krimp-katholieke-kerk-zet-door-ondanks-lichte-stijging-kerkbezoek/>.
- Reinstra, Albert, Frank Strolenberg, Jaco Boer, et al. 2020. *Kerkgebouwen. 88 inspirerende voorbeelden van nieuw gebruik – van appartement tot zorgcomplex*. Uitgeverij Blauwdruk.
- RCE. 2018. *Met hart en ziel, nummer 1*. Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed.
- RCE. 2019. *Bouwstenen voor een kerkenvisie. Handreiking 2019*. Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed.
- RCE. 2021a. *Kerkenvisies feiten en inzichten*. Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed.
- RCE. 2021b. *Aanvulling op Bouwstenen voor een Kerkenvisie – Addendum 2021*. Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed.
- RCE. 2021c. *Met hart en ziel, nummer 3*. Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed.
- Van der Zanden, Han, Jill Vervoort en Marc Stappers. 2023. "Verduurzaamde kerken – aanpak – proces – eindresultaat." Live Q&A-webinar RCE. *Erfgoed Academie*, 27 maart. <https://www.erfgoedacademie.nl/live-qa-webinar-voor-kerkgebouwen-verduurzaamde-kerken-aanpak-proces-eindresultaat>.
- Vierenhalm, Floor. 2024. *Het borgen van immaterieel erfgoed in de kerkenvisie*. Erfgoedhuis Zuid-Holland.
- VBMK. z.d. "Publicaties." Geraadpleegd 10 oktober 2025. <https://vbm.nl/publicaties/>.
- Wesselink, Herman. 2018. *Een sterke toren in het midden der stad. Verleden, heden en toekomst van bedreigde Nederlandse kerkgebouwen uit de periode 1800-1970*. Uitgeverij Leon Van Dorp.

ARTIKEL – REFLECTIES OP GOD IN NEDERLAND 1966-2024

Een andere ordening van religie en geloof

Marten van der Meulen*

Abstract

The latest edition of *God in the Netherlands* traces changing patterns of religious experience and church involvement. Although traditional structures are under pressure, subtle shifts point to new forms of religious expression and community building. Within the Protestant Church in the Netherlands, a tension is becoming apparent between institutional decline and renewal. A transition is underway from administrative membership to participatory involvement, for which traditional measuring instruments are inadequate. A reorganization of religion is taking place within a changing society, in which religion and faith are taking on different, less formally recognizable forms and raising new questions about vitality and relevance.

Keywords: secularization, God in Nederland, Protestant Church in the Netherlands, faith, renewal

Inleiding

God in Nederland is een instituut. Het traceert al heel lang de religieuze ontwikkelingen in Nederland. Het is de standaard voor cijfermatig begrijpen wat er aan de hand is op kerkelijk gebied. Dit jaar was ik benieuwder dan ooit naar de nieuwste resultaten van *God in Nederland*. Afgelopen jaar waren er geruchten en eerste cijfermatige indicaties (zie onder andere Centraal Bureau voor de Statistiek 2025) dat er onder jongeren een hernieuwde interesse in kerk en geloof zou zijn. De onderzoekers concluderen dat zij ook ‘heel voorzichtige tekenen’ (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025, 159) zien van een hernieuwde interesse, omdat de jongste generatie Z iets religieuzer is dan de generatie Y. Of het daadwerkelijk een trend is, zullen we de

* Marten van der Meulen werkt als universitair docent Godsdienstsociologie aan de Protestantse Theologische Universiteit en als strategisch onderzoeker bij de dienstenorganisatie van de Protestantse Kerk in Nederland.

komende jaren gaan merken, maar ik wil hier even memoreren dat dit een mijlpaal is. In de vijftientig jaar van mijn carrière als godsdienstsocioloog is het nieuws altijd geweest: krimp, krimp, krimp, zeker als het ging over de jongste generatie.¹ De onderzoekers constateren (Kregting et al. 2025, 159): 'Dit is een breuk met de in veel westerse landen welbekende trend dat iedere generatie weer iets minder religieus is dan de daaraan voorafgaande generatie.' Ik zelf zie deze cijfers als een aanwijzing dat de ordening van religie en geloof definitief aan het wijzigen is. In het laatste deel van deze bijdrage zal ik hier verder op ingaan, maar ik zal eerst twee andere ontwikkelingen schetsen. Ik ga hier vooral in op de Protestantse Kerk in Nederland (PKN). Daar heb ik het meeste zicht op vanwege mijn werk en expertise.

De Protestantse Kerk heeft te maken met twee ogenschijnlijk tegengestelde werkelijkheden. Aan de ene kant is er een blijvende afkalving, tegelijkertijd is er ook een duidelijke vernieuwing gaande.² Het is nog niet vast te stellen hoe impactvol deze vernieuwing zal zijn. Ook zijn de nieuwe dingen geen vervanging van het oude. Wat er was is voorbijgegaan, wat komt zal anders zijn. Maar om een goed zicht op de PKN te krijgen – en ik vermoed dat dit ook breder geldt voor het religieuze landschap in Nederland als geheel – is het nodig om niet alleen de afkalving, maar ook het nieuwe goed voor ogen te hebben.

Afkalving en vernieuwing

De onderzoekers van *God in Nederland* zien een 'religieuze stabilisering' (Kregting et al. 2025, 157) in hun cijfers terug. Dat is mooi nieuws voor kerken en kerkgenootschappen die hopen op een einde aan de secularisatie. De Protestantse Kerk staat echter hoogstwaarschijnlijk nog een periode van afkalving te wachten. Als je alleen kijkt naar de ledentallen, dan is de PKN een sterk vergrijsd en ontgroend kerkgenootschap (Protestantse Kerk 2025). Er zijn meer oudere leden en minder jonge leden in vergelijking met de demografische opbouw van de Nederlandse samenleving. Zeventigers zijn de grootste groep leden in de ledenadministratie. In Nederland zijn juist vijftigers de grootste leeftijdsgroep.

De aanwas van jongere leden is niet zo groot. De door *God in Nederland* geconstateerde breuk met de trend in religiositeit van jongeren is nog niet terug te zien in de ledenadministratie van de Protestantse Kerk. Tegelijkertijd zijn er ook allerlei aanwijzingen dat er inderdaad iets aan het veranderen is. Begin 2025 meldde bisschop Gerard de Korte al dat er verbazingwekkend veel jongeren aankloppen bij de deuren van de parochies in zijn bisdom (De Korte 2025). Soortgelijke verhalen hoor ik ook van predikanten, studentenpastores en andere kerkmensen die een verrassend nieuwe interesse in God, geloof en zelfs kerk constateren bij jongeren. Dit vraag wat mij betreft om verder onderzoek.

Ondertussen blijft het aantal leden van de Protestantse Kerk krimpen, al jarenlang met zo'n 3% per jaar. De bekende godsdienstsocioloog Hijme Stoffels heeft twintig jaar geleden al een keer een berekening op een bierviltje gemaakt. Hij kwam tot de conclusie dat op basis van de krimppercentages ergens midden eenentwintigste eeuw het laatste lidmaat van de PKN het licht uitdoet. Zijn berekening klopt nog steeds aardig. 2053 is het jaar dat een doorgetrokken trendlijn op nul uitkomt.

Eerlijk gezegd denk ik niet dat dit daadwerkelijk gaat gebeuren. De *God in Nederland*-onderzoekers merken zelf al op dat er sprake is van een 'harde-kerneffect'. Op een gegeven moment blijft een harde kern van gelovigen over die niet meer zo gevoelig is voor 'seculiere druk' (Kregting et al. 2025, 158). Ook voor de PKN zal zo'n effect meer en meer optreden. Maar dat betekent dus wel dat, ondanks de voorzichtige tekenen van groeiende religieuze interesse en mogelijke stabilisering, de PKN zich moet blijven voorbereiden op moeilijke tijden.

De cijfers hierboven gaan vooral over ledenaantallen, maar hoe zit het met de actieve kerkelijke betrokkenheid bij de Protestantse Kerk? Het probleem van ledencijfers is namelijk dat je moeilijk kunt zeggen hoe belangrijk dit lidmaatschap voor mensen is en hoe mensen daar actief vorm aan geven. Mijn vader is een voorbeeld in dit geval. Hij heeft, zoals toen gebruikelijk was, op jonge leeftijd belijdenis gedaan, maar is vrij kort daarna niet of nauwelijks meer naar de kerk gegaan. Hij stond dus als lidmaat ingeschreven, belijdend en wel, maar van actieve betrokkenheid gaf hij geen blijk. Hoewel... hij beschouwde zichzelf altijd als gelovige. Vooral het boek Prediker sprak hem aan. Op zijn uitvaart hebben we uit dat boek dan ook een tekst gelezen.

Uit *God in Nederland* blijkt dat het protestant zijn sterk gekoppeld is aan actieve betrokkenheid. Zo'n 60 tot 70% van de mensen die zeggen dat ze behoren tot de PKN (het gaat hier dus om religieuze affiliatie) gaat regelmatig ter kerke en dat aantal blijft stabiel. Dit beeld is herkenbaar. De nominale kerkleden – mensen zoals mijn vader, dus – hebben de kerk ondertussen grotendeels verlaten of sterven langzaam uit. Het gevolg is dat de overblijvers geloviger en dus actiever worden. *God in Nederland* constateert met betrekking tot protestanten dat 'de overgebleven populatie kerkleden als geheel geloviger [is] geworden' (Kregting et al. 2025, 75). Nogmaals dus: het harde-kerneffect.

Elders constateerden mijn collega's en ik iets soortgelijks op basis van het onderzoek *Verschil in Nederland*. Uit cijfers over affiliatie en kerkgang bleek: '[J]e bent protestant en je gaat naar de kerk of je bent geen protestant' (Van der Meulen, Versantvoort en ledema 2024, 237). Dit is duidelijk anders bij rooms-katholieken, die ook katholiek kunnen zijn zonder ooit naar de kerk te gaan. Ze lijken hierin op andere religieuze groepen, zoals moslims en hindoes.

Dat protestants-zijn equivalent is aan actief betrokken zijn bij de kerk, zal vermoed ik de Protestantse Kerk steeds meer typeren. Je zou kunnen zeggen: de PKN gaat van administratie naar participatie. In het onderzoek *Mozaïek van kerkplekken* (Van Hierden et al. 2018) constateerde het kerkgenootschap zelf al dat lidmaatschap in nieuwe vormen van kerk-zijn, zoals pioniersplekken, veel minder belangrijk is. En juist in deze nieuwe vormen van kerk-zijn raken meer dan gemiddeld nieuwe toetreders betrokken. Deze toetreders hebben vaak een sterke band met de lokale kerkgemeenschap en minder sterk (of niet) met de PKN als geheel. Het zou me niet verbazen als wat in de administratie staat, steeds minder overeenkomt met wat op de kerkvloer gebeurt. Tenzij er anders geteld gaat worden.

Om dat met een voorbeeld in te kleuren: ik ben zelf betrokken bij een pioniersgemeente (die overigens geen deel is van de PKN) waar de afgelopen jaren veel Iraniërs uit het AZC zijn gedoopt. In de regel worden deze mensen niet ingeschreven in de ledenadministratie omdat ze na verloop van tijd naar een andere AZC gaan of, als ze een verblijfsvergunning krijgen, elders in het land worden gehuisvest. Ik vermoed dat dit ook op andere plekken gebeurt.

En een ander voorbeeld: een groeiende nieuwe gemeente die we tegenkwamen in het praktijkonderzoek voor *Mozaïek van kerkplekken* bleek een dubbele ledenadministratie te hebben. Mensen die zich als lid meldden, konden apart aangeven of ze ook lid wilden worden van de Protestantse Kerk. Formeel is dit niet mogelijk, omdat elk lid van een lokale protestantse gemeente automatisch ook lid is van het kerkgenootschap, maar deze gemeente hield zich niet aan deze regel.

Einde van de kerk als vereniging

Bovenstaande laat zien dat er veel ontwikkelingen gaande zijn die morrelen aan de 'kerk als vereniging'. Dit is sinds de negentiende eeuw het dominante model geworden voor kerk-zijn, zeker in protestantse kringen. Een kerk als vereniging heeft netjes geadmistreerde leden, duidelijke grenzen, een sterke lokale binding, een bestuur en een centrale samenkomst. Betrokkenheid van de leden bij de centrale samenkomst wordt gezien als hét kenmerk van succes van een vereniging.³ Voor lokale kerken is meestal de hoeveelheid mensen die op zondag naar het kerkgebouw komt het ijkpunt van vitaliteit en succes. Voor het kerkgenootschap is het aantal leden (en het geld dat ze binnenbrengen) de indicator voor vitaliteit.

Ik vermoed dat dit model langzaam maar zeker minder belangrijk wordt. Bij de Protestantse Kerk is dat al duidelijk te zien. De PKN herbergt een keur aan verschillende soorten van gemeenschappen en groepen. Van een kloostergemeenschap

als Nijkleaster, in de groene weiden van Friesland, tot kringloopwinkels waar een gemeenschap omheen is ontstaan die op woensdag koffiedrinkt.⁴ En eigenlijk is dat altijd wel zo geweest. Wie terugkijkt in de geschiedenis ziet dat er veel verschillende modellen van betrokkenheid en gemeenschapsvorming zijn geweest. De auteurs van *God in Nederland* noemen in hun interessante historische reflectie aan het begin van het boek dat vroeger de categorie 'liefhebbers van de gereformeerde religie' (Kregting et al. 2025, 19) bestond: mensen die wel naar de kerk kwamen, maar niet aan het avondmaal gingen. Het model van de kerk als vereniging is ontstaan in de periode van religieuze mobilisatie (eerste helft 19^e eeuw tot ongeveer 1960) en bleef ook als dominante model in de periode van kerkelijke afkalving (van 1960 tot nu).

Met het einde van de kerk als vereniging komt ook de vraag op hoe we deze betrokkenheid meten, want 'wat je telt, telt'. In de godsdienstsociologie zijn religieuze affiliatie en kerkgang eigenlijk altijd de heilige twee-eenheid geweest om te meten hoe het staat met de religieuze betrokkenheid. In de Protestantse Kerk is lidmaatschap een zeer belangrijke indicator waar allerlei beleid op gebaseerd is. Ook speelt het een centrale rol in de kerkorde. Affiliatie, kerkgang en lidmaatschap blijven vermoed ik nuttige indicatoren om betrokkenheid te meten, maar als andere modellen van kerk-zijn belangrijker worden, moeten we dus ook andere dingen tellen.

Mijn dochter heeft tegenwoordig regelmatig een geupcycled spijkerbroek aan die is gemaakt door ongedocumenteerde kleermakers. Zij kocht deze op een christelijk festival. De kleermakers zijn zelf betrokken bij een multiculturele kerkgemeenschap. Zij werken in een atelier in de kerkzaal van de kerk. Ik vraag me af of deze kleermakers lid zijn van deze kerkgemeenschap, maar ze zijn wel veel in het kerkgebouw te vinden (wat zouden zij antwoorden op de vraag 'hoe vaak gaat u naar de kerk?') en spelen een belangrijke rol in de identiteit van deze gemeenschap. Hoe zou je hun betrokkenheid moeten meten? Of wat te denken van de vrijwilliger die taalles geeft in het wijkcentrum dat gestart is door de kerk, of de persoon die een aantal dagen verblijft in het klooster van Nijkleaster en meedoet met de getijdengebeden? Of de kijker naar de tv-show *The Passion* (mede gefinancierd door de Protestantse Kerk) die op de bank met de hand in een zak chips geraakt wordt door het lijdensverhaal van Christus? Hoe moeten wij betrokkenheid van deze mensen administreren en meten?

De onderzoekers van de verschillende edities *God in Nederland* merken natuurlijk dezelfde ontwikkelingen op en hebben in de loop van de tijd op allerlei manieren geprobeerd deze in beeld te brengen. In de editie van 2006 was er al ruime aandacht voor postmoderne spiritualiteit. In de recente editie richten de onderzoekers zich ook op religie als sociaal bindmiddel, religie als moreel richtsnoer, en reflecteren ze op de rol van religieuze symbolisering (Kregting et al. 2025, 160) in sociale cohesie. Ik

heb nog niet het gevoel dat we hiermee geloof, kerk en religie in Nederland helemaal scherp in beeld hebben. De vraag is natuurlijk of dat kan, gezien het fluïde karakter van religie en sowieso de hele samenleving (Bauman 2000).

We komen langzamerhand in een andere ordening van religie en geloof, die onderdeel is van een bredere verandering in hoe mensen zich met elkaar verbinden. Daar valt nog heel veel meer over te vertellen, maar ik vermoed dat gemeenschappen van geloof daar een rol in blijven hebben. Het einde van de kerk als vereniging betekent niet dat geloof en zingeving geïndividualiseerd en ongebonden moeten zijn.

Ikzelf zou daarom graag een volledig lijstje van alle initiatieven willen hebben die op een of andere manier een band hebben met de Protestantse Kerk. En verder, denkend aan de sociologie van religie in het algemeen, graag ook een lijstje van alle betrokkenen bij initiatieven die met andere kerkgenootschappen en religieuze stromingen verbonden zijn. En dan wil ik graag weten hoeveel mensen daarbij betrokken zijn, gelovig of niet. Ik zou ook willen weten wat de impact van die gemeenschap op het persoonlijke leven van mensen is en hoe die gemeenschappelijke initiatieven buurten en hele samenlevingen veranderen. Het is een onmogelijke wens, natuurlijk, maar het zou vermoedelijk een heel ander beeld schetsen van de vitaliteit van kerk, geloof en religie in het huidige tijdsgewricht.

Noten

- 1 Joep de Hart constateerde tien jaar geleden al wel dat kerkelijk betrokken jongeren gemiddeld genomen vromer waren dan de generaties boven hen (De Hart 2014, 11).
- 2 Deze gedachtegang heb ik met collega's eerder uitgewerkt (De Roest, Van der Meulen en Van den Berge-Bakker 2023).
- 3 Zie Van der Meulen (2020) voor een uitgebreidere argumentatie van dit punt.
- 4 Zie De Roest et al. (2023) voor meer voorbeelden.

Literatuur

- Bauman, Zygmunt. 2000. *Liquid modernity*. Polity Press.
- Centraal Bureau voor de Statistiek. 2025. *Religieuze betrokkenheid; persoonskenmerken*. Statline CBS. <https://opendata.cbs.nl/#/CBS/nl/dataset/82904NED/table?dl=A1E29>.
- De Hart, Joep. 2014. *Geloven binnen en buiten verband. Godsdienstige ontwikkelingen in Nederland*. Sociaal en Cultureel Planbureau.
- De Korte, Gerard. 2025. "Vrij plotseling melden zich jonge mensen bij parochies." *Nederlands Dagblad*, 7 januari. <https://www.nd.nl/ opinie/columns/1252963/vrij-plotseling-melden-zich-jonge-mensen-bij-onze-parochies-h>.
- De Roest, Henk, Marten van der Meulen en Jonna van den Berge-Bakker. 2023. "Country Report: Mapping the Protestant Ecclesial Landscape in the Netherlands." *Theologische Literaturzeitung* (7): 665-84.
- Protestantse Kerk. 2025. "Ledenaantal en andere cijfers." <https://protestantsekerk.nl/over-ons/feiten-en-cijfers/>.

- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966-2024*. HDC Centre for Religious History, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Van Hierden, Nadine, Peter den Hoedt, Marten van der Meulen, Sake Stoppels, Anneke van der Velde en Martijn Vellekoop. 2018. *Over speelruimte en spanning. Praktijkonderzoek naar de relatie tussen bestaande en nieuwe kerken*. Dienstenorganisatie Protestantse Kerk.
- Van der Meulen, Marten. 2020. "Kerk en event. De kans van een vloeibare kerk." *Kerk en Theologie* 71 (2): 128-40.
- Van der Meulen, Marten, en Jonna van den Berge-Bakker. 2024. "The Two Crises of the Church." *Ecclesial Futures* 5 (1): 5-19. <https://doi.org/10.54195/ef18728>.
- Van der Meulen, Marten, Maroesjka Versantvoort en Jurjen Iedema. 2024. "Religie en sociale klasse in Nederland. Inzichten uit de nieuwe SCP klassenindeling." *NTT Journal for Theology and the Study of Religion* 78 (4): 231-52. <https://doi.org/10.5117/NTT2024.4.001.MEUL>.

ARTIKEL – REFLECTIES OP GOD IN NEDERLAND 1966-2024

Kwetsbaar kerkzijn

De kerk als ruimte voor Godzoekers

Hans Schaeffer*

Abstract

This article argues that churches should be vulnerable spaces where seekers of God encounter honesty, rest, and formation rather than rigid certainty or endless discussion. Drawing on the report *God in the Netherlands 1966-2024*, it highlights the surprising openness of Generation Z (17-25 year old) to faith and the church. Unlike earlier trends, Gen Z shows stronger interest in religion, often shaped by social media and influencers, though actual participation in practices like prayer and church attendance remains limited. This development challenges small orthodox Protestant churches, such as the Dutch Reformed Churches (NGK), to create hospitable and intergenerational communities. Renewal, however, cannot come from repeating old methods but requires reflexivity – the willingness to question and adapt practices. Young people are not seeking entertainment but depth, tradition, and experiences of the sacred. Sustainable church life thus calls for distinctive leadership that nurtures openness, dialogue, and shared discovery across generations.

Keywords: vulnerability, reflexivity, church renewal, Nederlandse Gereformeerde Kerken, Gen Z, youth work, community, practices

Inleiding

Kerken moeten kwetsbare plekken zijn waar Godzoekers rust en vorming vinden. Niet allereerst een triomfantelijke stelligheid, maar evenmin een oeverloos gepalaver zonder richting. Reflexief, met oog voor de ander (in horizontale, even-menselijke zin) en de Ander (in transcendente zin), enthousiast maar niet schreeuwerig. Zodat

* J.H.F. Schaeffer is hoogleraar Praktische Theologie en directeur onderzoek aan de Theologische Universiteit Utrecht.

de hoop waarvan het Evangelie spreekt in alle eerlijkheid ontdekt en belichaamd kan worden. Dat zou volgens mij één van de implicaties kunnen zijn van het onderzoek *God in Nederland 1966-2024* (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025) voor de kleine orthodoxe protestantse kerken.

In deze inleidende paragraaf maak ik een paar vooropmerkingen om daarna een van de meest spannende bevindingen uit het onderzoek te benoemen: de toegenomen openheid voor religie onder generatie Z. Daarna zeg ik iets over de relatie met andere generaties binnen het kerkzijn. In twee afsluitende paragrafen trek ik enkele conclusies met betrekking tot leidinggeven en leidinggevend en eenheid binnen de kerk.

Eerst een paar vooropmerkingen. Over de precieze afbakening van wie behoort tot generatie Z (Gen Z) is de literatuur niet eensluidend, maar wel is duidelijk dat het gaat om de generatie die geboren is tussen het einde van het laatste decennium van de twintigste eeuw (1995-2000) en ongeveer 2012-2015. De definitie van Gen Z in het onderzoek is meer afgebakend. De onderzoekers geven aan dat ze hiermee hen bedoelen die geboren zijn tussen 2001 en 2007 (Kregting et al. 2025, 71, 117). Dat komt vermoedelijk omdat men alleen mensen ouder dan 17 jaar heeft meegenomen in dit onderzoek; ook wie tussen 2007 en 2012/2015 geboren is, hoort immers bij Gen Z, alleen zijn zij in dit onderzoek niet vertegenwoordigd. In elk geval moeten we bij observaties uit dit onderzoek aangaande Gen Z denken aan jongeren tussen de 17 en 25 jaar.

Een tweede vooropmerking is de afbakening van welke kerkgroeperingen horen bij 'orthodox-protestants'. In het onderzoek staat dat onder kleine orthodoxe protestantse kerken de leden vallen van 'orthodox gereformeerde kerken' (waartoe de Nederlandse Gereformeerde Kerken met ruim 130.000 leden en de Christelijke Gereformeerde Kerken met ruim 66.000 leden behoren), maar ook de bevindelijk gereformeerde kerken (waartoe de Gereformeerde Gemeenten met 106.000 leden en de Hersteld Hervormde Kerk met 60.000 leden behoren) en allerlei evangelische en pinksterkerken, inclusief de baptisten. Vergeleken met de Protestantse Kerk in Nederland (1,2 miljoen leden) zijn deze kerkgroepen klein en ze worden veelal als orthodox getypeerd (Kregting et al. 2025, 37 voetnoot 58). In deze bijdrage beperk ik mij vooral tot de Nederlandse Gereformeerde Kerken (NGK). Deze orthodox gereformeerde kerkengroep (denominatie) is ontstaan in 2023 door de fusie van de vroegere Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) en de vroegere Nederlands Gereformeerde Kerken – twee denominaties die in de jaren 60 van de vorige eeuw uit elkaar gingen maar elkaar nu weer gevonden hebben.

Ik wil in deze bijdrage aangeven wat mogelijke implicaties zijn voor de NGK en wellicht breder. Dat past ook bij de vierde taak die Rick Osmer aangeeft voor praktische theologie (Osmer 2008). Als praktisch theoloog gaat het mij, naast het beschrijvende en analyserende werk dat gedaan moet worden, en de noodzakelijke normatieve stappen die genomen moeten worden, ook om de laatste en vierde taak die Osmer onderscheidt: de 'strategische' taak. Hierin wordt aangegeven wat er nu gedaan kan of moet worden met het oog op wat in de voorgaande beschrijving, analyse en normering is opgehaald.

Gen Z

Een van de meest spraakmakende bevindingen van het onderzoek gaat over jongeren tussen de 18 en 25 jaar. Deze bevinding hangt samen met de hoofdvraag van het onderzoek, hoe het anno 2024 staat met de binding van de Nederlandse bevolking met de christelijke (institutionele) kerk en welke recente ontwikkelingen zich daarbij hebben voorgedaan (Kregting et al. 2025, 37). Men zoekt daarbij naar ontwikkelingen rond kerklidmaatschap, christelijk geloof en kerkelijke praktijken.

De conclusie is dat met name het geloof buiten de kerken is gedaald. Wie gelovig gebleven is, is nog geloviger geworden, en wie al minder met geloven had is dat nog minder gaan doen. 'Mensen die kerklid zijn, zijn gelovig en niet-gelovigen verlaten de kerk,' aldus Kregting et al. (2025, 43). Nog altijd is de zelfdefinitie als 'gelovig' voor vrijwel 100% van toepassing op de kleine orthodoxe protestantse kerken. Ook de behoefte aan kerkelijke rituelen zoals bidden en bijbellezen binnen deze kerken is hoog. Diverse keren wordt aangegeven dat het 'cohorteffect' belangrijk is voor het gelovig kerklid *blijven*: wie gedurende lange tijd formatief beïnvloed is door 'kerkelijkheid' houdt dat uiteindelijk langer vast (p. 71). Een gelovige opvoeding blijkt 'een zeer belangrijke voorwaarde voor kerkelijke betrokkenheid' (p. 46). En laat nu juist dat binnen deze kerken – in vergelijking met de Protestantse Kerk in Nederland of de Rooms-Katholieke Kerk – nog relatief gunstig uitvallen: deze kerken kennen nogal wat groepen kinderen en jongeren, en er gaan nog vaak hele gezinnen naar de kerk. Tot voor kort kenden deze kerken ook een relatief hoog geboortecijfer (Wijma 2022, 118, 183-87). Het aantal Gen Z'ers is in deze kerken dan ook relatief groter dan in andere kerken.

Interessant is dat 'het aandeel kerkleden onder de jongste generatie Z iets groter is dan onder generatie Y' (Kregting et al. 2025, 71). Ook staat deze generatie positiever tegenover de publieke rol van religie en kerk (p. 117). Een groep jonge mensen die in de kleine orthodoxe protestantse kerken relatief goed vertegenwoordigd is, lijkt dus toenemend positief te staan tegenover geloven en kerkelijke praktijken, wat 'een

breuk [is] met de in veel westerse landen welbekende trend dat iedere generatie weer iets minder religieus is dan de daaraan voorafgaande generatie' (p. 159). Toch maakt één zwaluw nog geen zomer. Het daadwerkelijk deelnemen aan kerkelijke praktijken, zoals kerkgang, bijbellezen of bidden, valt nog wel tegen (p. 160).

In de kerkelijke pers en christelijke dagbladen zijn deze – voor de kleine orthodoxe protestantse kerken positieve – ontwikkelingen niet onopgemerkt gebleven. Recent nog meldde Corina Nagel-Herweijer, godsdienstpedagoog en mede-eigenaar van een expertisecentrum voor kinderen, jongeren en geloof¹ dat de aanmeldingen voor bepaalde vormen van jongerenwerk uit orthodox-christelijke hoek, zoals Alpha Youth, explosief gegroeid zijn, en dat predikanten regelmatig worden benaderd door niet-christelijke jongeren met vragen over hun geloof. Ook hebben bepaalde christelijke influencers op sociale media als TikTok vele honderdduizenden volgers (Nagel-Herweijer 2025).

De boodschap van Nagel-Herweijer en anderen is dat kerken vooral moeten openstaan voor jongeren (vgl. bijv. ook Rozema en Gerrits 2024; Buitenwerf 2025). Daarbij is het gebruik van sociale media niet meer weg te denken. Het bereik van influencers, maar ook van kerken, blijkt belangrijk als hulpmiddel voor jongeren in hun geloof. TikTok is een forum waarop jongeren elkaar stimuleren om deel te nemen aan geloofspraktijken, zo bleek onlangs uit onderzoek van het *Nederlands Dagblad* (Shamoun 2025). Kerken doen er dus goed aan een welkome en gastvrije bedding te bieden aan Gen Z. Zoals Jan Martijn Abrahamse, lector theologie aan de Christelijke Hogeschool Ede (CHE), schrijft (2025): 'Het vraagt om gemeenschappen waar jonge mensen met hun vaak ongeordende levens mogen landen, en waar zij rust, ruimte en richting kunnen vinden.' Alleen is dat soms makkelijker gezegd dan gedaan. Want hoe doe je dat als lokale kerkgemeenschap die gewend is de dingen op een bepaalde manier te doen?

Reflexiviteit

Kerkzijn moet je willen leren. Dat is waar wij als Expertisecentrum Kerkvernieuwing Kerk2030 aan de Theologische Universiteit Utrecht (TUU) in de analyse van praktijken van kerkzijn op stuiten. Kerken die de trage hoe-vragen *niet* kunnen of durven uithouden en naar snelle oplossingen grijpen, komen bedrogen uit. Kerken hebben een vaak diep verankerd beeld dat ze al wel weten wat kerkzijn is en dat ze dat alleen opnieuw, of beter, of met meer enthousiasme, of met nog meer engagement, of met nog meer activiteiten, of met een nog groter aantal activiteiten moeten uitrollen.

Dit resoneert met wat praktisch-theoloog Andrew Root opmerkt over de context van de Verenigde Staten. Daarbij gaat het om heel gewone dorpskerken of stads-gemeenten. Die trachten het tij van de achteruitgang en krimp te keren met ‘innovaties’. Root stelt met behulp van het werk van Charles Taylor dat dit voortkomt uit een onbewuste aanpassing aan het framework van de secularisatie: ‘[e]ffectieve innovatie heeft de crisis in de kerk niet kunnen stoppen, omdat de crisis voortkomt uit dezelfde bron als effectieve innovatie: de seculiere tijd’ (Root en Bertrand 2024, 18; vgl. ook uitgebreider Root 2022a; 2022b).

Het is de vraag of dergelijke *broad-sweeping* analyses recht doen aan unieke lokale kerken. Toch blijkt in de praktijk van ons werk als Kerk2030 hoezeer kerken moeite hebben om stil te staan en in de spiegel te kijken. Een gemeente denkt te weten wat kerkzijn is. Daarop zijn alle processen, afspraken en regelingen gericht. Een scriba of penningmeester, een kerkrentmeester of ouderling, een diaken of wijkwerker – ze zijn gewend de dingen op een bepaalde manier te doen. Zij zijn meestal tussen de 45 en 70 jaar oud. Omdat het doorgaans loyale vrijwilligers zijn stellen zij zich lang niet altijd fundamentele bezinningsvragen. Maar instinctief willen ze het kerkzijn doen op de manier waarop zij het geleerd hebben (vgl. hiervoor Zwijze-Koning en Schaeffer 2025).

Dit alles levert een paradox op. Kerken willen vernieuwen, maar instinctief doen ze dat op de hun bekende manier. De vraag of dat werkelijk recht doet aan *kerk*vernieuwing, blijft daarbij gemakkelijk onderbelicht. Ook het gesprek daarover is lastig te voeren: taal, vaardigheden, tijd en gelegenheid hiervoor zijn nogal eens schaars. Reflexief kerkzijn blijkt ingewikkeld maar wel noodzakelijk.

Samen met alle generaties

Een belangrijke stap op weg hierbij is dat de kerk serieus neemt dat ze bestaat uit verschillende generaties. Dit lijkt een open deur, maar is dat allerm minst. Het blijkt een enorme opgave om werkelijk een kerk ‘van en met alle generaties’ te zijn. Vanuit de CHE en de TUU is een paar jaar geleden een academische werkplaats gestart. De aanleiding hiervoor lag in het vertalen en contextualiseren van het grote Amerikaanse project *Growing Young* van het Fuller Youth Institute dat onderdeel is van Fuller Seminary (Pasadena, California). In het Nederlandse taalgebied is het als *Samen Jong* doorontwikkeld. Zelf schrijven de auteurs van deze Nederlandse versie over deze naamsverandering (Van der Heijden 2022, 9): ‘Daarin zit een accentverschuiving. Waar *Growing Young* de associatie oproept dat de kerk vooral moet verjongen, legt *Samen Jong* nadruk op het kerk-zijn met alle generaties.’

Dat vraagt een cultuurverandering. Willen we Gen Z vasthouden en een voldoende interessante en uitdagende bedding bieden voor hun leven en geloof, dan moeten we ons richten op een unieke kerkcultuur waarin een aantal kernwaarden kenmerkend zijn, zo blijkt (Van der Heijden 2022, 17-21). Deze kernwaarden, die kenmerkend geacht worden voor jongeren, zijn dat namelijk ook voor ouderen, zoals 'een warme gemeenschap zijn' of 'Jezus' boodschap serieus nemen'. Een andere kernwaarde is 'prioriteit geven aan jonge mensen'. Dat gaat om een cultuur, een *way of life* waarin – hoe grijs een gemeente ook is – óók aan jongeren gedacht wordt bij de vormgeving van kerkdiensten, inrichting van het gebouw, opzet van het pastoraat, etc. We moeten het kerkzijn leren zien door de ogen van jongere generaties (Van der Heijden 2022, 29).

Verlangen naar het heilige

Vervolgens blijkt dat als we dat doen, niet allereerst het opleuken of aanpassen van ons kerkzijn aan wat jongeren (zogenaamd) zouden willen op de agenda moet staan – ook niet bij jongeren zelf. Interessant genoeg gaat het niet om een uitleveren van ons kerkzijn aan de waan van de dag. Jongeren zijn er juist op uit om de diepere basis en spirituele traditie van de wortels van het kerkzijn te ontdekken (vgl. ook de bespreking van traditie en de *chain-of-beliefs* in Kregting et al. 2025, 162-64) en ze lijken in zekere zin ook conservatiever te zijn. Persoonlijk heb ik bij dat laatste ook mijn bedenkingen. Wat wil 'conservatief' zeggen, en is dat nu kenmerkend voor christen-zijn vandaag? Juist hier kan het intergenerationeel kerkzijn helpen: de vragen, worstelingen en ervaringen van eerdere generaties voor vrijheid en emancipatie kunnen dan worden gedeeld. Wie weet welke nuancerings daardoor kunnen worden aangebracht in de toenemende polarisering.

Eén denkrichting is daarbij voor de kleinere orthodoxe protestantse kerken volgens mij bijzonder de moeite van het doordenken waard. Deze heeft Jan Martijn Abrahamse onder woorden gebracht met de titel van zijn essay *Verlangen naar het heilige. Herontdekken wat we verloren hebben* (Abrahamse 2024). De secularisatie heeft veel heiligheid uit de wereld verdreven. Maar de secularisatiethese, die stelt dat daarmee religie en geloof vanzelf zouden verdwijnen, wordt door de stellers van het onderhavige onderzoek omschreven als een 'mythe' (Kregting et al. 2025, 28-30). Daarbij sluit Abrahamse zich aan. Er zijn wel degelijk plekken waarin tegengeluiden te horen zijn. Waar mensen wel degelijk heiligheid ervaren en zien. Daarbij zijn de kerken belangrijk. In de woorden van socioloog Hartmut Rosa (in Abrahamse 2024, 121): 'Mijn stelling van vandaag is dat juist de kerken beschikken over een verhaal, over een cognitief reservoir, over rituelen en praktijken, over ruimtes waar een luisterend hart kan worden geoefend en misschien ervaren.' Daarbij gaat het niet over een soort 'her-betovering'

van het alledaagse, maar het ‘met een andere blik kijken naar’ het alledaagse. Dan ontwaren we iets van Gods heiligende tegenwoordigheid – die een gewaarwording met zich meebrengt. Deze ervaring is de ‘vreze des Heren’ of het Engelse woord *awe*. Ervaring van een zeker verband, een orde – te midden van chaos, moeite en lijden. Deze ervaringen helpen ons om deze aarde bewoonbaar en leefbaar te maken.

Tot slot

Ik kan er niet omheen af te sluiten met een nadruk op leiderschap. Duurzaam kerkzijn vraagt om een eigensoortige mate van leiderschap (Schaeffer 2019a). Eén waarbij de kerk, samen met alle generaties, de uitdaging aangaat om te ontdekken wat kerkzijn eigenlijk zou kunnen en moeten betekenen. Die reflectie is moeilijk maar uitdagend en vergt praktijken en veilige ruimtes. Kerken en theologische opleidingen die voor die kerkelijke praktijk opleiden, kunnen alleen tot hun schade deze dimensie uit het oog verliezen (vgl. bijv. Barentsen en Blok 2024; Schaeffer 2019b).

Noten

1 Kiemplaats, zie <https://kiemplaats.nl/>.

Literatuur

- Abrahamse, Jan Martijn. 2024. *Verlangen naar het heilige: herontdekken wat we verloren hebben*. KokBoekencentrum.
- Abrahamse, Jan Martijn. 2025. “Staan kerken nog voldoende open voor bekeerlingen, nu die zich ook al op TikTok melden?” *Nederlands Dagblad*, 2 januari. <https://www.nd.nl/ opinie/ opinie/1252456/ staan-kerken-nog-voldoende-open-voor-bekeerlingen-nu-die-zich>.
- Barentsen, Jack, en Oeds Blok. 2024. *Wakker in Gods wereld. Kerk-zijn in de 21e eeuw*. Buijten & Schipperheijn Motief.
- Buitenwerf, Rieuwerd. 2025. “Laten we helpen, als de twintigers van nu antwoorden op grote levensvragen zoeken.” *Nederlands Dagblad*, 12 mei. <https://www.nd.nl/ opinie/ opinie/1268130/ laten-we-helpen-als-de-twintigers-van-nu-antwoorden-op-grote->.
- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966-2024*. HDC Centre for Religious History, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Nagel-Herweijer, Corina. 2025. “Blanco, open en nieuwsgierig is Gen Z op zoek naar God. Wat kun jij voor hen betekenen?” *Nederlands Dagblad*, 16 juli. <https://www.nd.nl/ opinie/ opinie/1276271/ blanco-open-en-nieuwsgierig-is-gen-z-op-zoek-naar-god-wat-kun>.
- Osmer, Richard. 2008. *Practical Theology. An Introduction*. Eerdmans.
- Root, Andrew. 2022a. *Churches and the Crisis of Decline: A Hopeful, Practical Ecclesiology for a Secular Age*. Baker Academic.
- Root, Andrew. 2022b. *The Church after Innovation: Questioning Our Obsession with Work, Creativity, and Entrepreneurship*. Baker Academic.
- Root, Andrew, en Blair D. Bertrand. 2024. *Wachten op God. Vanuit geloof en geduld bouwen aan je gemeente*. KokBoekencentrum.

- Rozema, Hilbrand, en Sanne Gerrits. 2024. "Deze jongeren vinden houvast in de Orthodoxe Kerk. 'Zodra ik de kerk in stap, voel ik me lichter'." *Nederlands Dagblad*, 5 december. <https://www.nd.nl/geloof/geloof/1249148/deze-drie-jongeren-vinden-houvast-in-de-orthodoxe-kerk-zodra->.
- Schaeffer, Hans. 2019a. "Duurzame en solidaire gemeenschap. Ideaal of fictie voor de kerk in de 21e eeuw?" In *Geest of recht? Kerkrecht tussen ideaal en werkelijkheid*, geredigeerd door Leon van den Broeke en Hans Schaeffer. Summum Academic.
- Schaeffer, Hans. 2019b. *Kerk om te vieren. Praktisch-theologische reflecties op kerkzijn*. Summum Academic.
- Shamoun, Souad. 2025. "Hoe TikTok het geloof van jongeren beïnvloedt: 'Het motiveert me om vaker naar de kerk te gaan'." *Nederlands Dagblad*, 19 juni. <https://www.nd.nl/geloof/geloof/1272709/hoe-tiktok-het-geloof-van-jongeren-beïnvloedt-het-motiveert-m>.<https://www.nd.nl/geloof/geloof/1272709/hoe-tiktok-het-geloof-van-jongeren-beïnvloedt-het-motiveert-m>
- Van der Heijden, Sabine. 2022. *Samen jong. Kernwaarden van een kerk met alle generaties*. KokBoeken-centrum.
- Wijma, Merijn. 2022. *A Great Multitude One Can Count: A Statistical Study on the Spatio-Temporal Development of the Reformed Denominations in the Netherlands between 1892 and 2015*. Buijten & Schipperheijn Motief.
- Zwijze-Koning, Karen, en Hans Schaeffer. 2025. "Verhalen van God. Hoopvolle kerkvernieuwing in de praktijk." *Inspirare. Tijdschrift voor evangelische en charismatische theologie* 8 (2): 28-38.

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

Geloof in Nederland

Katholiek-zijn vandaag

Kees de Groot en Nora Kindermann*

Abstract

The recent edition of *God in the Netherlands* presents an intriguing image of contemporary Dutch Catholics. Church membership, practice and salience are in decline, while the appreciation for the cultural role of religion and national pride are on the rise. In particular for Catholics and unaffiliated believers, Christianity tends to function as a civil religion. This aligns with a global trend, such as the rise of white Christian nationalism in the United States. Generation Z, with slightly higher church membership rates than Generation Y, takes part in the rising positive appreciation of the social and political role of religion. Catholics are underrepresented in Dutch Generation Z but in countries such as France, the popularity of Catholicism among this generation is growing. There is anecdotal evidence for an increase of baptisms in the Netherlands as well, next to a growing popularity of Catholicism in online culture. This calls for further research.

Keywords: Catholicism, Generation Z, salience, nationalism, chauvinism, civil religion, culturalization, politicization, public religion, conservatism

Inleiding

Wat betekenen de bevindingen van *God in Nederland 1966–2024* (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025) voor het katholicisme? Onze bespreking verloopt in drie stappen. Eerst richten we ons op de kerkelijke godsdienstigheid van katholieken en

* **Kees de Groot** is bijzonder hoogleraar Sociologie van levensbeschouwing en geestelijke volksgezondheid aan Tilburg University en coördineert het Centrum voor Religie in de Publieke Sfeer (CRiPS). **Nora Kindermann** is als postdoctoraal onderzoeker verbonden aan het CRiPS waar ze onderzoek doet naar katholieke jongeren. De Groot is eerstverantwoordelijke voor de inleiding, de sectie 'Wat is een katholiek nog in dit land?' en de conclusie; Kindermann voor 'Zijn katholieken nu ook patriotten?' en 'Een religieuze ervaring, ook onder katholieken?'.

op de rol die zij aan religie toedelen als sociaal bindmiddel en moreel richtsnoer. Dan bespreken we de bevinding dat het christendom in toenemende mate functioneert als een vorm van civiele religie in Nederland en vergelijken hierbij de katholieken met ongebonden gelovigen en ongebonden spiritueel-gelovigen. Erna gaan we erop in dat generatie Z (geboren 2001-2007) op sommige dimensies opener lijkt voor het christelijke geloof dan de drie voorgaande generaties. We sluiten af met een karakterisering van het intrigerende beeld dat zo ontstaat en vragen voor verder onderzoek.

Wat is een katholiek nog in dit land?

Godsdienstsocioloog Walter Goddijn, franciscaans minderbroeder, voormalig onderzoeker aan het Katholiek Sociaal-Kerkelijk Instituut (Kaski) en destijds directeur van het Pastoraal Instituut van de Nederlandse Kerkprovincie, oordeelde weinig gunstig over de enquête die het tijdschrift *Margriet* had laten uitzetten (Zeegers, Dekker en Peters 1967). Het tijdschrift had het onderzoek door een bureau voor markt- en opinieonderzoek laten uitvoeren, onder begeleiding nota bene van George Zeegers, de katholieke econoom die acht jaar daarvoor na stevige conflicten als directeur bij het Kaski was vertrokken¹: ‘Het is net zoiets als dat je met een bezem je tanden gaat poetsen’ (1967, 20). Goddijn had wel andere instituten geweten, lees: zoals het Kaski, die dit klusje hadden kunnen klaren.

Inmiddels is het ‘vrijzwevende’ project *God in Nederland* via het katholieke weekblad *de Tijd* en Katholieke Radio Omroep/RKK bij het (ontzilde) historisch documentatiecentrum van de Vrije Universiteit (HDC) terechtgekomen, met sinds 2007 medewerking vanuit het (ontzilde) Kaski. Het project heeft vanouds een nauwe band met de katholieke wereld, maar veel vrolijks heeft het de katholieken niet te melden gehad. Is dat, Goddijn indachtig, omdat het instrument te weinig fijnmazig is om het mysterie van het katholiek geloof te vangen?

Het fijne van de meest recente editie is wel dat er lang kan worden teruggekeken, zij het lang niet altijd tot 1966. Vergeleken met de protestanten is het aantal zelfverklaarde katholieken het scherpst gedaald: van ruim een derde van de bevolking in 1966 tot slechts 8% in 2024 (figuur 2.1 in *God in Nederland 1966-2024*).² Is dit dan die uitgezuiverde categorie gelovigen waar J.P. Kruijt (1933) al naar uitzag? Het lijkt er niet op. Voor de opvoeding van kinderen vindt een stabiel aantal van 80% van de katholieken religie nog wel belangrijk – minder dan bij de protestanten maar toch een aanzienlijk deel. Maar vooral sinds 2006 is bij katholieken het verlangen om een kind te laten dopen, voor de kerk te trouwen en een kerkelijke uitvaart te ontvangen drastisch afgenomen (figuur 2.17). Minimaal wekelijks bidden doet nog slechts een minderheid (40%), terwijl de protestanten dat in grote meerderheid zijn blijven doen (figuur 2.19).

Ook kennen ze hun geloof minder gewicht toe in het dagelijks leven: een minderheid van de katholieken (41%) vindt geloof (enigszins) belangrijk, tegenover een (ruime) meerderheid onder de protestanten (63% bij de Protestantse Kerk in Nederland en 99% bij de kleine orthodoxe protestantse kerken, p. 44). *Salience*, noemt men dat in de Engelstalige literatuur. Daarmee zijn katholieken de meest 'zouteloze' categorie binnen de kerkelijk betrokkenen geworden.

Hun steun voor een rol van religie in het openbare leven nam ook al af: van 58% in 2006 tot 45% in 2024 (figuur 3.2). In dit opzicht bewegen zij dichter richting de ongebonden gelovigen (een groep onder de niet-kerkelijken die zichzelf als gelovig maar niet spiritueel beschouwd) en spiritueel-gelovigen (een groep onder de niet-kerkelijken die zichzelf als gelovig én spiritueel beschouwd) dan richting de protestanten. Toch is er sinds 2015 een stijgende meerderheid van katholieken die religie wél belangrijk vinden voor het behoud van normen en waarden, als model van goed samenleven, bij rampen en nationale feestelijkheden en vooral voor 'onze identiteit als Nederlander' (figuur 3.1). Anderhalve eeuw geleden gold nog 'Al zijn we katholiek, we zijn Nederlanders' (Sengers 2003, 196), inmiddels excelleren katholieken zelfs enigszins in de trots op Nederland (Kregting et al. 2025, 103).

Kortom: katholieken zijn institutioneel en praktisch het meest vervreemd van de kerk geraakt, terwijl hun bijzonder grote waardering voor het culturele en nationale belang van religie groeit.

Zijn katholieken nu ook patriotten?

Zoals gezegd lijken katholieken vaak op ongebonden gelovigen en ongebonden spiritueel-gelovigen. Onder deze groepen ziet eveneens een meerderheid religie als maatschappelijk relevant (tabel 3.1). De auteurs van *God in Nederland* stellen dat het christendom in toenemende mate fungeert als *civiele religie*: een religie die uitdrukt waar de samenleving voor staat en die functioneert als symbool van een gedeeld verleden en van een gedeelde culturele identiteit (Kregting et al. 2025, 80, 116). Dit wordt zichtbaar in twee samenhangende trends. Ten eerste verschuift de betekenis van religie voor katholieken – en in bredere zin voor het niet-protestantse deel van de Nederlandse bevolking – van persoonlijke identiteit, institutionele binding en legitieme bron van directe politieke of maatschappelijke invloed naar een symbolische en culturele functie. Ten tweede laat vooral de groep van niet-kerkelijken, in het bijzonder de ongebonden gelovigen en spiritueel-gelovigen, tussen 2015 en 2024 een stijgende waardering zien voor de maatschappelijke betekenis van religie en zelfs een gevoelde verwantschap met het christendom (54% en 45% respectievelijk, p. 50).

Katholieken, ongebonden gelovigen en spiritueel-gelovigen dragen zo bij aan de transformatie van het christendom tot civiele religie, want ze claimen niet dat de reëel bestaande religie directe maatschappelijke of politieke invloed zou moeten uitoefenen. Aan de ene kant, zo observeren de auteurs zelf, is de trend dat het christendom fungeert als civiele religie opmerkelijk: 'civiele religie [wordt] doorgaans in verband gebracht met niet-religieuze symbolen, uitingen of rituelen die een samenleving van een collectieve identiteit voorzien (...). Maar als deze interpretatie van onze bevindingen juist is, kunnen ook elementen van de kerkelijke godsdienstigheid als civiele religie functioneren' (Kregting et al. 2025, 117). Aan de andere kant past het naadloos in internationale trends van culturalisering en politisering van religie – denk bijvoorbeeld aan het werk van Gorski en Perry (2022) over *white Christian nationalism* in de Verenigde Staten. Dit is een ideologisch fenomeen waarin religieuze, nationale en raciale identiteiten zijn gekoppeld aan de voorkeur voor een etnisch-religieuze ordening waarin witte christenen dominant zijn. Het is interessant dat dit nationalisme niet alleen onder christenen te vinden is. Trumps MAGA-ideologie kan als een gesecculariseerde versie van *white Christian nationalism* begrepen worden. Zelfs een label als *evangelical* wordt inmiddels ook door katholieken en atheïsten omarmd.

Ook in Europa lijkt religie minder te worden verbonden met kerkgang of geloofsinhoud en meer met culturele en politieke identiteit. Het christendom kan zo een politiek instrument worden om macht en sociale orde te legitimeren (Minkenberg 2018). Onderzocht zou moeten worden in hoeverre dit ook in Nederland gebeurt, niet alleen onder verwijzing naar het protestantisme, maar ook in verbinding met het katholicisme (Vallier 2023).

Een religieuze ervaring, ook onder katholieken?

Eén bevinding trok bij uitstek de aandacht van de media: dat generatie Z (geboren 2001-2007) zich in meerdere opzichten onderscheidt van eerdere generaties en iets religieuzer lijkt dan de voorgaande generatie, ondanks de dominante norm van niet-kerkelijkheid. 'Einde aan de opmars van atheïsme: Gen Z keert terug naar geloof – en de Kerk staat klaar' (Van der Galien 2025) was zo'n krantenkop. Op het gebied van *kerkelijke godsdienstigheid* (hoofdstuk 2) valt inderdaad op dat het aandeel kerkleden en gelovigen bij generatie Z iets groter is dan bij generatie Y (geboren 1986-2000). Tegelijkertijd is de frequentie van religieuze activiteiten zoals kerkbezoek of bidden niet hoger. Bij jongere generaties is er minder weerstand tegen een *publieke rol van religie* dan onder oudere generaties (figuur 7). Daarnaast hecht generatie Z vaker belang aan religie voor de Nederlandse identiteit (figuur 6) en verzet 73% zich tegen het verdwijnen van kerken (meer dan alle oudere generaties, figuur 9).

Het vertrouwen in kerken ligt onder generatie Z bovendien hoger dan onder generatie Y (figuur 10) en ze geven iets vaker de voorkeur aan een basisschool op godsdienstig grondslag dan generatie Y (figuur 8). Op *moreel gebied* hebben ze bijvoorbeeld meer behoudende standpunten over thema's als abortus, homoseksualiteit en migratie, wat volgens de auteurs zou kunnen duiden op een bredere culturele heroriëntatie onder jongeren in Nederland (Muis et al. 2019; Muis en Reeskens 2022). Het wordt echter niet duidelijk of en hoe deze trend samenhangt met de lichte stijgingen in de kerkelijkheid onder jongeren en de positievere houding ten opzichte van de sociale en publieke rol van religie onder jongeren. Waarschijnlijk zijn de aantallen in deze steekproef te klein om per vraag een gedetailleerde uitsplitsing naar generaties per denominatie te maken.

Begrijpelijkerwijs nuanceerden de auteurs tijdens de presentatie van *God in Nederland* de bevindingen: het is te vroeg van een trendbreuk te spreken en stellige conclusies te trekken. Dat is zo. Wel kunnen we deze bevindingen plaatsen tegen de achtergrond van zowel recente statistieken uit andere Europese landen (vgl. McAleer en Barward-Symmons 2025) als anekdotes uit de media (e.g. Ataman en Lamb 2025; Vatican News 2025; Wimmer 2025) die een opleving onder jongeren binnen katholieke en protestantse stromingen suggereren.

In christelijk Nederland lijkt vooral het protestantisme iets populairder te worden (vgl. CBS 2025). Toch circuleren ook verhalen over nieuwe aanwas bij katholieken, bijvoorbeeld via lokale jeugdinitiatieven en uitmondend in volwassendoop. Deze impressies worden niet bevestigd door de cijfers uit *God in Nederland*.³ Dit kan te maken hebben met het moment van dataverzameling of de kleine aantallen waar het om gaat. Het kan ook zijn dat de mediaberichten een overdreven beeld schetsen of dat de Nederlandse context toch sterk afwijkt van landen als Frankrijk, waar wel een toestroom van katholieke jongeren wordt waargenomen. Mocht zo'n tendens alsnog zichtbaar worden in de cijfers, dan zou dit voor de katholieken een opvallende trendbreuk zijn, sterker nog dan bij de protestanten.

Toekomstig onderzoek zal moeten nagaan of er sprake is van een religieuze heropleving, hoe die verbonden is met processen van collectivisering en 'verkerkelijking', hoe deze zich in verschillende christelijke stromingen manifesteert en wat de verklarende factoren achter deze trend zijn. Is er een vernieuwd aanbod van katholiek-maatschappelijke vertogen, zoals geobserveerd door de Amerikaanse filosoof Vallier (2023)? Verandert het culturele klimaat ten opzichte van religie en welke rol speelt de zoektocht naar zingeving en verbinding onder jongeren (McAleer en Barward-Symmons 2025)?⁴ Wat is de rol van sociale media en de toename aan zogenaamde *Christfluencers* (Müller 2022; 2024a; 2024b; Shamoun 2025) in de houding van generatie Z tot het christendom, en het katholicisme in het bijzonder?

Conclusie

Bij elkaar genomen verschijnt er zo een buitengewoon interessant beeld van het huidige katholicisme. Het verval van het kerkelijke katholicisme zoals we dat kenden zet zich in grote lijnen voort, maar de waardering van de culturele betekenis van religie neemt juist ook onder katholieken toe. Deze ontwikkeling valt samen met bredere maatschappelijke trends, zoals een toename van nationale betrokkenheid en herwaardering van traditie onder jongere generaties. Het is de moeite waard te onderzoeken of en hoe deze verschijnselen met elkaar samenhangen. Welke sociale, culturele of existentiële factoren kunnen daarnaast bijdragen aan de hernieuwde interesse in het katholicisme onder jongeren?

Voer voor nader onderzoek dus, waarbij zeker ook leden van meer multiculturele geloofsgemeenschappen meegenomen zouden moeten worden. Dat de tandenborstels van verfijnde statistische analyse en aanvullend kwalitatief onderzoek naar de interactie tussen online en offline religie, spiritualiteit en politiek, neoliberalisme en sacralisering hier goede diensten kunnen bewijzen, is evident. Gelukkig is daartoe een centrum opgericht: het Centrum voor Religie in de Publieke Sfeer (CRiPS, Tilburg University).

Noten

- 1 Zeegers wordt in *God in Nederland 1966-2024* (p. 27) dus ten onrechte als Kaski-socioloog geafficheerd. Hij was niet meer verbonden aan het Kaski en socioloog was hij evenmin.
- 2 De figuren waarnaar in deze bijdrage wordt verwezen staan in *God in Nederland 1966-2024* (Kregting et al. 2025).
- 3 Volgens een rapport van het Kaski is er wel een opvallende stabiliteit in het aantal volwassenen dat tot de Katholieke Kerk toetreedt (met en zonder volwassenendoop). In 2023 ontvingen ruim 450 volwassenen het doopsels of traden zonder doopsel toe - nagenoeg hetzelfde aantal als vóór de coronapandemie (zie Kregting 2024). De auteur van het Kaski-rapport merkte deze gelijkblijvende trend aan als opvallend.
- 4 De verklaring dat meer openheid naar religie samenhangt met een zoektocht naar gemeenschap onder jongeren ligt in Nederland minder voor de hand. Ten eerste constateren de auteurs van *God in Nederland* geen stijging in kerkelijke praktijken. Ten tweede laat het onderzoek zien dat generatie Z over het algemeen tevreden is met hun sociale contacten.

Literatuur

- Ataman, Joseph, en Christopher Lamb. 2025. "Faith, Gen Z, Catholic Church & influencers." *CNN*, 15 september. <https://edition.cnn.com/2025/09/15/europe/faith-gen-z-catholic-church-influencers-intl-cmd>.
- CBS. 2025. "Daling aantal mensen dat aangeeft bij religie te horen stagneert." CBS. <https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2025/16/daling-aandeel-mensen-dat-aangeeft-bij-religie-te-horen-stagneert>.
- Gorski, Philip, en Samuel Perry. 2022. *The flag and the cross: White Christian nationalism and the threat to American democracy*. Oxford University Press.

- Kregting, Joris. 2024. *Kerncijfers Rooms-Katholieke Kerk 2023* (rapport nr. 671). Kaski.
- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966-2024*. HDC Centre for Religious History, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Kruijt, Jakob Pieter. 1933. *De onkerkelijkheid in Nederland. Haar verbreiding en oorzaken. Proeve ener sociografiese verklaring*. Noordhoff.
- McAleer, Rhiannon, en Rob Barwards-Symmons. 2025. *The Quiet Revival*. Bible Society. <https://there-source.org.uk/wp-content/uploads/2025/04/The-Quiet-Revival.pdf>.
- Minkenberg, Michael. 2018. "Religion and the Radical Right." In *The Oxford Handbook of the Radical Right*, geredigeerd door Jens Rydgren. Oxford University Press.
- Muis, Quita, en Tim Reeskens. 2022. "De jeugd van tegenwoordig. Moeten we ons zorgen maken over een autoritaire terugslag onder jongeren?" In *Raadselen van de maatschappij. Honderd jaar sociologie in Nederland*, geredigeerd door Jurre van den Berg, Marcel Ham, Rie Bosman en Godfried Engbersen. Van Gennep.
- Muis, Quita, Inge Sieben, Tim Reeskens en Loek Halman. 2019. "Seksueel-ethische permissiviteit. Trends in Nederland 1981-2017." *Mens & Maatschappij* 94 (4): 429-58.
- Müller, Sabrina. 2022. "Öffentliche Kommunikation christlicher Sinnfluencer:innen: Medienethische und kirchentheoretische Beobachtungen und Reflexionen." *Pastoraltheologie* 111 (6): 203-18.
- Müller, Sabrina. 2024a. "Religiöse Influencer:innen - Digitale Religion verändert Religionsgemeinschaften." *Religion.ch*, 20 februari. <https://www.religion.ch/blog/religiose-influencerinnen-digitale-religion-veraendert-religionsgemeinschaften/>.
- Müller, Sabrina. 2024b. "Glaubensinfluencer:innen auf Instagram." In *Religion auf Instagram*, geredigeerd door Viera Pirker en Paula Paschke. Herder.
- 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*. Eburon.
- Shamoun, Souad. 2025. "Hoe TikTok het geloof van jongeren beïnvloedt: 'Het motiveert me om vaker naar de kerk te gaan'." *Nederlands Dagblad*, 19 juni. <https://www.nd.nl/geloof/geloof/1272709/hoe-tiktok-het-geloof-van-jongeren-beïnvloedt-het-motiveert-m>.
- Vallier, Kevin. 2023. *All the Kingdoms of the World: On Radical Religious Alternatives to Liberalism*. Oxford University Press.
- Van der Galien, Michael. 2025. "Einde aan de opmars van atheïsme: Gen Z keert terug naar geloof – en de Kerk staat klaar." *De Dagelijkse Standaard*, 19 april. <https://www.dagelijksestandaard.nl/binnenland/einde-aan-de-opmars-van-atheïsme-gen-z-keert-terug-naar-geloof-en-de-kerk-staat-klaar>.
- Vatican News. 2025. "Pontifical Yearbook 2025: Priests, religious statistics." *Vatican News*, 20 maart. <https://www.vaticannews.va/en/vatican-city/news/2025-03/pontifical-yearbook-2025-priests-religious-statistics.html>.
- Wimmer, A.C. 2025. "Record number of adult baptisms in France shows surge among youth." *Catholic News Agency*, 12 april. <https://www.catholicnewsagency.com/news/263349/france-sees-record-10384-adult-baptisms-in-2025-45-percent-increase-as-young-catholics-lead-revival>.
- Zeegers, G.H.L., G. Dekker en J.W.M. Peters. 1967. *God in Nederland: een statistisch onderzoek naar godsdienst en kerkelijkheid in Nederland*. Van Ditmar.

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

Nederlandse christenen met een niet-westerse migratieachtergrond

Madelon Grant*

Abstract

For the first time, the study *God in the Netherlands 1966-2024* has taken migration background into account in its analyses. This reflects the changes in Christian communities in the Netherlands as a result of migration since 1966. Around one million Christians with a migration background now live in the Netherlands. This article focuses on how the developments outlined in *God in the Netherlands* are affecting Christian communities with a non-Western migration background in the Netherlands. I highlight a number of themes that are relevant to these communities. For each theme, I summarize the information that can be obtained from *God in the Netherlands*, supplementing it with data from other studies and practical experiences. While many of the developments addressed in *God in the Netherlands* are relevant to non-Western migrant Christians, their starting point is different. First generation migrants are rarely socialized in a secular or secularizing society—they enter it at the moment of migration. This article highlights some of the implications of this.

Keywords: migrant Christians, God in Nederland, social engagement, public domain, social and religious change

Inleiding

In *God in Nederland 1966-2024* (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025) is voor het eerst migratieachtergrond als achtergrondkenmerk meegenomen, naast generatie,

* Madelon Grant (madelon@skinkerken.nl) is werkzaam als algemeen coördinator bij SKIN, Samen Kerk in Nederland, de landelijke koepelorganisatie voor en door kerken met een migratieachtergrond in Nederland. Ze is in 2004 als religiewetenschapper afgestudeerd aan de Universiteit Leiden en werkt sinds 2010 in verschillende hoedanigheden met de internationale en migrantenkerken in Nederland.

opleidingsniveau en geslacht. Deze vernieuwing reflecteert de veranderingen in het christendom in Nederland als gevolg van migratie sinds het onderzoek begon in 1966. Inmiddels leven er in Nederland zo'n één miljoen christenen met een migratieachtergrond (De Hart en Van Houwelingen 2018). Aangezien betrouwbaar statistisch onderzoek naar christenen met een migratieachtergrond beperkt is, zijn de gegevens van *God in Nederland* zeer welkom.

In dit artikel zal ik een aantal thema's uit *God in Nederland* uitlichten. Hierbij heb ik gekozen voor thema's die een specifieke betrekking hebben op christenen met een niet-westerse migratieachtergrond (voor het gemak: migrantenchristenen). Ik beperk me tot christenen met een niet-westerse migratieachtergrond omdat uit *God in Nederland* herhaaldelijk blijkt dat westerse migranten maar weinig afwijken van Nederlanders zonder migratieachtergrond. Centrale vraag is hoe de ontwikkelingen zoals geschetst in *God in Nederland* doorwerken in christelijke geloofsgemeenschappen met een niet-westerse migratieachtergrond. Per thema schets ik kort de informatie die uit *God in Nederland* te destilleren valt over Nederlandse christenen met een niet-westerse migratieachtergrond. Dit vul ik aan met overige onderzoeksgegevens en met praktijkervaringen uit mijn werk voor Samen Kerk in Nederland (SKIN), de landelijke koepelorganisatie voor en door kerken met een migratieachtergrond in Nederland. Tot slot zal ik enkele reflecties en conclusies delen.

Voor aanvang maak ik graag twee kanttekeningen. Allereerst zijn migrantenchristenen een zeer diverse groep: ze hebben verschillende culturele achtergronden, behoren tot verschillende denominaties, en zijn om verschillende redenen en in andere periodes naar Nederland gekomen. Ten tweede is het onderzoek naar deze geloofsgemeenschappen beperkt en versnipperd, en ook de informatie in *God in Nederland* blijft enigszins summier. Over de meer dan 300.000 oosters- en oriëntaals-orthodoxe christenen in Nederland is bijvoorbeeld geen aparte informatie beschikbaar; de rooms-katholieken, leden van de Protestantse Kerk in Nederland (PKN) en van kleine orthodoxe protestantse kerken zijn wel apart benoemd. Dit artikel is gebaseerd op de momenteel beschikbare informatie.

Algemene informatie

God in Nederland brengt langere termijn ontwikkelingen in kaart aan de hand van drie dimensies van kerkelijke godsdienstigheid: *belonging* (kerkklidmaatschap), *believing* (geloofsovertuigingen), en *behaving* (kerkelijke praktijken). Waar het migrantenchristenen betreft worden vooral een aantal zaken bevestigd.

Allereerst heeft de Rooms-Katholieke Kerk meer leden met een migratieachtergrond (16% in totaal) dan de PKN (8%), wat in lijn is met de aard van de Rooms-Katholieke Kerk als wereldwijd kerkgenootschap. De groep kleine orthodoxe protestantse kerken heeft van alle denominaties het hoogste percentage leden met een migratieachtergrond (23%). De auteurs vermoeden dat dit met name leden zijn van de pinksterbeweging die wereldwijd breed verspreid is (Kregting et al. 2025, 47-48). Ten tweede beschouwen niet-westerse migranten zichzelf vaker als gelovig, geloven ze vaker in een God of hogere macht, participeren ze vaker bij een geloofsgemeenschap, gaan vaker naar de kerk en bidden ook vaker dan Nederlanders zonder migratieachtergrond (Kregting et al. 2025, 72-73). Deze gegevens zijn niet verrassend maar wel kenmerkend voor niet-westerse migrantenchristenen: het geloof is belangrijk voor hen.

Socialisatie en secularisatie

Secularisatie onder migrantenchristenen is nog weinig onderzocht. *God in Nederland* beschrijft niet-kerkelijkheid of seculariteit als de sociale norm in de Nederlandse samenleving, waar veel Nederlanders geleidelijk maar succesvol in gesocialiseerd zijn geraakt (Kregting et al. 2025, 76-77). Voor de meeste niet-westerse migrantenchristenen is geloof (in welke vorm dan ook) wel de sociale norm in herkomstlanden. Wanneer zij naar Nederland migreren en hier geconfronteerd worden met een samenleving waarin niet-kerkelijkheid de norm is, is er geen sprake van een geleidelijk proces van socialisatie of van een samenleving die in de loop van enkele decennia verandert. Migrantenchristenen komen naar Nederland met een ‘expectation that [Europeans] would still be Christians today’ (Koning 2011, 83). De ontdekking dat dat niet meer het geval is en dat de meerderheid van de Nederlanders niet (meer) kerkelijk is, wordt ervaren als een *shock* (Koning 2011, 104).

Volgens *God in Nederland* zijn niet-westerse migrantenchristenen naar verhouding minder vertegenwoordigd onder de groep seculieren (5%). Nu zou secularisatie van migranten beschouwd kunnen worden als een vorm van integratie in de dominante samenleving, maar de data laten zien dat daar weinig sprake van is. Het hoge percentage (19%) niet-westerse migrantenchristenen onder de groep ongebonden spiritueel-gelovigen, een groep omschreven als in ‘meerderheid voormalige kerkleden die de band met de kerken weliswaar hebben verbroken, maar niet het geloof volledig overboord hebben gegooid’, is opvallend (Kregting et al. 2025, 46). Een verklaring zou kunnen zijn dat men na migratie naar Nederland kerklidmaatschap tijdelijk *on hold* zet. Na de grote levensgebeurtenis die migratie is, moeten mensen opnieuw keuzes maken: welke kerken zijn er in hun nieuwe omgeving, waar voelen ze zich thuis, en waar vinden ze antwoorden op hun levensvragen in de confrontatie met

een vreemde omgeving? Ook voorgangers van migrantenkerken worden zelf aanvankelijk geconfronteerd met deze vragen. Uit onderzoek (Wielzen 2022) blijkt bijvoorbeeld dat buitenlandse rooms-katholieke missionarissen die in Nederland komen wonen en werken zich over het algemeen goed aanpassen, maar (naast de taal) de meeste moeite ervaren met de geseculariseerde Nederlandse samenleving en de wijze waarop hierin geloof wordt beleden. Het kost tijd om de vertaalslag naar de nieuwe context te maken, een proces dat je ‘geloofsinburgering’ zou kunnen noemen (term ontleend aan Esther van Schie).

In *God in Nederland* wordt gesteld dat velen zonder kerklidmaatschap uiteindelijk seculariseren. Of dit betekent dat de 19% ongebonden spiritueel-gelovigen met een niet-westerse migratieachtergrond uiteindelijk tot de seculieren gaan behoren, zal de toekomst uitwijzen. Het is ook mogelijk dat naar mate kerken er beter in slagen om antwoorden te vinden op aan migratie gerelateerde zingevingsvragen en gelovigen met een migratieachtergrond leren begeleiden bij het proces van geloofsinburgering, (een deel van) deze groep uiteindelijk weer een geloofsgemeenschap vindt waar men zich thuis voelt.

Identificatie met Nederland

Volgens *God in Nederland* vindt een relatief hoog aandeel niet-westerse migranten (56%) religie van belang voor de Nederlandse identiteit, en vindt 72% het geen goede zaak als kerken verdwijnen. Onder Nederlanders zonder migratieachtergrond is dat 41% respectievelijk 61% (Kregting et al. 2025, 112-14). De koppeling tussen de Nederlandse identiteit en het christendom is dus relatief sterk bij niet-westerse migrantenchristenen. Ze hebben vaak teleurgestelde verwachtingen over hoe christelijk Nederland nog is, en waarschuwen dat Nederland de eigen – christelijke – identiteit niet mag kwijtraken of vergeten.

God in Nederland onderzoekt in hoeverre religie functioneert als sociaal bindmiddel en van invloed is op de sociale cohesie in de samenleving (Kregting et al. 2025, 79). Men stelt dat religie de samenhang in de samenleving kan versterken of verzwakken: verzwakken als de eigen exclusieve identiteit wordt benadrukt en afgezet tegen andersgelovigen, versterken als betrokkenheid van mensen op elkaar, een gedeelde identiteit en gezamenlijke normen en waarden centraal staan. Deze vraag is vaker gesteld over migrantenkerken, maar dan vanuit specifieke politieke zorgen. Sommige Nederlanders vrezen dat als migrantenchristenen eigen kerken starten waar ze hun moedertaal spreken, ze zich isoleren van de Nederlandse samenleving en daarmee hun integratie hinderen. Maar net zoals bij alle geloofsgemeenschappen hangt het er van af hoe religie in migrantenkerken wordt ingezet: als uitsluitingsmechanisme

of als sociaal bindmiddel. Onderzoek laat zien dat in werkelijkheid veel migrantenkerken zich maatschappelijk inzetten, sociale betrokkenheid op andere mensen stimuleren en hun leden juist helpen te integreren (Castillo Guerra, Glashouwer en Kregting 2008; Van den Toorn et al. 2020; Van der Meer 2010).

Het christelijke geloof is voor migrantenchristenen een bindmiddel om zich te verbinden met de – in hun ogen christelijke – Nederlandse identiteit en met christenen zonder migratieachtergrond. Deze verbinding helpt hen om zich thuis te gaan voelen (*belonging*). Het besef dat christenen in Nederland inmiddels een minderheid zijn geworden, daalt inmiddels wel in. Naast de aanvankelijke schok en teleurstelling is ook een andere tendens zichtbaar, die je een missionaire reflex zou kunnen noemen. Deze reflex uit zich in een specifieke (religieuze) interpretatie van de reden waarom zij in Nederland aanwezig zijn: men ervaart de opdracht om het christendom in Nederland te revitaliseren (Koning 2011). Nederland is missiegebied geworden voor missionarissen uit het buitenland.

God in Nederland onderzoekt ook hoe bepaalde niet-religieuze momenten in meer of mindere mate een gevoel van verbondenheid tussen Nederlanders kunnen creëren (Kregting et al. 2025, 98 e.v.). In mijn ervaring resoneren bepaalde niet-religieuze momenten, zoals Koningsdag en sportevenementen, ook bij migrantenchristenen. Herdenking van momenten uit de Nederlandse ‘vaderlandse’ geschiedenis liggen vermoedelijk vaak wat anders. De eerste generatie migranten voelt zich ook verbonden met hun herkomstland, en de rol die Nederland in het verleden in sommige herkomstlanden heeft gespeeld was niet altijd ongecompliceerd positief, denk aan het koloniale en slavernijverleden.

Migratie

Uit *God in Nederland* blijkt dat kerkleden in het algemeen een iets gereserveerdere houding hebben dan niet-kerkelijken ten opzichte van de aanwezigheid van mensen met een migratieachtergrond. Zo vindt 51% van de katholieken en 56% van de PKN-leden dat er te veel migranten in Nederland wonen, terwijl maar 44% van de seculieren en 30% van de Nederlanders met niet-westerse migratieachtergrond deze stelling onderschrijft (Kregting et al. 2025, 140-41, 181). Terwijl christenen zonder migratieachtergrond dus een iets gereserveerdere houding hebben ten opzichte van de aanwezigheid van mensen met een migratieachtergrond, hopen migrantenchristenen vaak dat het gezamenlijke geloof juist voor verbinding zorgt. Dat dit soms spanningen oplevert in de onderlinge relaties herken ik uit mijn werk bij SKIN.

Het gegeven dat 30% van de migranten vindt dat er te veel migranten in Nederland wonen, kan verrassend overkomen. Migranten zijn echter in mijn ervaring niet per se pro-migratie, de meningen zijn verdeeld. Velen willen zelf geen 'migrant' genoemd worden, en veel kerkleiders willen niet dat hun kerk een 'migrantenkerk' genoemd wordt, ook al bestaat de gemeenschap grotendeels uit gelovigen met een migratieachtergrond, omdat zij dit ervaren als stigmatiserend en ze ook Nederlanders zonder migratieachtergrond willen bereiken. Voor velen lijken hun religieuze overtuigingen, hun positie in de familie en op het werk, en hun (bi)culturele achtergrond bepalender voor hun identiteitsbeleving dan het gegeven dat ze ooit van het ene land naar het andere zijn verhuisd.

Eén reden waarom sommige Nederlanders met een migratieachtergrond niet pro-migratie zijn, kan te maken hebben met loyaliteit. Men wil met behoudende migratiestandpunten aantonen dat hun loyaliteit bij Nederland ligt, dat ze erbij willen horen. Zoals een voorganger het omschrijft in antwoord op de vraag waarom migranten op de PVV stemmen (Verry Patty in Grant 2019): 'Mensen hebben een verlangen om bij de top te horen, en Nederland is de top, denken ze. Ze willen bij de winnaars horen, bij degenen die het voor het zeggen hebben.' Een andere gehoorde redenering is dat omdat bepaalde migranten misbruik maken van het Nederlandse systeem, het voor andere migranten die wél legitieme verblijfsredenen en goede intenties hebben zo moeilijk is geworden om hier geaccepteerd te worden. Tot slot zijn sommigen terughoudend specifiek jegens migranten met een niet-christelijke identiteit, omdat men Nederland als christelijk land beschouwt en het belangrijk vindt dat dat zo blijft. Dit zijn echter allemaal minderheidsopinies, zoals *God in Nederland* aantoont.

Publieke rol, onderwijs en politiek

Volgens *God in Nederland* zijn niet-westerse migranten enigszins 'positiever over de publieke rol van religie en de kerken, zien [ze] de kerken liever niet verdwijnen en hebben [ze] ook iets meer vertrouwen in de kerken' (Kregting et al. 2025, 115, voetnoot 127). 72% van de Nederlanders met niet-westerse migratieachtergrond vindt het geen goede zaak als de kerken verdwijnen (tegenover 61% van de Nederlanders zonder migratieachtergrond), en ze zijn 'vaker voorstander van de vrijheid om religieuze kleding in het openbaar te mogen dragen, 79% tegen gemiddeld 64%' (Kregting et al. 2025, 142). Over andere concrete manifestaties van de publieke rol van religie zijn de verschillen tussen christenen met en zonder migratieachtergrond niet erg groot.

Eén zo'n manifestatie is confessioneel onderwijs. Van de christenen zonder migratieachtergrond geeft 21% de voorkeur aan confessioneel onderwijs, tegenover 18%

van de christenen met een niet-westerse en 12% met een westerse migratieachtergrond (Kregting et al. 2025, 113). Een van de weinige gepubliceerde artikelen die raakt aan dit thema beschrijft de relatie tussen kerk, familie en school bij jongeren van de kerk MCTC (*Maranatha Community Transformation Center*) in Amsterdam Zuidoost (Wartena, Bertram-Troost en Miedema 2008). In deze casus geven de jongeren, die geen christelijk onderwijs volgen en behoorlijk kritisch zijn op hun scholen, toch de voorkeur aan religieus pluralistische scholen met goed onderwijs over religie én ruimte om daarover van gedachten te wisselen, boven christelijke scholen. Als reden geven ze aan het belangrijk te vinden om meer te leren over anderen, en ze zien het als een kans om hun geloof te kunnen delen met niet-christenen. In de praktijk blijken algemene scholen echter niet altijd ruimte voor onderwijs en gesprek over religie te bieden.

Wat betreft politiek en religie is het beeld vergelijkbaar divers: migrantenchristenen stemmen op allerlei verschillende politieke partijen, niet automatisch op christelijke partijen (Grant 2019). Het democratische stelsel wordt wel positief gewaardeerd (Kuijsten 2020, 15): 'Christian migrants in the Netherlands maintain a primarily positive perception of democracy. (...) The majority (...) defined democracy through liberal and deliberative concepts. Individual freedom, religious freedom, self-determination by the people and a civic share in governmental power were revealed to be the most appreciated aspects of democracy.' Hieruit spreekt het belang dat velen hechten aan vrijheid (van religie), autonomie en burgerparticipatie – mede ingegeven door ervaringen in herkomstlanden.

Uit de beschikbare gegevens komt een beeld naar voren waarbij in elk geval een deel van de niet-westerse migrantenchristenen behoefte heeft aan vrijheid en ruimte om hun geloof te uiten en met anderen te delen, ook in het publieke domein, en het geloof dus niet uitsluitend beschouwt als een privézaak voor 'achter de voordeur'. Dat kan op school zijn, of door kerken te behouden, of door religieuze kleding in het openbaar te mogen dragen, of wellicht nog op andere manieren die niet door *God in Nederland* zijn onderzocht. Men uit bezwaar wanneer die ruimte wordt ingeperkt doordat een overheid (of een school, etc.) dominant-seculier beleid voorstaat en religie strikt delegeert tot het privédomein. Dominant-seculier beleid wordt door beleidsmakers als 'neutraal' beschouwd, maar gaat vaak wel degelijk gepaard met bepaalde normen en waarden die niet altijd in lijn zijn met de geloofsovertuigingen van christenen met een migratieachtergrond.

Veranderingsprocessen

God in Nederland beschrijft een aantal veranderingsprocessen in de Nederlandse samenleving tussen 1966 en 2024. Een van die veranderingsprocessen is religieuze individualisering. De beschikbare data over christenen met een migratieachtergrond zijn te beperkt om verstrekkende uitspraken te kunnen doen, maar migrantenchristenen hebben zich wel te verhouden tot deze Nederlandse samenleving. Een aantal zaken herken ik uit de praktijk. Zo is individualisering van het geloof op bepaalde wijze ook merkbaar onder migrantenchristenen. Door migratie komen ze in een andere context terecht waar seculariteit de sociale norm is. Dit beïnvloedt de vanzelfsprekendheid van sociale gewoontes en verwachtingen binnen hun gemeenschap in herkomstland. Sommige kerken migreren mee: zij stellen in Nederland kerkleiders aan voor zielzorg aan kerkleden die hierheen zijn verhuisd, en planten hier nieuwe kerken. Diasporagemeenschappen kunnen zo in Nederland naar hun eigen vertrouwde kerk blijven gaan, wat houvast biedt in een (aanvankelijk) vreemde omgeving. Anderen maken gebruik van de keuzemogelijkheden die de nieuwe Nederlandse context biedt om andere wegen te verkennen. Zo is een verschuiving merkbaar van traditionele denominaties richting evangelische en pinksterkerken, en gaan soms migranten met een niet-christelijke achtergrond over tot het christelijk geloof (bijv. christenen met een moslimachtergrond). Met name geloofsgemeenschappen wiens religieuze tradities nauw verweven zijn met de cultuur in hun herkomstland staan voor een behoorlijke uitdaging van culturele overdracht aan jongere generaties die gevormd zijn in de Nederlandse cultuur. Dit biedt kansen voor evangelische en pinksterkerken, die cultureel gezien door hun gebruik van popmuziek en moderne media meer aansluiten bij de hedendaagse westerse cultuur. Maar ook evangelische en pinksterkerken die door niet-westerse migrantenchristenen zijn opgericht staan voor de uitdaging hoe hun jongeren goed te begeleiden in hun religieuze identiteitsontwikkeling. In de Nederlandse context waarin seculariteit en multiculturaliteit en -religiositeit de norm zijn, worden jongere generaties geconfronteerd met andere vragen dan opvoeders van de eerste generatie gewend zijn.

Slotreflectie

Er blijkt in *God in Nederland* sprake van twee tegenovergestelde trends: enerzijds blijft het aantal christenen in Nederland dalen, met name onder de traditionele volkskerken (Kregting et al. 2025, 73), anderzijds blijft de groep migrantenchristenen groeien als gevolg van migratie. Sinds 2015 hebben grotere groepen met name orthodoxe christenen uit Eritrea, Syrië en Oekraïne zich in Nederland gevestigd, en ook immigratie uit andere landen blijft een factor. Als gevolg hiervan groeit de aandacht onder gevestigde kerken voor contact met migrantenchristenen, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de inzet van organisaties zoals o.a. ICP (Intercultural Church

Plants), Stichting Geloofsinburgering, Connecting Churches en de PKN. Ook blijven discussies over voortgezet gebruik van vrijkomende kerkgebouwen door nieuwere kerkgemeenschappen aanhouden (Kregting en Copier 2021) en worden regelmatig kerkgebouwen verkocht aan kerkgemeenschappen met migratieachtergrond.

Een ander gevolg is dat het verschil in godsdienstigheid tussen niet-westerse migrantenchristenen en de meerderheid van de Nederlandse bevolking toeneemt. Dit is vergelijkbaar met wat *God in Nederland* omschrijft als 'toenemende polarisatie tussen kleinere orthodox protestante kerken en mainstream Nederland' (Kregting et al. 2025, 157). *God in Nederland* constateert bovendien dat Gen Z (jongeren geboren tussen 2001 en 2007) meer openstaat voor kerk en religie, vaker kerklid is en vaker geloven in God of een hogere macht, en ook positiever staat tegenover publieke rol van religie en de kerken (Kregting et al. 2025, 117). Deze 'conservatieve heroriëntatie' doet 'hen weer richting de kerken kijken' (Kregting et al. 2025, 159). Meerdere multiculturele kerken geven aan momenteel hard te groeien doordat meer jongeren, van verschillende achtergronden, naar hun kerken komen. Het lijkt een logische match: mensen met een duidelijke boodschap die ze graag willen delen en mensen die meer willen leren over het geloof weten elkaar te vinden.

De vraag is in hoeverre deze groepen inderdaad naar elkaar zullen toegroeien. *God in Nederland* constateert de stabilisering van een 'harde kern' van gelovigen. Zal in een volgende editie van *God in Nederland* blijken dat de kleinere orthodox protestantse kerken, niet-westerse migrantenchristenen en een deel van Gen Z elkaar hebben gevonden in deze 'harde kern'? Op veel religieuze thema's lijkt er sprake van vergelijkbaar behoudende standpunten, maar op het thema migratie is het verschil best groot en op een aantal kwesties (o.a. geloofsvragen als gevolg van migratie en overdracht aan volgende generaties) hebben kerken nog maar in wisselende mate adequate antwoorden gevonden. Of een gedeelde ervaring als religieuze minderheid voldoende zal blijken om de onderlinge verschillen te overbruggen, zal toekomstig onderzoek hopelijk uitwijzen.

Literatuurlijst

- Castillo Guerra, Jorge, Marjolein Glashouwer en Joris Kregting. 2008. *Tel Je Zegeningen. Het maatschappelijk rendement van christelijke kerken in Rotterdam en hun bijdrage aan sociale cohesie*. Kaski.
- De Hart, Joep, en Pepijn van Houwelingen. 2018. *Christenen in Nederland. Kerkelijke deelname en christelijke gelovigheid*. Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Grant, Madelon, red. 2019. *Beelddragen. De wereldkerk en haar politieke opdracht*. Sallux & Groen van Prinsterer Foundation.
- Koning, Danielle. 2011. *Importing God: The Mission of the Ghanaian Adventist Church and Other Immigrant Churches in the Netherlands*. Proefschrift, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Kregting, Joris, en Jorien Copier. 2021. *Het gebruik van gebedshuizen door migrantenkerken*. Kaski.

- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966-2024*. HDC Centre for Religious History, Vrije Universiteit.
- Kuijsten, Tim. 2020. *A multicultural understanding of Democracy. Interpretations of Democracy by Christian migrants*. Masterscriptie, Universiteit Utrecht.
- Van den Toorn, Jessica, Maarten Davelaar, Ahmed Hamdi, Leyla Rechtes en Milan van Keulen. 2020. *Omvang en karakter van de maatschappelijke activiteiten van levensbeschouwelijke organisaties in Rotterdam*. Verwey Jonker Instituut.
- Van der Meer, Naomi. 2010. *Believers in the Universal Church: Processes of Self-Identification among Catholic Immigrants of African Descent in the Dutch Religious Landscape*. LIT Verlag.
- Wartena, Sjoukje, Gerdien Bertram-Troost en Siebren Miedema. 2008. "Christian Immigrant Youth from the Maranatha Community Transformation Center: in between Family, Church and School. A Case Study in Amsterdam Zuidoost." In *A Moving God: Immigrant churches in the Netherlands*, geredigeerd door Mechteld Jansen en Hijme Stoffels. LIT Verlag.
- Wielzen, Duncan. 2022. *Notitie Welzijn buitenlandse missionarissen*. Kaski & NIM.



Intermezzo

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

‘De comeback van de christen’?

Over de mediareceptie van *God in Nederland* en een pleidooi voor opportunisme

Ernst van den Hemel*

Abstract

This article analyzes the media reception of the 2025 report *God in the Netherlands* and examines how Dutch newspapers and broadcasters have framed its findings. While the report highlights nuanced shifts in Generation Z’s attitudes toward religion – showing slightly greater openness to belief and church membership than previous cohorts – most media coverage reduced these complexities to sensational claims of a ‘religious comeback’. An analysis of newspaper headlines reveals that nearly 80% framed the study as evidence of renewed religiosity, especially among youth, while overlooking continued secularization, declining church authority, and alternative forms of social cohesion. This selective framing not only simplifies but also politicizes the data, often conflating ‘religion’, ‘Christianity’, and ‘faith’. Yet, rather than dismissing such frames as distortions, the article argues for a strategic engagement with them. Media moments like these can be used to advance more nuanced, interdisciplinary discussions on religion, identity, and belonging in contemporary Dutch society.

Keywords: religion, media framing, secularization, Christianity, Generation Z, public debate, identity, belonging, conservatism

Inleiding

Op 17 mei 2025 was ik te gast in het radioprogramma *dr Kelder en Co* om te spreken over het onderzoek *God in Nederland* (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025). De presentator, Jort Kelder, opende het gesprek met de volgende opmerking:

* Ernst van den Hemel is religiewetenschapper bij de onderzoeksgroep NL-Lab van het Meertens Instituut en bijzonder hoogleraar Religie in erfgoed en populaire cultuur aan de Universiteit Utrecht.

Dit programma is een principieel seculier programma. Dan krijg ik allemaal van hele boze oude dametjes brieven, dat ik dat niet mag zeggen op de zender. Maar ik mag dat lekker wel zeggen, want ik denk dat secularisme de wereld heel veel gebracht heeft (...). Maar de indruk is dat we een beetje christelijker zijn geworden, of in ieder geval geloviger op een bepaalde manier.

In dit korte fragment komen enkele patronen samen die kenmerkend zijn voor de bredere receptie van *God in Nederland* in de Nederlandse media. Wanneer media verslag doen van religieuze thema's gebeurt dit vaak vanuit een seculier referentiekader; bovendien worden centrale begrippen als geloof, christendom en secularisme vaak losjes door elkaar gebruikt en is de manier waarop het onderwerp onder de aandacht gebracht wordt vaak prikkelend of provocatief.

In deze reflectie analyseer ik hoe *God in Nederland* in 2025 in de media is ontvangen. Hieruit blijkt dat verslaggeving in kranten over het algemeen eenzelfde *frame* (Entman 1993) volgt, waarbij de nadruk gelegd wordt op enkele bevindingen, terwijl andere inzichten onderbelicht blijven. Dergelijke mediaframes kunnen zowel problematische tendensen als mogelijke kansen blootleggen. Daarom pleit ik voor een strategische omgang met bestaande mediaframes.

Jongeren zijn weer gelovig?

Een centrale claim die in *dr Kelder en Co* werd gepresenteerd, was dat de Nederlandse samenleving 'een beetje christelijker' zou zijn geworden, 'of in ieder geval geloviger'. Volgens Kelder toonde *God in Nederland* aan dat er van een opleving van het christendom – of, breder geformuleerd, van geloof in het algemeen – sprake was. Dit zien we ook terug in de titel waarmee dit interview op internet kwam te staan: 'De comeback van de christen.'¹ Hoe verhoudt deze interpretatie zich tot de bevindingen van *God in Nederland*?

Het onderzoek stelt vast dat generatie Z (geboren tussen 2001 en 2007) inderdaad een positievere houding ten opzichte van geloof vertoont dan millennials (geboren tussen 1986 en 2000). Dit zou kunnen wijzen op een mogelijke trendbreuk in vergelijking met eerdere generaties: waar voorheen elke nieuwe generatie meer ontkerkelijkte, zien we bij generatie Z een hoger aandeel van respondenten die zich gelovig noemen en positiever oordelen over de kerk (Kregting et al. 2025, 159):

Zo kent generatie Z een hoger aandeel kerkleden dan generatie Y, noemt een groter deel zichzelf gelovig, gelooft een groter deel in God of een transcendente werkelijkheid, vindt een groter deel dat religie van belang is voor de Nederlandse identiteit, heeft een groter deel bezwaar tegen het verdwijnen van de kerken en heeft ook meer vertrouwen in de kerken.

De onderzoekers benadrukken dat deze bevinding met de nodige voorzichtigheid moet worden geïnterpreteerd. Zij wijzen op belangrijke nuanceringen, zoals dat de algemene trend van ontkerkelijking doorzet, dat generatie Z misschien positiever tegenover kerk en geloof staat, maar dat zich (nog) niet vertaalt naar hoger kerkbezoek, dat de veronderstelde trendbreuk slechts kleine verschuivingen binnen generatie Z betreft, en dat selectie- en meeteffecten het beeld mede zouden kunnen vertekenen. Daarnaast gaat *God in Nederland* in op alternatieve vormen van binding en saamhorigheid. Zo wordt de rol van vrijwilligerswerk, de relatie tussen religie en nationale identiteit, gevoelens van polarisatie, en de afnemende maatschappelijke autoriteit van kerken besproken als belangrijke elementen van hedendaagse binding. Bovendien laat het onderzoek zien dat alternatieve vormen van gemeenschapsvorming – bijvoorbeeld sportclubs en verenigingsleven – steeds ook bij een terugtrekkende religie de functie van het vormen en borgen van sociale cohesie kunnen vervullen en dat respect voor grondrechten in toenemende mate als bindmiddel fungeert. Tot slot wordt in het onderzoek de algemene geldigheid van de bevindingen gerelativeerd door expliciet te wijzen op het feit dat *God in Nederland* niet-christelijke religies buiten beschouwing laat (p. 11). Deze voorzichtige en veelzijdige interpretaties van het christendom in Nederland werden in de media echter nauwelijks overgenomen. Dit blijkt ook uit een analyse van de verslaggeving in de kranten.

Indeling van krantenkoppen

Om de bredere receptie in kaart te brengen, heb ik via LexisNexis alle krantenartikelen verzameld tussen de verschijning van de conclusies van het onderzoek (april 2025) en het moment van schrijven (september 2025) waarin *God in Nederland* wordt genoemd. Dit kwam neer op ongeveer 80 krantenberichten, waar ik vervolgens de dubbele hits uit heb weggehaald (er zijn nogal wat regionale kranten die dezelfde artikelen publiceren; zo verscheen het artikel ‘Opvallende kentering: voor het eerst in jaren geloven weer meer mensen in een God’ op 18 april 2025 in BN/De Stem, de Provinciale Zeeuwsche Courant, de Stentor en het Eindhovens Dagblad). Van de 64 artikelen die overbleven heb ik de koppen van de artikelen thematisch in kaart gebracht. Dit leidde tot de volgende verdeling:

- Heropleving religie onder jongeren: 30 koppen → 46,9%
- Opleving kerk/geloof/religie algemeen: 22 koppen → 34,4%
- Overig: 12 koppen → 18,7%

Een eerste blik op dit overzicht maakt duidelijk dat bijna de helft van de krantenkoppen de voornaamste nadruk legt op dat jongeren religieuzer worden. Zo schrijft BN/De Stem: ‘Het geloof is weer ‘hot’ onder jongeren: “Hoe heb ik dertig jaar zonder

dit kunnen leven?’ (19 april 2025). De Volkskrant kopt: ‘Trendbreuk in ontkerkelijking: jongeren van nu zijn geloviger dan de generatie voor hen’ (19 april 2025). En Trouw schrijft: ‘Is er onder jongeren een trendbreuk wat geloof betreft?’ (14 juni 2025).

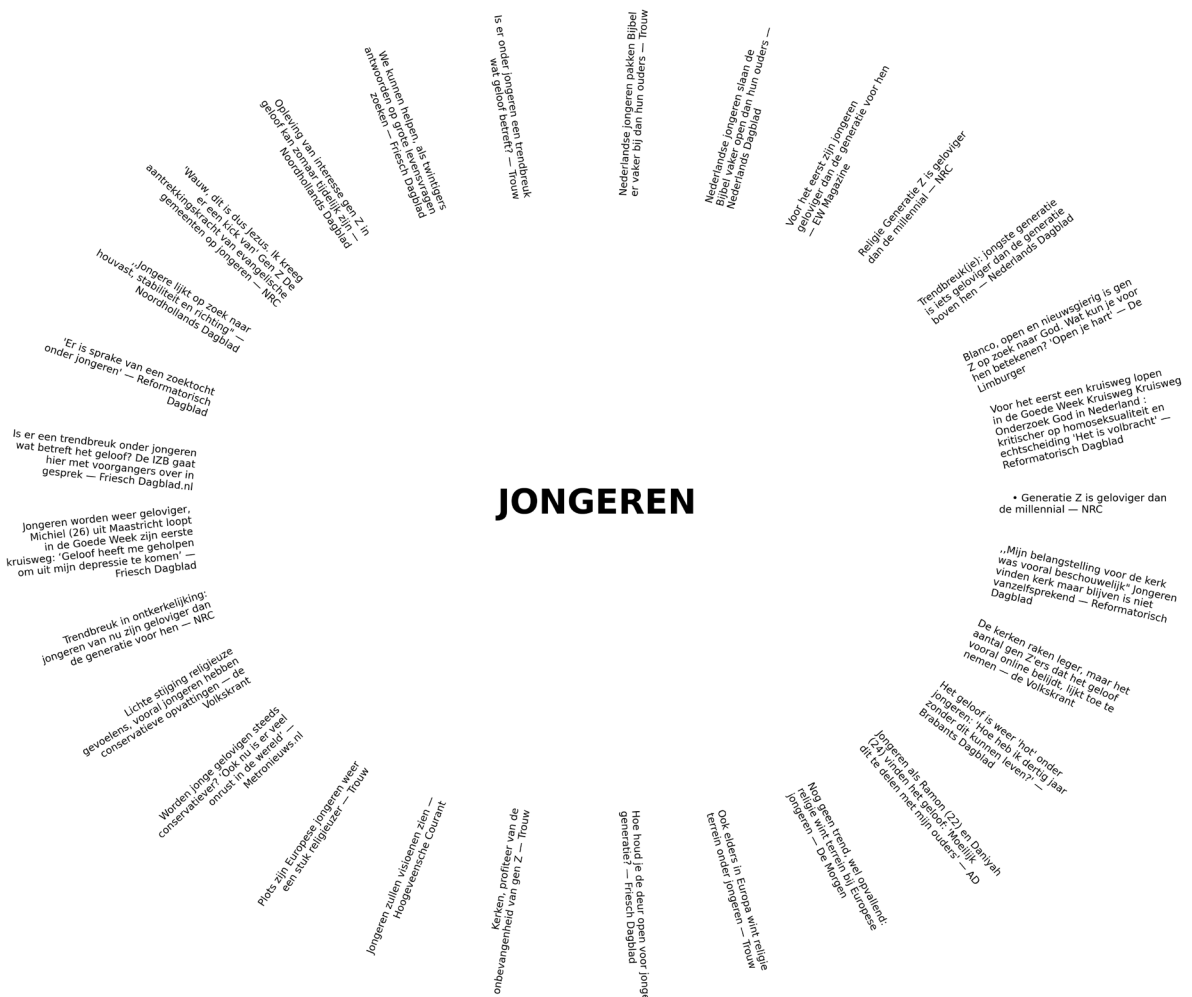
De categorie die daarna komt bespreekt eveneens een heropleving van religie, maar zonder in de kop de nadruk op jongeren te leggen. Een voorbeeld is het artikel ‘De ervaring van de kerk in Zeeland’ in de Provinciale Zeeuwse Courant (19 april 2025). Een ander voorbeeld is het artikel ‘Waardering voor kerk neemt toe’ in het Nederlands Dagblad (14 april 2025). Het Reformatorisch Dagblad schrijft: ‘Is de ontkerkelijking een halt toegeroepen?’ (24 april 2025).

In de derde categorie staan koppen die andere bevindingen uit het onderzoek benadrukken, zoals ‘De publieke religie rond 4 mei verbindt steeds minder’ in EW magazine (3 mei 2025), of koppen die niet binnen het frame van de terugkerende religie vallen, zoals het artikel ‘Geloof raakt buiten beeld: Minder christelijk gelovigen in Nederland, tegenstellingen nemen toe’ in de IJmuider Courant (14 april 2025), en ‘Onderzoek: Nederlander heeft kerk minder nodig voor gevoel van verbondenheid’ in het Friesch Dagblad (14 april 2025).

Wanneer de eerste twee categorieën worden samengenomen, blijkt dat in ongeveer vier van de vijf krantenkoppen *God in Nederland* wordt neergezet als bewijs voor een religieuze ervaring, in het bijzonder onder jongeren. Dit laat zien dat de receptie, althans in de koppen, voor meer dan vier vijfde zich concentreert op enkele aspecten van het onderzoek.

Een opmerking over de methode: de analyse van krantenkoppen is uiteraard niet toereikend om een algeheel oordeel over de gehele receptie te geven. De inhoud van de artikelen biedt soms meer nuance en context. Zo kan het zijn dat de kop een wat simpele boodschap geeft, maar dat het stuk een genuanceerdere samenvatting van *God in Nederland* laat zien. Maar, het is ook mogelijk dat de dominantie van het frame juist nog sterker uit kan vallen. Zo staan in de categorie ‘overig’ ook artikelen waarbij in de kop niet genoemd wordt dat er een toename onder jongeren plaatsvindt, maar dit in het artikel wel benadrukt wordt. Bijvoorbeeld, in het artikel ‘De ervaring van de kerk in Zeeland’ (PZC, 19 april 2025) wordt in de kop niet verwezen naar jongeren, maar in de rest van het artikel worden voornamelijk kerkelijke jongeren gevolgd. Een uitgebreidere analyse zou hier meer detail kunnen bieden. Voor dit artikel beperk ik me echter tot de constatering dat de koppen een krachtig *frame* laten zien: de overgrote meerderheid van de media legt in hun verslaggeving de nadruk op *God in Nederland* als een onderzoek dat de terugkeer van religie zou aankondigen.

Tegelijkertijd valt op dat de formulering waarmee dit frame gepresenteerd wordt, varieert per medium. Een interessante en niet heel verrassende conclusie is dat de christelijke kranten zoals het Nederlands Dagblad en het Reformatorisch Dagblad vaker over kerk en christendom spreken, terwijl de niet-christelijke pers vaker in algemene termen over religie, geloof of zingeving spreekt. Wanneer we de koppen van de berichten die jongeren centraal stellen op een rij zetten, is goed te zien welke verschillende woorden er gebruikt worden.



Figuur 1 Zonnestraalvisualisatie van 29 Nederlandse krantenkoppen over jongeren in de berichtgeving rond het onderzoek *God in Nederland* (2025).

Het NRC spreekt over jongeren die 'geloviger' zouden zijn, zonder daarbij kerk of christendom te noemen ('Religie Generatie Z is geloviger dan de millennial'). Het Nederlands Dagblad schrijft 'Nederlandse jongeren slaan de Bijbel vaker open dan hun ouders'. Zo delen al deze koppen hetzelfde frame waarbij jongeren weer meer gericht zijn op geloofszaken, maar verschilt het nogal per medium of dit geduid wordt als een terugkeer van religie, zingeving of kerkelijkheid.

Een herkenbaar, problematisch verhaal

Bovenstaande bevindingen zijn waarschijnlijk voor eenieder die wel eens over religie in de krant leest niets nieuws. Dat frames bestaan is bekend, en dat kranten een eigen stempel op verslaggeving drukken, is ook niet nieuw.² Ook een zekere tendenteuze neiging in berichtgeving over religie, waarbij geloof, christendom en religie door elkaar gebruikt worden, is voor religiewetenschappers waarschijnlijk een bekend fenomeen. Tot slot is ook de neiging van de christelijke pers om het kerkelijk leven centraal te stellen niet verrassend. Religiewetenschappers en theologen worstelen al langer met deze zaken in de afgelopen decennia, waarin ontkerkelijking en debatten over migratie, integratie en nationale identiteit over elkaar heen buitelen. Islamwetenschappers, bijvoorbeeld, zagen hun onderzoek niet zelden op een problematische en versimpelde manier onderdeel worden van gepolariseerde debatten.

Ook in de receptie van *God in Nederland* zijn er serieuze uitdagingen en problemen. Soms zijn de krantenkoppen een wat provocatieve samenvatting van een deel van de bevindingen. Zo wijst het onderzoek niet op vergrote kerkgang onder jongeren, maar signaleert het wel een mogelijke verandering in hoe Gen Z naar religie kijkt. Wanneer koppen suggereren dat er sprake is van een heropleving van de kerk, lijkt dit op een overtrokken versie van de bevindingen van het onderzoek. Soms zijn de koppen echter feitelijk onjuist. Zo wordt in het AD (18 april 2025) gekopt dat er 'meer mensen in een God geloven' ('Opvallende kentering: voor het eerst in jaren geloven meer mensen in een God') en wordt in het artikel *God in Nederland* genoemd naast een onderzoek van het CBS. Waar de toename van populariteit van religie onder jongeren misschien een wat overtrokken conclusie is, maar wel gebaseerd op feiten in het onderzoek, is de claim dat er meer mensen in een God geloven in directe tegenspraak met de bevindingen van het onderzoek (Kregting et al. 2025, 50):

Het geloof in een persoonlijke God ('theïsme') of hogere macht ('ietsisme'), ook wel als geloof in een transcendente werkelijkheid aangeduid, is aan erosie onderhevig. In 1966 geloofde nog 78 procent van de Nederlanders in een transcendente werkelijkheid, maar in 2015 was dit al gedaald tot 42 procent en anno 2024 gelooft hierin slechts 36 procent van de bevolking.

Het beeld komt op van een algeheel frame waarin *God in Nederland* wordt verbonden aan een terugkeer van religie. Deze dominante focus heeft tot gevolg dat andere belangrijke bevindingen uit het onderzoek nauwelijks in de media doordringen. Zo laat het onderzoek zien dat ontkerkelijking, de lichte stijging van religie onder jongeren ten spijt, nog steeds stevig doorzet, dat de kerken nog maar weinig gezag hebben en dat andere vormen van binding zoals nationale feestdagen, herdenkingen, grondrechten en (sport)verenigingen ook in staat zijn mensen een gevoel van verbinding te geven.

Tot slot worden in de receptie geloof, kerkbezoek en religie door elkaar gebruikt en wordt in berichten vaak uit het oog verloren dat het onderzoek gericht is op het onderzoeken van het christendom in Nederland. In het onderzoek staan genuanceerde bespiegelingen over hoe *God in Nederland* historisch gegroeid is als een onderzoek naar het christendom in Nederland en wordt op genuanceerde wijze gesproken over de verhouding tussen interesse in geloof, kerkbezoek en onderdeel zijn van een christelijke traditie. Deze nuances komen weinig terug in de verslaggeving. Hierdoor dreigt empirisch onderzoek selectief te worden geïnterpreteerd in een richting die niet alleen reductionistisch, maar ook politiek beladen is. De gelijk-schakeling van het christendom met religie in Nederland is niet alleen een vertekend beeld waarbij niet-christelijke religies buiten beeld vallen, maar sluit ook aan bij bredere maatschappelijke en politieke discoursen over diversiteit, waarin het christendom wordt ingezet binnen conservatieve en nationalistische kaders en andere religies niet meetellen.

Een pleidooi voor strategisch gebruik van frames en samenwerking

Tegelijkertijd betekent dit niet dat de receptie uitsluitend problematisch is of dat de situatie volkomen hopeloos is. *God in Nederland* genereert een stevig mediamoment en levert belangrijke ingangen op om debatten op een hoger plan te trekken. De populariteit van frames als 'de comeback van de christen' kan ook worden gezien als een kans: frames bieden herkenbare ingangen om meer genuanceerde verhalen onder de aandacht te brengen. Het is daarom van belang dergelijke frames strategisch te benutten.

Dat vereist enerzijds voortdurende begripsmatige precisie en anderzijds een strategisch bewustzijn om dergelijke frames om te buigen richting maatschappelijk en academisch productieve gedachteswisselingen. *God in Nederland* is daarom een uitgelezen kans om de vervlochtenheid van hedendaags spreken over religie met andere categorieën als identiteit, etniciteit en nationaliteit te belichten.

In het bijzonder kunnen religiewetenschappers en theologen hierbij interdisciplinaire samenwerking inzetten. De waarde van *God in Nederland* ligt in het combineren van longitudinale surveygegevens met bredere culturele en maatschappelijke interpretaties. De auteurs benadrukken dat er bijvoorbeeld in samenwerking tussen godsdienstsociologen en historici veel te winnen valt bij het onderzoek van '*belonging, believing and behaving*' (Kregting et al. 2025, 34). Ook in de vorige editie reflecteerden de auteurs op de verhouding tussen kwalitatieve en kwantitatieve analyse. We zien dergelijke ontwikkelingen ook bij het Sociaal Cultureel Planbureau, waar het meten van ontwikkelingen in de maatschappij in toenemende mate gepaard gaat met kwalitatieve en etnografische analyses.

De mediareceptie laat zien dat hierbij nog veel winst te behalen is. De vervlochtenheid van kwalitatieve en kwantitatieve analyse kan strategischer aangezet worden. Het is misschien een goede strategie om in de toekomst kwantitatieve analyses naar de verscheidenheid van religie in hedendaags Nederland explicieter te combineren met etnografische voorbeelden van de geleefde vormen die deze verscheidenheid aan kan nemen. Het levert inzichten op die zich goed staande kunnen houden bij het uitdiepen en nuanceren van hardnekkige mediaframes.

Dit is althans mijn ervaring. Want, om terug te keren naar het interview met Jort Kelder waar ik dit artikel mee begon: in het gesprek probeerde ik aan de hand van *God in Nederland* erop te wijzen dat het seculiere kader waarbij religie als exotische curiositeit gezien wordt, dringend aan vervanging toe is, en dat er een manier van spreken gevonden moet worden die recht doet aan de vele betekenissen van religie voor de verschillende generaties van Nederland. In het bijzonder leent *God in Nederland* zich goed om de opkomst van conservatisme en populisme in Nederland te bespreken. Is het werkelijk zo verbazingwekkend dat verwijzingen naar het christendom populair zijn bij jongeren nu het conservatisme welig tiert op sociale media en politici in hedendaags Nederland al twee decennia (onder meer aan tafel bij Jort Kelder) benadrukken dat Nederland een christelijke cultuur heeft? Zouden journalisten als Jort Kelder niet zelf ook aan wat *soul searching* kunnen doen met betrekking tot de neiging om religie als ouderwets af te spiegelen? Moeten we niet nieuwsgieriger zijn naar de leefwerelden van generatie Z om te begrijpen of we hier de contouren van een beginnende trendbreuk zien? Zo probeerde ik aan de hand van *God in Nederland* een tendentieuze frame ('De comeback van de christen') richting nieuwe academische en maatschappelijke vragen om te buigen. Ik weet niet of Jort Kelder zelf door het onderzoek meer in religie geïnteresseerd is geraakt, maar ondanks de tendentieuze kop die boven het item staat ('De comeback van de christen'), bood het gesprek de mogelijkheid om het dominante frame in een meer analytische richting te verkennen.

Kortom, de receptie van *God in Nederland* laat zien dat er problematische versimpeling en framing op de loer liggen, maar ook dat deze frames productief kunnen worden ingezet. De voorzichtige conclusies van *God in Nederland* lenen zich voor vervolgonderzoeken naar identiteit, de grenzen ervan en hoe die zich verhouden tot een vaak diffuus religiebegrip. Het is hierbij wel zaak dat een diverse groep religiewetenschappers en theologen de vaak platte mediaframes een richting weten te geven die recht doet aan de vele vormen die religie in Nederland anno nu kenmerken. Het komt nog te weinig voor dat onderzoeken als *God in Nederland* worden aangegrepen om de aandacht richting niet-wit-christendom en niet-christelijke religies in Nederland te sturen. Het is een uitdaging voor de religiewetenschap om om te gaan met de vele verschillende claims en frames die over religie circuleren. Door de dominante frames niet enkel als bedreiging te zien, maar juist als springplank, kunnen onderzoekers hun bevindingen breder en strategischer positioneren in het publieke debat en de frames zelf bevragen en, hopelijk, nuanceren en oprekken.

Noten

- 1 Dr Kelder en Co. 2025. "De comeback van de christen." AVROTROS, NPO Radio 1, fragment, 17 mei. <https://www.nporadio1.nl/fragmenten/dr-kelder-en-co/0196dda1-4098-7183-8b76-c7d6202bbd61/2025-05-17-de-comeback-van-de-christen>.
- 2 In het bijzonder kunnen koppen van krantenartikelen een specifiek frustrerend fenomeen zijn. Immers, je kan als wetenschapper inzage vooraf vragen, maar vaak krijg je daarmee niet de kop te zien, die bij de meeste kranten door andere mensen gemaakt wordt dan de interviewende journalist.

Literatuur

- Bernts, Ton, en Joantine Berghuijs. 2015. *God in Nederland 1966–2015*. Ten Have.
- Entman, Robert M. 1993. "Framing: Toward clarification of a fractured paradigm." *Journal of Communication* 43 (4): 51–58. <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.1993.tb01304.x>.
- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966–2024*. HDC Centre for Religious History, Vrije Universiteit Amsterdam.



Deel II

Reflecties op het onderzoek
God in Nederland

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 stadspleinen, en aan pelgrimages in het spoor van die naar Santiago de Compostela – om nog maar niet te spreken van allereerste (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-adequaat 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 bevestigd 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.

ARTIKEL – REFLECTIES OP GOD IN NEDERLAND 1966-2024

Geen bronnenkritiek, nauwelijks interpretatie, falend politiek oordeel

Peter van Rooden*

Abstract

God in the Netherlands 1966-2024 is the sixth installment (since 1966) of an investigation of the religiosity of the Dutch, basically documenting the continuing decline of the main-line Dutch Christian churches from their peak around 1960. It is based on mass-surveys. The new edition brings nothing new or surprising. It is marked by a singular lack of reflection on the reliability of the data produced by its survey and hardly interprets its results. For instance, 55% of the Dutch are of the opinion that people ought not to be free to dress religiously at work. The highly probable interpretation that they are thinking of Muslim girls is not discussed. Dutch Muslims (some 6% of the population) were excluded from the survey on weak methodological grounds, although they are probably a larger religious group than either the committed main-line Protestants or Catholics. In the current political context, where extreme right-wing political forces all over Europe seek to exclude Muslims from full citizenship, this is a deplorable decision.

Keywords: interpreting religion, Dutch Christianity, secularization, civil religion, right extremism

Zo'n twintig jaar geleden fietsten mijn vrouw en ik op een kraakheldere morgen in februari uit Leiden naar Lisse om de begrafenis van de vader van een buurvrouw bij te wonen. De uitvaart vond plaats in de neoromaanse Engelbewaarderskerk, even ten zuiden van Lisse, daar in de jaren 30 van de vorige eeuw gebouwd als

* Peter van Rooden studeerde theologie in Leiden en promoveerde daar in 1985 op *Theology, Biblical Scholarship and Rabbinical Studies in the Seventeenth Century* (Brill, 1989). In 1992 werd hij lid van de nieuwe universitaire onderzoeksgroep Religion and Society van de Universiteit van Amsterdam, die eind jaren 90 opging in de afdeling Antropologie van die universiteit. Daar ging hij in 2023 met pensioen. In 1996 publiceerde hij *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990* (Bert Bakker).

voorbereiding op een grote woonwijk (die er nooit gekomen is). Achter de kerk was een katholieke lagere school gebouwd; ervoor twee kloostertjes, voor de nonnen en broeders die op de school lesgeven. De kerk zat vrijwel vol, met enkele honderden oude mensen. Indrukwekkend, maar niet verwonderlijk. De vader van onze buurvrouw was een kernlid van de katholieke gemeenschap van Lisse geweest. Tientallen jaren lid van de gemeenteraad voor de KVP en later het CDA, verschillende malen wethouder, bestuurslid van de plaatselijke verenigingen voor katholiek onderwijs, voor woningbouw, en zo verder. Hij was tijdens de jeugd van onze buurvrouw vrijwel geen doordeweekse avond thuis. Hij vergaderde. Zijn weduwe, hun vijf kinderen met hun partners en een tiental kleinkinderen vulden de eerste bank. De priester droeg de mis op, die uitliep op het hoogtepunt, de uitnodiging om ter communie te komen en een door hem geconsacreerde hostie door te slikken. Alleen de weduwe kwam naar voren. Alle kinderen bleven zitten, terwijl vlak voor hen gelovigen knielden en de hostie ontvingen. Op het beslissende moment weigerden ze publiekelijk deel te nemen aan het ritueel waarmee hun vader begraven werd.

Vijf jaar geleden, ook ergens in februari, bleven tijdens de pauze van een werkgroep *Religion and Globalisation* een zestal derdejaarsstudentes antropologie achterin mijn collegezaal zitten. Ze spraken zachtjes, maar druk, totdat één van hen plotseling luid begon te wenen. De andere studentes maakten sussende geluiden en vier van hen haalden een kristal uit hun tas om dat voor de huilende studente neer te leggen. Zij legde haar hand op verschillende van die kristallen en werd langzaam weer rustig. De overige studenten keerden terug en ik hervatte mijn college. Bij het eind van het college werden de kristallen opgeruimd en verlieten de studentes de zaal. De volstreekte vanzelfsprekendheid waarmee dit alles verliep, alsof het de gewoonste zaak van de wereld was, is mij lang bijgebleven.

Wat daar, in de Engelbewaarderskerk en in die collegebanken van de UvA gebeurde, zegt iets over wat religie is en wat mensen met religie doen in het huidige Nederland. Maar wie *God in Nederland 1966-2024* (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025) wil gebruiken om deze anekdotes te begrijpen, komt met lege handen thuis. De belangrijkste reden daarvoor is simpel. In de collegebanken en de Engelbewaarderskerk deden mensen iets (of deden nadrukkelijk iets *niet*). *God in Nederland* berust op *meningen* van mensen. De kloof tussen wat mensen zeggen en wat ze doen is, zoals iedereen weet, heel groot. In de antropologie is die kloof de rechtvaardiging voor veldwerk. Zoals de apocriefe en oraal overgeleverde Wet van Malinowski, wiens methodisch veldwerk de grondslag legde voor de twintigste-eeuwse antropologie, stelt: mensen vertellen je dat ze iets doen, maar ze doen in werkelijkheid iets anders en ze hebben het verschil niet in de gaten. Dat algemene probleem wordt in het rapport nog versterkt doordat de meningen die in *God en Nederland* geanalyseerd

worden, niet door de onderzochte mensen zelf geformuleerd zijn. Ze berustten op vragen die door de onderzoekers opgesteld waren (en die dus niet de vragen van de geënquêteerden hoeven te zijn). Ook bij het beantwoorden van die vragen waren respondenten niet vrij, maar moesten ze kiezen uit een klein aantal door de onderzoekers opgestelde antwoorden.

Elk grootschalig sociologisch onderzoek moet uiteraard deze werkwijze volgen. Maar het gebruik ervan binnen de godsdienstsociologie brengt zijn eigen problemen met zich mee. In alle zes versies van *God in Nederland* die sinds de jaren 60 van de vorige eeuw gepubliceerd zijn, berust het gebruik van de enquêtes op een heel bepaalde opvatting van wat godsdienst is en hoe godsdienst maatschappelijke invloed verkrijgt. Godsdienst zou berusten op geloof, dat wil zeggen op de meningen en overtuigingen van individuen over God. Die theologische meningen worden verondersteld de meningen van deze individuen over wereldse zaken te beïnvloeden, over de juiste manier om persoonlijk en collectief te handelen; hun ethiek en politiek. En die overtuigingen zouden ertoe leiden dat ze met gelijkgezinden een groep binnen de samenleving vormen die daar iets wil bereiken. Geen van deze drie elementen van dit model van godsdienst is vanzelfsprekend; het is zeker niet toepasbaar op elke sociale vorm die godsdiensten in de geschiedenis hebben aangenomen. Het is zeer de vraag of deze opvatting van godsdienst, die uiteindelijk teruggaat op Durkheims interesse in de vraag wat godsdienst met mensen doet, nog vruchtbaar is voor onderzoek naar religieuze verschijnselen in het eenentwintigste-eeuwse Nederland.

Het gebruik van kristallen door mijn studentes berustte niet op een overtuiging (uiteraard heb ik achteraf met hen over het voorval gesproken). Slechts een enkeling bracht iets naar voren wat leek op een theorie of wereldbeschouwing waarin deze praktijk was ingebed. Voor allen stond vast dat de kristallen werkten, dat je er iets mee kon doen – zoals een smartphone werkt, ook als je niet weet hoe dat kan en daar niet in geïnteresseerd bent. Hun gebruik van de kristallen was niet verbonden met een persoonlijke of collectieve identiteit en bracht ook geen ethische verplichtingen met zich mee. Geen van de studentes zei iets dat ook maar leek op ‘ik ben spiritueel, geen oppervlakkig, materialistisch mens, en dus uiteraard ook vegetariër’. Het is duidelijk dat hun gebruik van kristallen geen godsdienst is zoals Durkheim die begreep. Maar ze konden wel heel goed uitleggen waar ze de kristallen voor gebruikten. Dat was bovenal om rustig te worden en in zichzelf in te keren, en zich te bevrijden van de talloze afleidingen en opgaves die ze in hun dagelijks leven ervoeren. Dat is iets wat mensen ook met ‘traditionele’ vormen van godsdienst konden en kunnen doen (maar dat dan onderdeel is van iets veel omvattenders) en waarvoor ze inmiddels ook allerlei andere ‘moderne’ hulpmiddelen kunnen gebruiken: mindfulness, yoga, allerlei astrologische apps. Al het antropologisch onderzoek naar dit

soort verschijnselen staat in een theoretische traditie die teruggaat op Max Weber, de tijdgenoot van Durkheim, en wiens grootste interesse juist lag in de vraag naar wat mensen met godsdienst doen, niet wat godsdienst met mensen doet.

In de jaren 60, toen het proces van verzuiling plotseling afgebroken werd, kon de 'durkheimiaanse' benadering van godsdienst in zekere zin nog gerechtvaardigd worden. Godsdienst had in Nederland sinds de tweede helft van de negentiende eeuw bovenal de vorm aangenomen van religieuze groepen binnen de samenleving die hun grenzen strikt bewaakten, hun aanhangers werkelijk vormden (in de meest concrete zin: katholieken en gereformeerden waren te herkennen aan hun alledaags taalgebruik en zelfs aan hun uiterlijk) en grote verplichtingen oplegden (Van Rooden 1996). Wat de verschillende rapporten van *God in Nederland* gedocumenteerd hebben, is de doorlopende achteruitgang van deze groepen na het hoogtepunt dat ze aan het begin van de jaren 60 bereikt hadden. Ook al is Foucault een veel betere theoretische gids om te begrijpen hoe deze kerken erin slaagden hun aanhangers zo vergaand te vormen, ze kunnen met wat goede wil als 'durkheimiaans' beschreven worden. En zolang men alleen het proces van hun achteruitgang wil beschrijven en dat niet wil verklaren of begrijpen, kan men zo te werk gaan.

Maar ook dan blijft een zeker wantrouwen jegens de uitkomsten van enquêtes gerechtvaardigd. Onze buurvrouw en haar broers en zusters begroeven hun vader met een katholiek ritueel, maar namen in het openbaar nadrukkelijk niet deel aan de kern daarvan. Waarom niet? De religieuze antropologie begrijpt dat inmiddels perfect, dankzij het werk van Rappaport (1999). Voor Rappaport is de grootste taak van het ritueel *niet*, zoals voor Durkheim, om de kracht die religieuze overtuigingen over het individu hebben te versterken. Het gaat om iets anders. Door openlijk, ten overstaan van anderen, aan het ritueel deel te nemen maakt iemand duidelijk dat hij of zij instemt met waar het ritueel voor staat, dat hij of zij de verplichtingen die ermee verbonden zijn op zich neemt en dat hij of zij belooft die na te zullen komen. Wat, en of, het ritueel ook iets doet met het innerlijk van de deelnemer is volgens Rappaport secundair. Onze buurvrouw en haar broers en zusters maakten heel duidelijk dat zij geen katholiek meer zijn en *niet* impliciet wilden beloven de verplichtingen van het katholicisme op zich te nemen. Omgekeerd leidt Rappaports theorie van het ritueel tot een gezonde twijfel over de waarde en de kracht van religieuze zelfidentificaties die niet verbonden zijn met deelname aan openbare rituelen: je kunt wel zeggen dat je protestant bent, maar als dat niet een belofte inhoudt om je op een bepaalde manier te gedragen, dan is die overtuiging maatschappelijk niet heel relevant.

In *God in Nederland 1966-2024* ontbreekt elke reflectie op de waarde en betrouwbaarheid van de door de enquête verzamelde gegevens, afgezien van plichtmatige

opmerkingen over de representativiteit en omvang van de steekproef. Dat is een gemiste kans, vooral omdat het rapport daar op tal van plaatsen vrijwel direct aanleiding toe geeft. Zo zegt slechts een zesde van de Nederlandse katholieken God als een persoon te beschouwen, terwijl de helft van de katholieken zegt dat Jezus de Zoon van God is. Dat wringt. We hoeven niet te verwachten dat gewone gelovigen theologen zijn, maar dat hun religieuze overtuigingen een zekere samenhang vertonen lijkt waarschijnlijk. Wat is nu feitelijk het beeld, of de beelden, die katholieken van het goddelijke hebben? We moeten concluderen dat op basis van de in de enquête gestelde vragen en de daarin geformuleerde antwoorden die vraag niet beantwoord kan worden. Maar de auteurs bespreken dit probleem niet en proberen ook geen verklaring te vinden voor deze uitkomst.

In het rapport ontbreekt ook elke poging om de meningen van mensen te toetsen aan hun gedrag, zelfs als de bronnen daarvoor makkelijk te vinden zijn. Uit het rapport leren we dat slechts een vijfde van de Nederlandse bevolking voorstander is van onderwijs op godsdienstige grondslag. Dat is een mening die hun gedrag nauwelijks beïnvloedt. Bijna 60% van de Nederlandse kinderen gaat naar een katholieke of protestantse school en slechts 30% naar een openbare. Dit is een interessant gegeven dat allerlei vragen oproept. Is dit een voorbeeld van de Wet van Malinowski? Of sturen mensen hun kinderen met tegenzin naar een bijzondere school? Denken mensen als ze 'onderwijs op godsdienstige grondslag' lezen aan iets anders dan het bijzonder onderwijs? Dat soort vragen worden in het rapport niet gesteld. Meer in het algemeen is het Nederlandse bijzonder onderwijs een goede illustratie van het feit dat de plaats van godsdienst in een samenleving niet alleen afhangt van wat godsdienst voor mensen betekent of hoeveel belang ze daaraan hechten. Macht is een nuttig concept voor godsdienstsociologen, maar over macht zwijgt het rapport, net zoals over geld of over wetten die de maatschappelijke status van godsdienst heel direct bepalen.

De kern van het rapport blijft het documenteren van de achteruitgang van het georganiseerde christendom in Nederland, dus – denk aan Rappaport – van het aantal christenen dat door hun deelname aan openbare rituelen voor zichzelf en voor anderen bevestigen dat hun kerk en de leer daarvan belangrijk voor hen zijn en beloven dat dat zo blijft. Het rapport geeft cijfers voor kerkgang en voor 'kerkelijke rituelen': dopen, trouwen, begraven. Maar die cijfers berusten op zelfreportage en dus op meningen. Voor de katholieken kunnen we die zelfreportages vergelijken met gegevens over wat mensen werkelijk doen, dankzij het werk van het Kaski (Kregting 2024). Maar het rapport maakt die vergelijking niet.

8% van de volwassen Nederlandse bevolking, zo'n 1,25 miljoen mensen, zegt katholiek te zijn. Een derde daarvan zegt regelmatig of soms naar de kerk te gaan. Grofweg zouden dat dus ongeveer 400.000 mensen moeten zijn. Maar sinds corona wonen in een willekeurig weekend nog geen 100.000 katholieken de mis bij (en dan worden ook nog de kinderen geteld). Omdat niet naar wekelijkse kerkgang gevraagd is, zou het uiteraard kunnen dat inderdaad 400.000 katholieken de kerk geregeld bezochten, allemaal eens in de maand. Maar dat lijkt onwaarschijnlijk. Het is moeilijk een verplichting vol te houden die berust op een maandelijks schema. Bezoekers van een sportschool of van een studio voor yoga en pilates bestaan uit een trouwe groep die wekelijks deelneemt, en een marge van mensen die het uitproberen of die goede voornemens hebben die ze dan niet doorvoeren. Mensen die eens per maand pilates doen en dat trouw volhouden zijn uitzonderlijk. Er is geen reden om aan te nemen dat dat voor kerkbezoek anders zou zijn. Dat zou betekenen dat werkelijk betrokken katholieken zo'n 1 tot 2% van de Nederlandse bevolking vormen – een getal in de lage honderdduizenden. Dat komt overeen met de cijfers voor dopen, trouwen en begraven. Ook al zegt twee derde van de katholieken (dus 5 tot 6% van de Nederlandse bevolking) dat ze kerkelijke rituelen belangrijk vinden, werden er in 2023 slechts 730 katholieke huwelijken gesloten, ongeveer 1% van de gesloten huwelijken (tussen mannen en vrouwen) in dat jaar. Ruim 6.000 kinderen werden katholiek gedoopt; 3,5% van alle levendgeborenen van dat jaar (maar wellicht vonden de oma's van die baby's de doop belangrijker dan de ouders – ik opper maar een hypothese die in het rapport ontbreekt). Alleen bij sterfgevallen past het aantal kerkelijke begrafenissen nagenoeg met de 8% van de Nederlandse samenleving die zegt katholiek te zijn. Maar daar zitten ongetwijfeld veel begrafenissen bij zoals die van de vader van onze buurvrouw. Gezien deze cijfers voor katholieken ligt het voor de hand dat ook van de 6% van de Nederlandse bevolking die zegt dat ze lid zijn van de Protestantse Kerk in Nederland (PKN) slechts een deel werkelijk betrokken is. En van die betrokken PKN-leden, de resten van de hervormde kerk, de gereformeerde kerken en de lutheranen, zou een behoorlijk deel (een derde? de helft?) eigenlijk gerekend kunnen worden tot wat het onderzoek als een aparte groep beschouwt: de orthodox-protestantse kerkgenootschappen. Zij vormen 4% van de bevolking en hebben sinds de jaren 60 hun eigen zuiltjes opgebouwd. Er is grensverkeer tussen orthodoxe PKN-gemeenten en die kleine orthodox-protestantse kerken. Het is zeer waarschijnlijk dat betrokken PKN-leden, net als de katholieken, slechts zo'n 1 tot 2% van de Nederlandse bevolking vormen. Dan zijn de resten van de twee grote volkskerken elk kleiner dan de orthodox-protestanten met hun 4% van de Nederlandse bevolking. Ze zijn ook kleiner in getal dan moslims, die nu zo'n 6% van de Nederlandse bevolking vormen. Ongetwijfeld verschillen Nederlandse moslims onderling in hun religieus gedrag, maar zij zullen zichzelf niet vaak niet-kerkelijk of niet-moslim noemen. Hun religieuze identiteit berust niet alleen op zelfidentificatie: Nederlanders met een

Turkse of Marokkaanse achtergrond worden door andere Nederlanders als moslims beschouwd. Moslim zijn is in Nederland een identiteit met reële consequenties. In Nederland zijn er dus vier omvangrijkere religieuze groepen, waarvan de moslims en de orthodox-protestanten de grootste zijn. Samen zijn ze goed voor ongeveer tussen de 10 en 13% van de Nederlandse bevolking – zeg 1,8 tot 2,5 miljoen volwassenen. Maar de groepen zijn klein. Er zijn meer miljonairshuishoudens in Nederland (zo'n 450.000) dan betrokken katholieken of betrokken niet-orthodoxe protestanten.

Als historicus vind ik het ergerlijk dat deze simpele bronnenkritiek in het rapport ontbreekt. Je moet altijd nadenken over hoe betrouwbaar de gegevens zijn waarop je je conclusies baseert. Als sociaal wetenschapper irriteert mij het gebrek aan interpretatie van de gegevens. Wat mij als burger geschokt heeft, is het ontbreken van de islam in Nederland in dit rapport. Voor het eerst in mijn wetenschappelijke leven wil ik hier een politiek oordeel uitspreken over een wetenschappelijk werk. We leven in een tijd waarin niet alleen in Nederland, maar in heel Europa krachtige politieke stromingen in opmars zijn die betogen dat burgers die moslim zijn, of die afstammen van moslims, geen echte burgers zijn en dat ook niet behoren te zijn. Het fundament van de moderne rechtsstaat – dat alle burgers gelijk zijn voor de wet – wordt door deze radicaal-rechtse stromingen ontkend. In deze actuele politieke context kan geen enkele methodologische overweging het rechtvaardigen om dit uitsluitingsmechanisme ook in een wetenschappelijk rapport toe te passen en islamitische Nederlandse burgers niet in het onderzoek te betrekken. Dat kan niet op grond van een veronderstelde noodzaak om de vergelijkbaarheid van de verschillende rapporten sinds 1966 te waarborgen (want de orthodox-protestanten zijn als aparte groep ook pas daarna toegevoegd), maar ook niet met een verwijzing naar hoe moeilijk het is om Nederlandse moslims te bewegen deel te nemen aan een enquête. Dat dat zo moeilijk is, berust op de positie van de islam in de Nederlandse samenleving en zegt dus iets over God in Nederland. Het niet opnemen van Nederlandse moslims in dit onderzoek is, in het huidige politieke klimaat, een ernstige politieke fout. Ik wil hier niet verkeerd begrepen worden. Ik trek de politieke integriteit van de auteurs niet in twijfel. Zij zijn ongetwijfeld net zo verknocht aan de moderne rechtsstaat als ikzelf. Maar een politiek oordeel over publicaties berust niet op de intenties die eraan ten grondslag lagen, maar op de consequenties die ze met zich meebrengen. En in het huidige politieke klimaat moet *elke* suggestie vermeden worden dat het normaal is om op wat voor manier dan ook te zeggen of te impliceren dat Nederlandse moslims geen Nederlandse burgers zijn. Met hun beslissing de islam niet op te nemen in hun rapport, hebben de auteurs blijk gegeven van een ernstig gebrek aan politiek besef.

Dat gebrek aan politiek besef blijkt overigens ook uit een aantal verkeerde interpretaties in het rapport. Ik noem er drie. Het stelt de vraag of religie nog bijdraagt aan de samenhang van de Nederlandse samenleving en geeft daarop een voorzichtig bevestigend antwoord. Onbegrijpelijk is dat de auteurs daarbij over het hoofd zien dat de grootste politieke partij in het Nederlandse parlement als belangrijkste programma-punt een anti-islam beleid heeft en dat de grootste krant van Nederland zeker eens per week, en geregeld vaker, een artikel tegen de islam en tegen moslims publiceert.

Er wordt tevreden geconstateerd dat zo'n 90% van de Nederlanders voor godsdienstvrijheid is. Als slot wordt daar wel bij opgemerkt dat toch 'slechts 45% van de Nederlandse bevolking [van mening is] dat mensen vrij moeten zijn om religieuze kleding te dragen op hun werk'. Daar blijft het bij. Aan wie denkt die meerderheid van 55% die religieuze kleding op het werk wil verbieden? Joden met keppeltjes? Refo-meisjes met hun rokken? Natuurlijk niet. Die meerderheid denkt aan meisjes met een hoofddoekje achter de kassa bij de AH en de Aldi en achter de balie bij de apotheek, het stadskantoor of het ziekenhuis. Dat dat niet vermeld wordt, is weer een indicatie van het gebrek aan interpretatie door de auteurs van hun gegevens.

Er wordt, zeer waarschijnlijk terecht, opgemerkt dat voor veel Nederlanders het christendom het karakter van een *civil religion* heeft aangenomen; niet langer iets religieus, maar een uitdrukking van het karakter en de identiteit van de Nederlandse politieke gemeenschap. Dit wordt met enige wetenschappelijke zelfgenoegzaamheid als een nieuw inzicht naar voren gebracht. Maar dat is het niet. Extreemrechts in heel Europa gebruikt verwijzingen naar het christelijke verleden om te betogen dat moslims er niet bij horen. Dat is ook algemeen bekend en grondig gedocumenteerd. Dit is geen onschuldige *civil religion*. Ze stinkt naar een bruin riool.

Deze gebrekkige interpretaties komen voort uit de beslissing om Nederlandse moslims niet in het onderzoek op te nemen. Dat leidt tot een miskenning van de rol die godsdienst speelt in de Nederlandse samenleving en politiek en versluiert het zicht op wat Nederlanders met godsdienst doen.

Literatuur

- Kregting, Joris. 2024. *Kerncijfers Rooms-Katholieke Kerk 2023. Kaski rapport nr 671*. Kaski.
- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966-2024*. HDC Centre for Religious History, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Rappaport, Roy A. 1999. *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge University Press.
- Van Rooden, Peter. 1996. *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990*. Bert Bakker.

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

Bruin of paars

Een reactie op Peter van Rooden

Fred van Lieburg*

Abstract

This essay responds to Peter van Rooden's critical review of the report *God in the Netherlands 1966-2024* in this journal. Besides minor criticisms of the scope and methodology of the study (the research was limited to Christianity, as in all previous editions, and the authors' commentaries were primarily intended to be informative, leaving interpretation and further research to specialists), Van Rooden criticizes the report's characterization of Dutch 'civil religion' as a serious error. The use of this concept — which he associates with right-wing extremism — without examining Muslims 'stinks of a brown sewer'. Because he emphasizes he is giving a political judgement of a scholarly work for the first time in his academic career, this response brings back to mind Van Rooden's own interpretation of the so-called 'purple unity' of the Dutch religious regime, magnifying non-Christian liberalism while neglecting Islam and orthodox Protestantism (Van Rooden 1996). The critic falls on his own sword.

Keywords: Dutch Christianity, civil religion, right extremism, religious history, historical fallacy

'Vreselijk is het te vallen in de handen van een levende godgeleerde.' Met deze toespeling op een Bijbeltekst (Hebreeën 10 vers 31) in de klassieke Statenvertaling reageerde de hoogleraar Leo Noordegraaf in 1989 op een vernietigende recensie in de *NRC* van een boek over pestepidemieën in de zeventiende eeuw. De kritiek

* Fred van Lieburg studeerde maatschappijgeschiedenis aan de Erasmus Universiteit Rotterdam en is hoogleraar religiegeschiedenis aan de Vrije Universiteit Amsterdam. Als directeur van het HDC Centre for Religious History organiseerde hij de presentatie van het onderzoek *God in Nederland 1966-2024* op 25 april 2025.

was niet mals, evenmin onterecht, maar ook zo onevenwichtig en ongezouten dat de recensie als zodanig een nare smaak naliet in het academisch wereldje.

De recensent was de toen jonge doctor Peter van Rooden, die als gedoodverfd professor kerkgeschiedenis het ene na het andere boek in de *NRC* besprak. Hij had theologie gestudeerd om predikant te worden, maar onder invloed van de godsdienstwijsbegeerte zijn geloof verloren (Snel en Oevermans 2010). Dat hij klaar was voor een glansrijke loopbaan in de wetenschap bleek uit het proefschrift waarop hij met lof promoveerde en de reeks artikelen die daarna in diverse tijdschriften volgden over kernproblemen uit de Nederlandse religiegeschiedenis. De artikelen verschenen in 1996 in gebundelde vorm en boden een baanbrekende agenda voor toekomstig onderzoek (Van Rooden 1996).¹ Aan de uitvoering van dat programma is de pionier zelf helaas niet toegekomen. Een in 2008 aangekondigde heruitgave van de bundel, aangevuld met een uiterst belangrijk artikel over recente religieuze veranderingen in Nederland (Van Rooden 2004), is nooit verschenen. Het boek is wel als must-read opgenomen in de Digitale Bibliotheek der Nederlandse Letteren.

Met dit trackrecord was er alle aanleiding om Peter van Rooden decennia later uit te nodigen om een wetenschappelijk commentaar te geven op de nieuwe editie van *God in Nederland* (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025). Theoloog noemt hij zich al lang niet meer; hij presenteert zich het liefst als historicus onder religiewetenschappers. Rustend op zijn lauweren, nam hij het verzoek om een voordracht bij de presentatiebijeenkomst aan. Dat hij er serieus werk van heeft gemaakt, blijkt uit de tekst die hij aan de VU heeft uitgesproken en in bewerkte vorm beschikbaar heeft gesteld voor publicatie in dit themanummer.

Een reactie op deze reflectie zou helemaal niet nodig zijn als de referent niet meer had meegegeven dan kritische kanttekeningen van conceptuele en methodologische aard bij het onderzoek over *God in Nederland 1966-2024*. Maar Van Rooden is nogal uitgevaren over het morele gehalte en de politieke implicaties van het geleverde commentaar bij de empirische resultaten. De daarin voorkomende typering van het algemene religieuze regime als *civil religion*, door hem geassocieerd met rechts-extremisme, riekt naar een 'bruin riool'. Daarmee daagt hij ons uit tot een poging deze buitensporige beeldvorming nadrukkelijk uit de wereld te helpen. Voor zichzelf maakt Van Rooden zijn kritiek belangrijk door op te biechten dat hij voor het eerst in zijn wetenschappelijke leven 'een politiek oordeel' meent te moeten vellen over een wetenschappelijk werk. De hierboven gereleveerde lange staat van dienst als recensent zet het gewicht van deze primeur in het gepaste perspectief.

Om Van Roodens eigen beleving van een normatief novum op waarde te schatten, is het zinvol zijn *magnum opus* uit 1996 erbij te betrekken. In dat boek schetste hij de verhouding tussen godsdienst en samenleving in de Nederlandse geschiedenis als een opeenvolging van politiek-religieuze regimes: de publieke kerk (1570-1780), het protestantse vaderland (1780-1880) en de verzuilde samenleving (1880-1990). Daarna kwam 'de terugkeer van de eenheid' (Van Rooden 1996, 42) door de verdwijning van confessionele grenzen in kerken, zuilen en de samenleving. 'Binnen één generatie is de natie weer de hoogste morele gemeenschap voor de Nederlanders geworden,' aldus Van Rooden (1996, 44). Als toonbeeld hiervan zag hij het in 1994 aangetreden paarse kabinet van socialisten en liberalen, ook al maakten christendemocraten hiervan geen deel uit (Van Rooden 1996, 45): 'Als er al behoefte is aan een ideologische tegenstander, dan krijgt de zogenaamd fundamentalistische islam de rol toebedeeld die het rooms-katholicisme in de eerste helft van de negentiende eeuw moest spelen.'

Van Rooden zag in dat zelfgenoegzame tijdvak – in 2002 ruw verstoord door de 'Fortuynrevolte' – geen vuiltje aan de lucht. Inmiddels weten we wat de geleerde typering van een paarse eenheid feitelijk waard was. 'Eenheid' is niet de duiding die spontaan opkomt als het gaat over het religieuze regime van de afgelopen decennia. Wat dat betreft is het jammer dat we niet weten of Van Rooden zijn paragraaf over de teruggekeerde eenheid uit 1996 zou hebben herschreven als hij zijn in 2008 beloofde herziening had waargemaakt. Wel vernemen we in zijn commentaar op *God in Nederland 1966-2024* hoe hij er nu over denkt. Van Rooden is inmiddels zo wakker geschud door de opkomst van radicaal-rechtse, quasi-christelijke en anti-islamitische stromingen, dat hij zich ergert aan de conclusie uit het onderzoek dat religie geen bron van verdeeldheid in de Nederlandse samenleving is.

Of die conclusie terecht is, kan uiteraard onderwerp van discussie of falsificatie zijn, zo goed als de bewering over de 'paarse eenheid' dat altijd is geweest. Opmerkelijk is dat empirische onderzoeken naar de 'staat van Nederland' wel vaker uitkomen op waarnemingen die in het licht van wat ons in de politieke arena en op sociale media wordt voorgeschoteld als paradoxaal bestempeld kunnen worden. Te denken valt aan de telkens terugkerende onderzoeken naar de tevredenheid, het geefgedrag en de welvaartsverdeling onder Nederlanders. Ze wijzen er stevast op dat het met de polarisatie waar iedereen over klaagt in het dagelijks leven wel meevalt (Duyvendak 2025).

Hiermee hebben we de eerste van Van Roodens drie wetenschappelijke verwijten aan de samenstellers van *God in Nederland 1966-2024* bij de kop gehad. Als tweede probleem benoemt hij 'het gebrek aan reflectie door de auteurs over hun gegevens'. Enerzijds speelt hier een kwestie van 'simpele bronnenkritiek', zoals een historicus

of sociaal-wetenschapper het betaamt de betrouwbaarheid van zijn gegevens te controleren, anderzijds een noodzaak van 'politiek gevoel' om gegevens in de juiste maatschappelijke context te plaatsen. Als minder katholieken zeggen dat God een persoon is dan dat er katholieken geloven dat Jezus de Zoon van God is, dan verlangt Van Rooden een analyse van de samenhang in hun godsbeeld. Als vier op de vijf Nederlanders (niet per se ouders van schoolgaande kinderen) voor religieus onderwijs zijn, dan wil hij weten waarom maar drie op de vijf hun kinderen naar confessionele basisscholen stuurt. Wat het onderzoek meldt over deelname aan kerkelijke rituelen wil Van Rooden vergeleken zien met (even poreuze) statistieken van de Rooms-Katholieke Kerk. En als respondenten aangeven dat zij geen bezwaar hebben tegen religieuze kleding, had hij willen lezen dat het (volgens hem) eigenlijk over hoofddoeken van islamitische meisjes ging.

Ja, Van Rooden weet doorgaans zonder veel twijfel of omhaal van woorden hoe je gegevens moet interpreteren. Als vijf dochters bij de uitvaartmis van hun vader niet meedoen aan de communie, kent hij hun harten omdat één van hen zijn buurvrouw is. Als vier studentes in zijn collegezaal met kristallen bollen in de weer zijn, doorgrondt hij hun motieven omdat hij hen 'uiteraard' ondervraagd heeft. Vanuit zo'n grondhouding is het inderdaad maar armoedig als verslaggevers van een enquête alleen maar materiaal aanbieden voor verder onderzoek, zonder elk aspect te voorzien van een uitgebreide analyse of een vracht voetnoten.

In de derde plaats breekt Van Rooden de staf over de reflectie die het onderzoek uiteindelijk toch wel meegeeft op het algemene resultaat. Dan gaat het over het vermoeden dat voor veel Nederlanders het christendom een *civil religion* is die de culturele identiteit van de samenleving symboliseert. Nu stelt Van Rooden ons zonder verdere toelichting gerust dat dit volgens hem 'zeer waarschijnlijk terecht' is, maar wil hij wel graag opgemerkt hebben dat dit inzicht 'niet nieuw is'. Nee, hij heeft zelf lang geleden deze term gebruikt als etiket voor de publieke religiositeit in Nederland tijdens de achttiende eeuw (Van Rooden 1992). Daarbij ontbrak destijds elke reflectie over de beperktheid van die protestantse *civil religion* – die de uitsluiting betekende van rooms-katholieken, joden en, als ze al in ons land woonden, moslims. Zoals gezegd interpreteerde de historicus de nationale burgergodsdienst van zijn eigen tijd als 'paarse eenheid' (Van Rooden 1996). Deze niet-christelijk gestempelde consensus was volgens hem hoogstens onverdraagzaam jegens moslimfundamentalisten (Van Rooden 1996, 45). Maar nu het over het politiek-religieuze klimaat van 2024 gaat, opent de vermeende uitsluiting van alle moslims ineens een 'bruin riool'.

Hier belanden we dan ten slotte bij het kardinale punt waarom Van Rooden zich groen en geel geërgerd heeft: 'Wat mij als burger geschokt heeft, is het ontbreken

van de islam in Nederland in dit rapport.’ Hij spreekt van een ‘ernstige politieke fout’ en een ‘ernstig gebrek aan politiek besef’. Tja, het onderzoek *God in Nederland* beperkt zich in alle zes edities sinds 1966 tot het christendom in Nederland. Ook bij de eerste editie was 33% van de bevolking niet-christelijk en werden joden, moslims, boeddhisten en hindoes niet in het onderzoek meegenomen. In 2024 is dat percentage aanmerkelijk hoger, maar is de afbakening van de onderzochte groep niet aangepast. De initiatiefnemers hebben betwijfeld of de vijfde herhaling van het oorspronkelijke onderzoek nog wel de moeite waard was. Er is ook overwogen de beperking tot ‘christelijk Nederland’ te vermelden in de ondertitel van het boek, om misverstanden bij voorbaat uit te sluiten. Uiteindelijk is de toelichting op al dit soort praktische keuzes in het boek zelf voldoende geacht.

Het niet ingaan op de vele niet-christelijke varianten van godsdienst en spiritualiteit heeft werkelijk niets te maken met uitsluiting van moslims in het onderzoek. Evenzo mag de reflectie over het functioneren van een ‘burgerlijke religie’ in de huidige Nederlandse samenleving niet opgevat worden als een naïeve negatie van extreemrechtse connotaties bij dit vrij gangbare begrip. Deze insinuatie is te zot voor woorden. Alles wat Van Rooden suggereert over de zelfgenoegzaamheid van de auteurs van *God in Nederland*, slaat als een boemerang terug op zijn *Religieuze regimes*. Wat hij nu bruin noemt, was toen paars.

Over de vragen, antwoorden, tabellen, analyses en hypotheses in het onderzoek *God in Nederland 1966-2024* is uiteraard van alles op te merken. De auteurs waren uit op flinke feedback toen ze Mirella Klomp en Peter van Rooden uitnodigden om al bij de lancering opbouwend commentaar te leveren. Eerstgenoemde heeft als hoogleraar praktische theologie dan ook een paar harde noten gekraakt. Laatstgenoemde heeft de theoloog in zichzelf al lang tot zwijgen gebracht, maar de stem van de dominee alsnog laten horen. ‘Ik krijg de indruk dat Van Rooden met zijn boek, en inzonderheid met de soms krasse en provocerende uitspraken die er in voorkomen, een kritische discussie heeft willen uitlokken,’ verzuchtte zijn Leidse leermeester in 1997 als recensent van *Religieuze regimes* (Van den Berg 1997). Laten we het daar na dertig jaar ook voor de recensent van *God in Nederland* maar op houden.

Noten

- 1 Lees mijn persoonlijke bewondering voor dit werk in Van Lieburg (2012).

Literatuur

- Duyvendak, Jan Willem. 2025. *Spoekkloven. Waarom Nederland minder gepolariseerd is dan we denken*. Thomas Rap.
- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966-2024*. HDC Centre for Religious History, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Noordegraaf, Leo. 1989. "Reactie op Van Rooden." *NRC*, 14 januari 1989.
- Snel, Johan, en Herman Oevermans. 2010. "'Geen rebellie, geen opstand, geen bevrijding. Just drifting.' Historicus Peter van Rooden over het sterven van het Nederlandse christendom." *Wapenveld* 60 (2): 16-24.
- Van den Berg, Jan. 1997. "Boekbespreking." *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis* 77: 110-14.
- Van Lieburg, Fred. 2012. "Profiel." *Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis* 15: 60-61.
- Van Rooden, Peter. 1992. "Dissenters en bededagen. Civil religion ten tijde van de Republiek." *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 107: 703-12.
- Van Rooden, Peter. 1996. *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990*. Prometheus.
- Van Rooden, Peter. 2004. "Oral history en het vreemde sterven van het Nederlandse christendom." *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 119: 524-51.

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

Naar een inclusiever *God in Nederland*

Enkele observaties en een agenda voor onderzoek naar religiositeit van Nederlanders met een migratieachtergrond

Fenella Fleischmann*

Abstract

The volume *God in the Netherlands 1966-2024* documents developments in the religiosity of Dutch affiliated Christians. Against the background of continuing secularization and a diversifying religious landscape due to migration, this focus implies that the population under study is becoming increasingly selective over time. Rooted in migration studies, the present contribution argues that it is essential to take the Dutch population with a migrant background into account for a comprehensive understanding of ‘God in the Netherlands’ in 2025. After sketching the obstacles to a more inclusive research approach, the current state of knowledge of religiosity of the population of migrant origin is presented. The contribution ends with proposals for a research agenda that broadens the empirical scope both of the target population – beyond (Sunni) Muslims from specific origin countries – and of the conceptualizations and measures of religion, beyond Christianity-based measures that ignore the different ways in which individuals reason about religion.

Keywords: religion, migration, religious minorities, Muslims, survey research, religious cognition

Inleiding

Tegen de achtergrond van goed gedocumenteerde ontkerkelijking in Nederland werpt de meest recente editie van het langlopende onderzoek *God in Nederland* de vraag op welk sociaal bindmiddel in de Nederlandse samenleving in de plaats is gekomen

* Fenella Fleischmann is hoogleraar sociologie aan de Universiteit van Amsterdam. Haar onderzoek richt zich op de rol van religie voor de positie van immigranten en hun nakomelingen.

van kerkelijke godsdienstigheid (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025, 11). Een goed antwoord op deze vraag vereist een brede aanpak waarbij de hele Nederlandse samenleving in 2025 in beeld is. Dit is, zoals de auteurs erkennen, in het onderzoek echter niet het geval, omdat aanhangers van niet-christelijke religies buiten de boot vallen vanwege (1) de focus op het doortrekken van ontwikkelingen vanaf de eerste editie van het onderzoek in 1966 en (2) het ontbreken van geschikte vergelijkende onderzoeksgegevens (idem 11). Deze inhoudelijke en pragmatische keuzes van de onderzoekers zijn goed te begrijpen, maar het gebrek aan representatie van niet-christelijke gelovigen, van wie de overgrote meerderheid een migratieachtergrond heeft, wringt in toenemende mate met de titel van de reeks onderzoeken. De meest spectaculaire verandering van het religieuze landschap in Nederland is namelijk de toename van moslims, hindoes en boeddhisten (Knippenberg 2018). Voor een omvattend perspectief op God in Nederland anno 2025 is het daarom noodzakelijk ook naar de geloofsbeleving van deze en andere niet-christelijke gelovigen te kijken, en om Nederlanders met een migratieachtergrond te betrekken in het onderzoek naar veranderingen in religieuze affiliaties, gebruiken, geloof en daarmee verbonden opvattingen. In de context van een door migratie gediversifieerd religieus landschap staat bij voorbaat vast dat een gedeelde godsdienstige beleving als sociaal bindmiddel voor de hele samenleving afvalt; echter wordt de vraag wat de verschillende in Nederland aanwezige religies betekenen voor hun aanhangers en hun positie in de Nederlandse samenleving daarmee des te belangrijker.

Het doel van deze bijdrage aan het themanummer is daarom een overzicht te schetsen van het onderzoek naar religiositeit van Nederlanders met een migratieachtergrond dat op een vergelijkbare manier is opgezet als *God in Nederland 1966-2024*. Dit betekent dat ik me beperk tot grootschalig onderzoek op basis van vragenlijsten dat tot doel heeft om de mate van en veranderingen in religiositeit van een specifieke doelgroep te beschrijven. Daarbij sta ik stil bij de obstakels voor dit soort onderzoek en de hordes die nog genomen moeten worden voordat er een omvattend beeld van God in Nederland kan ontstaan dat recht doet aan de diversiteit van het hedendaagse religieuze landschap. Net als in het recent verschenen boek, wordt ook het beschikbare kwantitatieve onderzoek naar religie bij Nederlanders met een migratieachtergrond geplaagd door een gebrek aan bruikbare onderzoeksgegevens. Het beeld dat hier geschetst kan worden is noodzakelijkerwijs selectief voor wat betreft de onderzoekspopulatie en beperkt voor wat betreft het religiebegrip. Daarom sluit ik deze bijdrage af met enkele voorstellen voor een onderzoeksagenda waarmee toekomstig onderzoek deze eenzijdige representatie en selectiviteit zou kunnen verhelpen.

De rol van religie binnen het onderzoek naar migranten in Nederland

Binnen het veld van migratieonderzoek bestaat veel aandacht voor de religie van immigranten en hun nakomelingen. Een overzicht van de empirische staat van het onderzoek in Europa, met de kernvragen hoe de religiositeit van migranten verandert in de loop van de tijd en hoe deze zich verhoudt tot hun integratie in de ontvangende samenleving, is elders te vinden (Fleischmann 2022). Om niet in herhaling te vallen en tegen de achtergrond van de doelstellingen van dit themanummer bespreek ik hier, bij wijze van introductie, twee kernbevindingen uit dit eerdere overzicht.

De eerste kernbevinding betreft de vaststelling dat, gezien de mondiale verdeling van religiositeit en migratiebewegingen, de meeste migranten in westerse bestemmingslanden afkomstig zijn uit landen met een hogere mate van religiositeit (zie bijvoorbeeld Van Tubergen en Sindradóttir 2011; recent Stolz, De Graaf, Hackett en Antonietti 2025). Door de internationale migratie komen individuen met een sterke religieuze socialisatie in aanraking met een ontvangende samenleving die zich vaak in een latere fase van de seculiere transitie bevindt. Bijgevolg vormt het hebben van een religie potentieel een scheidslijn tussen migranten en niet-migranten (Foner en Alba 2008). Wellicht belangrijker dan het verschil in de mate van religiositeit tussen migranten en niet-migrant, is de nadruk in het publieke debat op het verschil tussen moslims en niet-moslims, waardoor deze groeps grens in heel Europa zich duidelijk aftekent (Brubaker 2015). Deze gepercipieerde groeps grens betreft niet alleen de mate van toewijding aan het geloof, maar ook allerlei andere sociale verschillen waarvan vaak wordt verondersteld dat deze worden 'veroorzaakt' door het hebben van een religie. Het gevolg hiervan is dat religie in het algemeen, en de islam in het bijzonder, wordt ervaren als obstakel voor sociale cohesie in Europese samenlevingen. De termen 'gepercipieerd' en 'verondersteld' gebruik ik hierbij niet alleen om aan te geven dat empirisch onderzoek niet altijd strookt met veel gehoorde overtuigingen in het publieke debat. Ik doe dit ook om te benadrukken dat de manier waarop de religiositeit van Nederlanders met een migratieachtergrond doorwerkt in hun sociale positie niet alleen wordt bepaald door de religiositeit van migranten zelf, maar in belangrijke mate ook door denkbeelden van Nederlanders zonder migratieachtergrond over religie en specifieke religieuze minderheden. Een groeps grens wordt immers van twee kanten bepaald.

In de Nederlandse context bracht recent het Nationaal onderzoek moslimdiscriminatie (Sprong et al. 2025) de grote mate van discriminatie die Nederlandse moslims ervaren in vrijwel alle domeinen van het publieke leven zeer gedetailleerd voor het voetlicht. Uit dit onderzoek blijkt dat moslims in Nederland dagelijks moeten opboksen tegen achterstelling, verdachtmakingen en uitsluiting op basis van hun

religieuze identiteit. Behalve Sprong et al. (2025) laat menig ander onderzoek zien dat deze vormen van discriminatie veelal losstaan van de mate waarin individuele moslims belang hechten aan hun geloof of het daadwerkelijk praktiseren (bijvoorbeeld Di Stasio et al. 2021). Hoewel er dus sprake is van een sterke scheidslijn tussen moslims en niet-moslims in de Nederlandse samenleving, is het maar de vraag of het daadwerkelijk gaat om een *religieuze* groepsgrens, of dat de scheidslijn eerder tot stand wordt gebracht door denkbeelden over de betekenis van de moslimidentiteit. De implicatie hiervan is dat onderzoek naar (veranderingen in) de religiebeleving van Nederlandse moslims, hoe interessant ook, maar in beperkte mate geschikt is om de vraag te beantwoorden of de sociale scheidslijn tussen moslims en niet-moslims over de tijd zal vervagen of juist feller zal oplichten.

Hieraan verbonden is de tweede kernbevinding, namelijk dat Europees onderzoek naar religie van migranten zich – veelal om praktische redenen vergelijkbaar met de beperkingen van *God in Nederland 1966-2024* – vaak beperkt tot moslims, en specifiek tot soennitische¹ moslims uit de meest voorkomende herkomstlanden in een gegeven bestemmingsland. Dat roept de vraag op in welke mate de gevonden verschillen te maken hebben met religiositeit per se, of gekleurd worden door de net besproken focus op de vermeende onverenigbaarheid van ‘islamitische’ en ‘westerse’ identiteiten, oftewel de stereotype beelden van wie moslims (en westerlingen) zijn en waar ze in geloven. Door noodzakelijke beperkingen en gemaakte keuzes in het onderzoeksproces draagt het empirische onderzoek naar de religiositeit van moslims en hoe deze zich verhoudt tot hun integratie zo mogelijkster bij aan een versimpelde waarneming van de heterogene populatie van moslims in Europese landen – ook Nederland. Paul Statham (2024) omschreef dit recent als ‘moslimificatie’: het terugbrengen van alle eigenschappen van moslims tot een vermeende onwrikbare ‘kern’ die deze zeer diverse groep verenigt en op basis waarvan allerlei conclusies worden getrokken over de verwachte sociale, culturele en politieke posities van individuen. Ook daarom is het essentieel dat een beeld van God in Nederland in 2025 verder gaat dan het toevoegen van moslims aan bestaande analyses van christenen, en dat binnen het onderzoek naar religiositeit bij moslims volop aandacht is voor de diversiteit binnen deze groep.

Desalniettemin is het op basis van de beschikbare onderzoeksgegevens haast onmogelijk om voor andere religieuze groepen dan moslims een representatief beeld te schetsen van de mate van hun religiositeit en veranderingen daarin. Dit heeft deels te maken met de kleine aantallen: waar het aandeel moslims van de totale Nederlandse bevolking wordt geschat op zo’n 6%, gaat het voor groepen als hindoes, boeddhisten, joden en aanhangers van nog andere religies om minder dan 1% (Knippenberg 2018; De Hart, Van Houwelingen en Huijnk 2022). In de terminologie

van het enquêteonderzoek zoals gebruikt voor *God in Nederland* spreken we dan over moeilijk bereikbare doelgroepen. Hier komt nog bij dat in Nederland, net als in de meeste andere Europese landen, informatie over de individuele religieuze affiliatie niet beschikbaar is in de bevolkingsregisters.² Het is daarom ook niet mogelijk om te bepalen in welke mate onderzoeksgegevens die deze informatie wel bevatten een accuraat beeld geven van de populatie van een specifieke religieuze groep in Nederland.

Met de huidige staat van onderzoek naar (trends in) religiositeit van Nederlanders met een migratieachtergrond is het dus lastig om een volledig beeld te schetsen waarin alle religieuze tradities zijn vertegenwoordigd en waar binnen deze tradities de hele bandbreedte van hun aanhangers in beeld is. Voor moslims, als grootste niet-christelijke religieuze minderheidsgroep in Nederland, is deze uitbreiding enigszins haalbaar, al blijft het tijdsbestek voor longitudinale analyses beperkt. Los daarvan kent ook het onderzoek naar Allah in Nederland, zoals hieronder zal blijken, de nodige beperkingen.

Allah in Nederland: een problematisering, overzicht en enkele aanvullingen

Will the real Muslims please stand up?

Zoals al eerder werd opgemerkt, vormen moslims, op aanhangers van christelijke religies na, de grootste groep gelovigen in Nederland (Knippenberg 2018). Hoewel het getalsmatig een omvangrijke groep betreft, is het vragenlijst-gebaseerde onderzoek naar religiositeit van Nederlandse moslims om twee redenen beperkt tot specifieke delen van de totale populatie van inwoners van Nederland die zichzelf als moslim identificeren. Ten eerste is er geen eenduidige definitie van de doelgroep, en ten tweede ontbreekt voor elke gekozen definitie een gevalideerd steekproefkader.

De vraag naar de definitie lijkt simpel, maar ervaringen uit het veld en de kwalitatieve literatuur (bijvoorbeeld De Koning 2008) laten zien dat de vraag 'wie is een moslim?' allesbehalve eenvoudig te beantwoorden is.³ De kern van het dilemma is de vraag in welke mate het bij zelfidentificatie als moslim gaat om een religieuze identiteit die vragen naar religieuze gedragingen en opvattingen zinvol maakt. Dat lijkt misschien een triviaal punt, maar de door de onderzoekers gemaakte keuzes in het onderzoeksproces kunnen grote gevolgen hebben voor het aantal mensen dat bereikt kan worden voor onderzoek, en daarmee mogelijk voor de uitkomsten. Een recent voorbeeld is een enquête onder moslims in Duitsland met een Turkse achtergrond in het kader van het KONID-project⁴ (Liedhegener et al. 2021), die ik samen met collega's

heb geanalyseerd (Fleischmann et al. 2025). Voor deze telefonische survey werden potentiële deelnemers met een Turkse achtergrond op basis van hun namen geïdentificeerd. Omdat niet-moslims buiten de doelgroep van het onderzoek vielen, werd aan het begin van het gesprek gevraagd of de geïnterviewde moslim was; was het antwoord nee, dan werd de betreffende persoon bedankt en het gesprek beëindigd. Op deze manier waren alle deelnemers aan de enquête moslims op basis van zelftoewijzing. Later in het interview werd deelnemers gevraagd of ze zichzelf rekenden tot een bepaalde religie en daarbij gaf slechts twee derde (!) aan zich te rekenen tot de islam (het restant bestond overwegend uit deelnemers die aangaven geen religie aan te hangen). Voor het accuraat kunnen tellen van het aantal moslims en het uitvoeren van betekenisvol onderzoek bij een beoogde doelgroep, maakt het dus nogal uit hoe moslim-zijn wordt geoperationaliseerd, en verschillende definities leiden niet altijd tot hetzelfde antwoord.⁵ Vanwege de maatschappelijke tendens tot het homogeniseren van moslims en de reducerende ‘moslimificatie’ (Statham 2024) lijkt het voor betekenisvol onderzoek naar religieuze beleving essentieel om alleen deelnemers te selecteren die zichzelf als moslim identificeren – en daarbij aan te geven hoe deze groep zich verhoudt tot de bredere groep van mensen die op basis van hun herkomstland mogelijk moslim zouden kunnen zijn.

Deze laatste insteek, het benaderen van onderzoeksdeelnemers op basis van hun herkomstland, is potentieel zeer problematisch, maar bij gebrek aan een steekproefkader gebaseerd op religieuze zelfidentificatie is het voor het uitvoeren van vragenlijstonderzoek op dit moment nog steeds de meest bruikbare optie. Hierbij wordt gebruik gemaakt van de schatting van het aantal ‘nominale’ of ‘culturele’ moslims in een land, gebaseerd op het herkomstland van migranten (en hun nakomelingen), samen met het deel van de bevolking in dat herkomstland dat zich tot de islam rekent (Brown 2000). In veel Europese landen is dit de best beschikbare aanpak om enerzijds een verantwoorde schatting van het aantal moslims te kunnen maken en anderzijds een doelgroep af te bakenen voor surveyonderzoek. Immers zou het gezien het aandeel van moslims in de totale bevolking van die landen te kostbaar zijn om de gehele bevolking te benaderen als de verwachting is dat meer dan 90% van de antwoorden onbruikbaar is (want afkomstig van niet-moslims). Hierbij is bovendien nog niet eens rekening gehouden met selectieve onderzoeksrespons, terwijl er onder Nederlandse moslims toenemende huiverigheid of zelfs weerstand bestaat om deel te nemen aan onderzoek (Sprong et al. 2025); iets wat gezien de ontvangst van het Nationaal onderzoek moslimdiscriminatie door de media en de Tweede Kamer (Di Stasio et al. 2025) niet mag verbazen. Kortom, voor betekenisvol onderzoek naar de religiositeit van moslims in Nederland is een doelgerichte en cultuursensitieve aanpak nodig en blijft selectie op basis van herkomstland (of gesproken taal), ondanks alle bezwaren, vaak de best haalbare werkwijze.

In de praktijk leidt deze aanpak er doorgaans toe dat het onderzoek naar islamitische religiositeit zich beperkt tot Nederlanders met een migratieachtergrond uit landen waarvan het merendeel van de bevolking islamitisch is.⁶ Aangezien het wereldwijd gaat om een groot aantal landen en het vertalen van vragenlijsten en het inzetten van meertalige interviewers nogal duur is, wordt vervolgens de doelgroep vaak verder gereduceerd tot de meest voorkomende herkomstlanden. In Nederland zijn dat Turkije en Marokko, die samen naar schatting ongeveer 70% van de populatie van de Nederlandse moslims vertegenwoordigen (Knippenberg 2018, 394). Ook naar moslims uit Afghanistan, Iran, Irak, Somalië en Suriname is onderzoek gedaan (Maliepaard en Gijsberts 2012). In het meest recente onderzoek naar de geloofsbeleving van moslims in Nederland door het Sociaal Cultureel Planbureau (SCP) zijn naast Turkse en Marokkaanse Nederlanders wederom moslims uit Somalië en Suriname meegenomen; daarbij wordt aangenomen dat ongeveer 80% van de populatie van Nederlandse moslims is vertegenwoordigd (Huijnk 2018, 20). Aanvullend hierop wordt in onderzoek naar specifieke herkomstgroepen, zoals de recente rapportages over Syriërs in Nederland, ook aandacht besteed aan religie (Huijnk en Miltenburg 2018). Desondanks blijven moslims uit een groot aantal herkomstlanden (zoals Indonesië, India of Nigeria) structureel onder de radar van surveyonderzoek naar geloofsbeleving van moslims in Nederland. Dit werkt gezien de maatschappelijke aandacht voor moslims en de islam mogelijk door in de sociale representatie van 'de gemiddelde moslim' in Nederland.

Wat weten we over de geloofsbeleving van moslims in Nederland?

Laten we, met deze beperkingen in het achterhoofd, kijken naar de stand van het onderzoek over religiositeit van moslims in Nederland en veranderingen daarin over de tijd. Een conclusie die uit alle onderzoeken getrokken kan worden, is dat deelnemers doorgaans veel belang hechten aan de moslimidentiteit. Volgens de meest recente gegevens van het SCP beschouwt 86% van de Nederlanders met een Turkse migratieachtergrond zich als moslim en loopt dit aandeel voor degenen met een Marokkaanse en Somalische achtergrond op tot 94 en 95% (Huijnk 2018, 6). Oudere gegevens lieten al zien dat van de Somalische en Afghaanse Nederlanders bijna iedereen zich als moslim identificeert, terwijl onder Iraanse Nederlanders de helft zich niet tot een geloof rekent. Ook bij Iraakse en Iraanse gelovigen is het merendeel moslim, naast een aanzienlijke christelijke minderheid van 20% (Maliepaard en Gijsberts 2012). Van de recente Syrische migranten in Nederland beschouwt 85% zichzelf als moslim (Huijnk en Miltenburg 2018). Onder Nederlanders van Surinaamse herkomst daarentegen bedraagt het aandeel moslims slechts 9% (Huijnk 2018). In tegenstelling tot de eerdergenoemde landen heeft Suriname geen islamitische

meerderheid; het aandeel moslims van de totale bevolking wordt geschat op 20 tot 25% (Chickrie 2011; Knippenberg 2018).

De grote mate van identificatie als moslim gaat gepaard met een grote diversiteit in religieuze praktijken en opvattingen. Op basis van een zevental indicatoren van religieuze gedragingen (zoals moskeebezoek en deelname aan de ramadan) en religieuze identificatie (bijvoorbeeld 'Mijn geloof is een belangrijk deel van mezelf') onderscheidt Huijnk (2018) vijf verschillende typen moslims. De meest voorkomende typen zijn strikt praktiserende moslims en privaat vrome moslims. Het onderscheid tussen deze twee groepen wordt bepaald door het moskeebezoek, dat frequent is onder de strikt praktiserenden maar minder voorkomt onder de privaat vromen. Op de andere indicatoren (bijvoorbeeld bidden, deelname aan de ramadan en religieuze identificatie) scoren beide groepen op een vergelijkbaar hoog niveau. Daarmee verschillen zij duidelijk van de seculieren die zich weliswaar moslim noemen, maar zelden participeren in religieuze praktijken en weinig belang hechten aan hun moslim-identiteit. Culturele en selectieve moslims daarentegen hechten hier veel belang aan en leven islamitische voedselvoorschriften na, maar participeren veel minder in het gebed en moskeebezoek dan de meest religieuze subgroepen. Van de selectieve moslims bezoekt ongeveer de helft wekelijks de moskee, maar bij de culturele moslims geldt dit slechts voor 5%. Verdergaande analyses laten zien dat de typologie niet alleen bruikbaar is om te beschrijven hoe moslims verschillend invulling geven aan hun moslimidentiteit, maar dat er ook betekenisvolle verschillen zijn in religieuze socialisatie en opvattingen tussen de verschillende types. De door Huijnk (2018) onderzochte opvattingen beperken zich daarbij echter tot zaken die direct raken aan religieuze vraagstukken, zoals de stelling 'het geloof moet een belangrijke rol spelen in de politiek'. Het wordt daardoor niet duidelijk of de vijf typen moslims betekenisvol en systematisch van elkaar verschillen met betrekking tot andere houdingen of gedrag, zoals bijvoorbeeld politieke participatie.

Ook voor andere opvattingen, die minder rechtstreeks verwijzen naar religieuze inhoud, maar vaak gekoppeld worden aan de mate van religiositeit, is op basis van grootschalig vragenlijstenonderzoek betekenisvolle diversiteit aan te tonen in de manier waarop islamitische religiositeit wordt ingevuld. Gebruik makend van een *latent profile analysis* van de Netherlands Longitudinal Lifecourse Survey (NELLS)-data vonden Marija Dangubić en ik (2025) drie manieren waarop Nederlandse moslims van Turkse en Marokkaanse herkomst religiositeit combineren met opvattingen over man-vrouw rollen en de acceptatie van vrijheden op het gebied van gezinsvorming en seksualiteit. Twee subgroepen bevestigden het beeld dat een sterke mate van islamitische religiositeit gepaard gaat met opvattingen die steeds verder af komen te staan van die van de meerderheid van de Nederlandse bevolking; deze twee subgroepen

combineerden lage religiositeit met liberale opvattingen of hoge religiositeit met conservatieve opvattingen. De derde groep, die ongeveer een derde van de steekproef omvatte, werd gekenmerkt door een combinatie van hoge religiositeit met hoge acceptatie van homoseksualiteit en in mindere mate van echtscheiding en gekozen kinderloosheid (Dangubić en Fleischmann 2025). De uitkomsten bij de laatste groep laten zien dat ook binnen dezelfde herkomstgroep en op een vergelijkbaar niveau van religiositeit grote verschillen in opvattingen bestaan. De waarschuwing tegen onterecht reducerende ‘moslimificatie’ (Statham 2024), ofwel het besef dat de religieuze zelftoewijzing als moslim weinig zegt over de mate van participatie aan religieuze rituelen en het hebben van denkbeelden op het gebied van religie en daarmee verbonden opvattingen, is dus ook in de Nederlandse context zeker op zijn plaats.

Deze onderzoeken documenteren gezamenlijk een grote diversiteit in religieuze identificatie, gedragingen en opvattingen van Nederlandse moslims. Met betrekking tot veranderingen in religiositeit over de tijd – vergelijkbaar met de trendanalyse van *God in Nederland 1966-2024* – zijn de bevindingen echter minder eenduidig. Het onderzoek van Huijnk (2018) kijkt naar veranderingen bij Nederlanders met een Turkse en Marokkaanse migratieachtergrond in de periode 2006 tot 2015. Met betrekking tot religieuze zelftoewijzing is daarbij sprake van afname, maar het moskeebezoek, bidden en dragen van een hoofddoek vertonen een toename, terwijl de religieuze identificatie stabiel blijft. Met betrekking tot de typologie van moslims wordt een toename van de meest gelovige (privaat vrome en strikt praktiserende) subgroepen gevonden, tegenover een afname van de culturele moslims en stabiliteit van selectieve en seculiere moslims. Op basis van deze cijfers is geen heel sterke trend richting ofwel secularisering ofwel religieuze opleving onder de twee grootste herkomstgroepen af te lezen.

Deze trends komen overeen met de bevindingen in het eerdergenoemde overzicht, waarin ik verschillende soorten onderzoek bespreek die veranderingen in religiositeit over de tijd analyseren (Fleischmann 2022). Ook op basis van onderzoek dat de religiositeit van verschillende migratiegeneraties vergelijkt, of ouders met hun kinderen, of individuen over de tijd volgt, is geen eenduidige en heel sterke trend richting toenemende of afnemende religiositeit te zien. Ter illustratie daarvan bespreek ik hier de uitkomsten van onderzoek onder recente immigranten naar Nederland, dat wil zeggen personen die rond 2013 voor het eerst in Nederland zijn komen wonen en in de daaropvolgende jaren in het kader van de NIS2NL-studie (Lubbers et al. 2018) herhaaldelijk zijn bevraagd, met terugkerende metingen van religiositeit. Gebruikmakend van deze gegevens analyseerde Yassine Khoudja (2022) ontwikkelingen in het subjectieve belang van religie, bidden en het bezoeken van religieuze bijeenkomsten van migranten uit vier herkomstlanden (Bulgarije, Polen,

Spanje en Turkije) binnen de eerste vijf jaar in Nederland. De frequentie van het bidden en het bezoeken van religieuze bijeenkomsten kon hij ook vergelijken met de rapportage van deelnemers over hoe vaak ze in het herkomstland aan deze praktijken deelnamen. Dit onderzoek laat opnieuw zien dat de deelname aan religieuze rituelen, en vooral het bezoeken van religieuze bijeenkomsten, door migratie in eerste instantie afneemt – wellicht om allerlei praktische redenen die te maken hebben met de eerste fase na het verhuizen over internationale grenzen. Uit het onderzoek blijkt verder dat het bezoeken van religieuze bijeenkomsten vervolgens weer enigszins herstelt, om op lange termijn om te buigen naar een lichte afname. Het verloop van de ontwikkeling is opvallend gelijkmatig voor christelijke en islamitische migranten (Fleischmann en Khoudja 2023). Onder de meest recente migranten lijkt zich dus een voorzichtige trend in de richting van secularisering af te tekenen. Echter is de voornaamste bevinding ook in dit onderzoek een van stabiliteit voor alle groepen en alle onderzochte kenmerken. Daarbij moet bedacht worden dat er hier sprake is van een zeer specifieke onderzoekspopulatie, waardoor generalisering naar alle recente migranten in Nederland niet mogelijk is. Ook het longitudinale onderzoek naar Syriërs in Nederland toont weinig verandering in religiositeit in de periode tussen 2017 en 2019 (Damen en Huijnk 2018).

Deze bevindingen lijken potentieel problematisch als het grote belang van de moslim-identiteit voor Nederlandse moslims wordt beschouwd als probleem voor de sociale samenhang in een seculariserende samenleving. Aangezien er bij moslims geen trend richting secularisering is waar te nemen die in aard en omvang vergelijkbaar is met de ontwikkelingen van christelijke Nederlanders zoals gedocumenteerd in *God in Nederland 1966-2024*, valt niet te verwachten dat de sociale samenhang in Nederland groeit door afnemende religiositeit bij moslims. De vraag is echter of voor de groepsgrens tussen moslims en niet-moslims de religiositeit van Nederlandse moslims bepalend is. Als denkbeelden van niet-moslims over het islamitisch geloofsleven en de gevolgen daarvan doorslaggevend zijn voor de sociale positie van moslims in Nederland, dan zijn de bevindingen van stabiele islamitische religiositeit mogelijk minder relevant. Onderzoek naar de religiositeit en sociale integratie van minder vaak onderzochte moslims en andere religieuze minderheden in Nederland suggereert dat een versmalde waarneming van wie als moslims wordt gezien, doorwerkt in de manier waarop religie de sociale samenhang beïnvloedt.

Religiositeit en sociale samenhang onder minder onderzochte groepen

Zoals eerder aangegeven blijft een deel van de diverse populatie van moslims in Nederland structureel onderbelicht vanwege beperkingen in de beschikbare gegevens en de gekozen strategieën om moslims te bereiken voor surveyonderzoek. Toch kunnen ook bestaande data bijdragen aan een meer gedifferentieerd beeld van de rol van religie voor religieuze minderheden in Nederland en zo mogelijk bestaande stereotypen tegengaan. Ik richt me hier specifiek op de religiositeit binnen de Surinaamse gemeenschap, omdat daarbij een vergelijking tussen verschillende religieuze groepen (moslims, hindoes en christenen) kan worden gemaakt, terwijl het herkomstland constant wordt gehouden. Volgens Knippenberg (2018, 394) staat Suriname op de lijst van belangrijkste herkomstlanden van Nederlandse moslims op de derde plek, op grote afstand van Marokko en Turkije, maar met een groter aantal dan moslims uit Afghanistan, Irak en Somalië. Vanuit de logica van het samplen van moslims op basis van herkomstland – en ook gezien de postkoloniale banden met Suriname – zou je daarom verwachten dat er veel onderzoek naar Surinaamse moslims is gedaan, maar dat is niet het geval. De omissie van Surinaamse moslims in veel onderzoek naar de geloofsbeleving van islamitische Nederlanders draagt mogelijk bij aan de homogenisering van deze religieuze minderheidsgroep en het vereenzelvigen van de moslimidentiteit met een herkomst uit het Midden-Oosten en Noord-Afrika. Om deze tendens tegen te gaan is het interessant om de blik te richten op Surinaamse moslims.

Huijnk (2018) laat zien dat in vergelijking met Turkse, Marokkaanse en Somalische Nederlanders de religiositeit onder Surinaamse moslims lager is en anders wordt beleefd. Met een vergelijkbare aanpak, maar gebaseerd op meer rondes van de ook door Huijnk (2018) gebruikte Survey Integratie Minderheden (SIM), analyseerde ik samen met Müge Şimşek de relatie tussen de mate van religiositeit en een groot aantal aspecten die onder de brede noemer van 'integratie' geschaard kunnen worden. Hierbij waren we vooral geïnteresseerd in de vergelijking tussen Surinaamse moslims, hindoes en christenen (Şimşek en Fleischmann in voorbereiding). We gingen eerst na of de beschikbare metingen van religiositeit voor de drie groepen bruikbaar en vergelijkbaar zijn. Metingen van religieuze identificatie (bijvoorbeeld 'mijn geloof is belangrijk voor mij'), houdingen ten opzichte van de rol van religie voor het publieke leven (door ons aangeduid als religieus institutionalisme), en de vraag hoe vaak religieuze diensten (in de kerk, moskee of tempel) worden bezocht, bleken bruikbare metingen die in de drie groepen ook op een vergelijkbare manier met elkaar samenhangen. Niet bruikbaar voor ons vergelijkend onderzoek daarentegen was de vraag hoe vaak mensen bidden; deels om technische redenen (de vraag werd niet in alle rondes aan alle deelnemers voorgelegd) maar vermoedelijk ook om

inhoudelijke redenen, omdat het verrichten van gebeden voor hindoes geen centrale rol speelt bij het uitoefenen van hun religie (Swamy 2000).⁷

Deze enigszins beperkte maar vergelijkbare operationalisering van religiositeit toont grote overeenkomsten tussen Surinaamse hindoes en moslims in de mate waarin ze religie belangrijk vinden en hechten aan een publieke rol van religie. Alleen met betrekking tot het bezoeken van religieuze bijeenkomsten vinden we een significant verschil: dat ligt bij hindoes lager dan bij moslims. De mate van religieuze identificatie en het onderschrijven van religieus institutionalisme is duidelijk hoger onder Surinaamse hindoes en moslims in vergelijking met Surinaamse christenen, die hier op hun beurt meer belang aan hechten dan christelijke Nederlanders zonder migratieachtergrond. Religie is voor Surinaamse moslims en hindoes dus geen marginaal fenomeen, maar is belangrijk voor hun persoonlijke identiteit en werkt door in hun ideeën over de samenleving en dagelijkse praktijken. Betekent dit ook dat religiositeit voor moslims en hindoes op een vergelijkbare manier samenhangt met integratie? Immers zijn beide groepen, in tegenstelling tot christelijke Surinamers, religieuze minderheden in Nederland en is daarom de kans kleiner dat inbedding binnen hun religieuze gemeenschap een brugfunctie vervult voor inbedding in de Nederlandse samenleving (Foner en Alba 2008). We verwachtten daarom dat de samenhang tussen religiositeit en verschillende metingen van integratie voor Surinaamse moslims overwegend negatief zou zijn, en voor Surinaamse christenen eerder positief. Voor hindoes verwachtten we een tussenliggende positie, omdat zij enerzijds de brugfunctie van hun christelijke landgenoten ontberen, maar anderzijds niet worden getroffen door de in Nederland wijdverspreide negatieve denkbbeelden over moslims en de islam.

De bevindingen laten zien dat de samenhang tussen religiositeit en integratie verschilt tussen de drie groepen.⁸ Enigszins in lijn met onze verwachting werden significant positieve samenhangen tussen religiositeit en integratie alleen gevonden bij christelijke Surinamers, en waren deze bij moslims en hindoes afwezig. Specifiek hing voor Surinaamse christenen het regelmatig bezoeken van de kerk samen met meer contacten met Nederlanders zonder migratieachtergrond en met een hoger opleidingsniveau. Voor de andere aspecten van religiositeit werden deze positieve verbanden echter niet gevonden. Met betrekking tot Nederlandse taalvaardigheid en identificatie speelde voor geen van de drie groepen de mate van religiositeit een rol, met een uitzondering: moslims die meer voorstander waren van religieus institutionalisme identificeerden zich minder met Nederland. Voor alle drie groepen vonden we een samenhang tussen religieus institutionalisme en opvattingen over man-vrouw rollen en homoseksualiteit, in de zin dat hoe meer de leden ervan voorstanders zijn van confessionele scholen en een grote rol van religie in de politiek, hoe

minder zij voorstander zijn van gelijkheid tussen mannen en vrouwen en homoseksualiteit accepteren. Voor christenen, maar niet voor hindoes en moslims, kwam hier ook nog een negatieve samenhang tussen het bezoeken van religieuze bijeenkomsten en de acceptatie van homoseksualiteit bovenop.

Samenvattend is vast te stellen dat de mate van religiositeit geen belangrijke rol speelt voor de integratie van Surinaamse Nederlanders, ongeacht hun specifieke geloof. Voor christelijke Surinamers lijkt er sprake van een brugfunctie tussen het kerkbezoek en sociale integratie; moslims en hindoes ontberen deze specifieke brugfunctie, maar voor hen staat het bezoeken van religieuze bijeenkomsten de sociale integratie ook niet in de weg. Alleen met betrekking tot houdingen op het gebied van gendergelijkheid en homoseksualiteit lijken specifieke religieuze opvattingen (maar niet de religieuze identificatie en praktijk) een negatieve rol te spelen, die in aard en omvang vergelijkbaar is tussen alle drie groepen. Deze resultaten duiden daarom eerder op een scheidslijn op het gebied van sociaal-culturele houdingen tussen conservatieve gelovigen met een voorkeur voor religieus institutionalisme enerzijds, en niet-gelovigen en gelovigen die minder belang hechten aan religieuze instituties anderzijds, dan op een specifieke groepsgrens die moslims en/of hindoes als religieuze minderheden generiek buitensluit.

Dat de religieuze affiliatie van Surinaamse hindoes en moslims weinig problematisch is voor hun sociale integratie blijkt ook uit een ander onderzoek waarin de sociale contacten tussen Nederlanders met en zonder migratieachtergrond centraal stonden (Arnold en Fleischmann 2025). Om na te gaan in welke mate en waarom etniciteit en religie een scheidslijn vormen binnen de vrijetijdscontacten van Nederlanders met en zonder migratieachtergrond, verdeelden we de steekproef van Surinaamse Nederlanders in subgroepen van niet-gelovigen, christenen, moslims en hindoes. Ter vergelijking betrokken we ook Nederlanders met een Turkse, Marokkaanse en Antilliaanse achtergrond in het onderzoek. Ook deze werden onderverdeeld afhankelijk van hun geloofsovertuiging. Vervolgens keken we welke van deze subgroepen meer contact hadden met Nederlanders zonder migratieachtergrond en of subgroepen met hetzelfde herkomstland wat hun contact met Nederlanders zonder migratieachtergrond betreft niet of nauwelijks van elkaar verschilden (wat zou duiden op vooral etnisch en minder religieus gedefinieerde scheidslijnen in het sociale contact), of dat de mate van contact vooral tussen aanhangers van hetzelfde geloof overeenkwam (wat geïnterpreteerd kan worden als een voornamelijk religieuze groepsgrens).

Uit onze bevindingen blijkt ten eerste dat de grens tussen niet-gelovigen en aanhangers van welke religie dan ook een sterke scheidslijn vormt voor vrijetijdscontacten.

Ongeacht het herkomstland hadden Nederlanders met migratieachtergrond die zich niet tot een religie rekenden de hoogste mate van contact met Nederlanders zonder migratieachtergrond. De laagste mate van dit contact werd gevonden onder Turkse en Marokkaanse moslims, in lijn met de aanname dat de grens tussen moslims en niet-moslims een sterke barrière voor sociale samenhang is. De bevindingen suggereren echter ook dat deze twee herkomstgroepen in Nederland het meest worden waargenomen als moslims. Surinaamse moslims bleken namelijk significant meer contacten met Nederlanders zonder migratieachtergrond te hebben dan moslims uit andere herkomstlanden, en hun mate van sociale integratie verschilde niet van andere (christelijke, hindoeïstische of niet-gelovige) Surinaamse Nederlanders. We onderzochten verder in welke mate het praktiseren van de eigen religie en de identificatie met de religieuze en herkomstgroep doorwerkten in de sociale contacten, maar ook na controle van deze factoren bleven de verschillen in sociale contacten tussen de subgroepen bestaan.

Dit betekent volgens ons dat het voor het hebben van vriendschappen of andere vrijetijdscontacten met Nederlanders zonder migratieachtergrond weinig uitmaakt of Nederlanders met een migratieachtergrond hun geloof veel of weinig praktiseren; er blijft een hiërarchie van groepen die op grotere afstand staan en groepen die in het sociale leven dichterbij staan. Daarmee geeft het onderzoek indirect ook inzicht in de voorkeuren van Nederlanders zonder migratieachtergrond met betrekking tot hun sociale contacten over groeps grenzen heen: enerzijds een sterke voorkeur voor niet-religieuze personen (ongeacht hun etnische achtergrond) en anderzijds een vermijding van contact met Turkse en Marokkaanse, maar in veel mindere mate met Surinaamse moslims. Dit suggereert dat in de beleving van de gemiddelde Nederlander zonder migratieachtergrond Surinaamse moslims relatief onzichtbaar zijn of als onproblematisch worden ervaren: hun moslim-zijn werkt minder zwaar negatief door in het onderhouden van sociale contacten. Turkse en Marokkaanse moslims kunnen echter rekenen op grote sociale afstand, ook als ze hun religie nauwelijks uitoefenen en weinig belang hechten aan hun herkomstgroep en religieuze identiteit. Het door Statham (2024) gemunte begrip van ‘moslimificatie’ lijkt hier van toepassing: voor herkomstgroepen die als overwegend islamitisch worden gezien, blijft de deur naar sociale contacten gesloten (behalve voor hun niet-gelovige leden), terwijl eenzelfde barrière niet lijkt te gelden voor moslims buiten de stereotype verbeelding van ‘moslims in Nederland’.

Religieuze oriëntaties van Nederlanders met een migratieachtergrond: verder dan kwantificeren van religieus gedrag en identificatie

Uit het voorgaande blijkt dat het loont om bij het onderzoek naar religiositeit van Nederlanders met een migratieachtergrond een breed palet aan doelgroepen te betrekken, omdat zo een meer gedifferentieerd beeld ontstaat van de omstandigheden waaronder en voor wie religie een sociale scheidslijn kan vormen. De bevindingen suggereren dat, mogelijk mede door de beperking van het onderzoek tot de meest voorkomende herkomstgroepen, er een vertekend beeld ontstaat van typische en minder typische moslims. Voor de eerste groep zijn daarbij individuele verschillen in religiositeit minder doorslaggevend voor hun sociale positie dan de doorgaans negatieve en sterk homogeniserende denkbeelden over hun groep. Hieruit zou men kunnen concluderen dat het voor vraagstukken van sociale samenhang weinig relevant is om de godsdienstige beleving, praktijk en denkbeelden van Nederlanders met een migratieachtergrond in kaart te brengen en over de tijd te volgen, zoals *God in Nederland* doet voor christelijke Nederlanders. Daarmee zou echter niet alleen een meer inclusieve representatie van God in Nederland in de hedendaagse samenleving buiten beeld raken, maar ook een diepergaand begrip van de verschillende betekenissen van religie voor Nederlanders met een migratieachtergrond. Immers beperkt het hier besproken onderzoek naar religiositeit zich tot nu toe doorgaans tot een klein aantal metingen waarbij naast de zelftoewijzing tot een religieuze groep vooral de mate van identificatie met het geloof en de frequentie van het uitoefenen van een beperkt aantal religieuze praktijken worden onderzocht.

Hierbij speelt de beperkte vergelijkbaarheid van verschillende religieuze tradities de onderzoekers parten en is voor vergelijkend onderzoek slechts een gering aantal indicatoren beschikbaar dat meestal sterk gebaseerd is op een christelijk godsdienstbegrip. In surveyonderzoek dat gericht is op een specifieke religieuze minderheid is het mogelijk om hiernaast vragen te stellen over praktijken die voor christenen minder relevant zijn, zoals het dragen van een hoofddoek en deelname aan de ramadan voor moslims (Huijnk 2018). De in dit onderzoek ontwikkelde typologie laat zien dat dit belangrijke elementen zijn van het islamitisch geloofsleven in Nederland die bijdragen aan het onderscheiden van verschillende manieren waarop Nederlandse moslims invulling geven aan hun moslimidentiteit. Dit is weliswaar een verrijking ten opzichte van een beperktere meting van religiositeit, maar er kleven nog steeds twee nadelen aan: (1) de aandacht voor religie-specifieke metingen bemoeilijkt vergelijkingen tussen aanhangers van verschillende religies, en (2) ook de uitgebreidere metingen turven vooral gedrag en zeggen weinig over de verschillende manieren waarop Nederlanders met een migratieachtergrond betekenis ontleenen aan religie. Dit leidt er mogelijk toe dat religieuze veranderingen aan het zicht worden onttrokken.

Dat er weinig verandering is in het belang dat wordt gehecht aan een religieuze identiteit wil namelijk niet zeggen dat de inhoudelijke ideeën over wat het betekent om te horen tot een specifieke religieuze groep niet aan verandering onderhevig zijn.

Om dat laatstgenoemde aspect te onderzoeken is het nuttig om te kijken naar wat in de godsdienstspsychologie wordt omschreven als religieuze cognitie, doelend op meer letterlijke of meer symbolische manieren om religieuze vraagstukken te benaderen. Mensen met een letterlijke religieuze cognitie zijn van mening dat voor elk vraagstuk over betekenis en waarheid van het geloof slechts één juist en onveranderlijk antwoord bestaat. Degenen met een symbolische cognitie benadrukken daarentegen de noodzaak van persoonlijke en context-gebonden interpretatie van religieuze boodschappen en gaan ervan uit dat verschillende wereldbeschouwingen geldig kunnen zijn (Hunsberger en Jackson 2005). Onder christelijk gesocialiseerde personen zonder migratieachtergrond is reeds aangetoond dat dergelijke verschillen in religieus redeneren doorwerken in houdingen die relevant zijn voor sociale samenhang, zoals (etnisch) vooroordeel, waardeoriëntaties en stemgedrag (bijvoorbeeld Duriez et al. 2007). Een belangrijke onderliggende aanname van theorievorming over en onderzoek naar religieuze cognitie is dat de individuele verschillen hierin onafhankelijk zijn van de mate van religiositeit (Wulff 1997). Dat wil zeggen dat, onafhankelijk van de vraag of een individu in sterke mate toegewijd is aan de eigen religie of zich als niet-gelovig beschouwt, betekenisvolle verschillen in religieus redeneren kunnen bestaan die kunnen doorwerken in het verstevigen of vervagen van sociale scheidslijnen. Dit soort verschillen in de manier waarop religie wordt geïnterpreteerd en mogelijke verschuivingen daarin over de tijd, blijven op dit moment echter buiten het zicht van het besproken onderzoek vanwege de beperkte beschikbare metingen. Samen met mijn onderzoeksteam aan de Universiteit van Amsterdam ben ik daarom op dit moment bezig om cultuur-sensitieve en tegelijkertijd cross-cultureel vergelijkbare metingen van religieuze cognities te ontwikkelen die bruikbaar zijn voor Nederlanders met een migratieachtergrond met verschillende religieuze achtergronden en herkomstlanden. Ons doel is om een instrument te ontwikkelen dat in toekomstig surveyonderzoek ingezet kan worden om een omvattender beeld van religieuze oriëntaties en veranderingen daarin te kunnen schetsen. Zo kunnen we een inclusievere representatie van hedendaags religieus leven bereiken die recht doet aan de invloed van migratie en de toegenomen religieuze diversiteit van het Nederlandse religieuze landschap.

God in Nederland na 2025: een uitbreiding en agenda

Vertrekkend van de constatering dat de beperking tot christelijke Nederlanders zonder migratieachtergrond leidt tot een selectieve waarneming van God in

Nederland in 2025, heb ik in deze bijdrage geschetst welke stappen nodig zijn om tot een inclusiever en meer representatief beeld van het religieuze leven in Nederland te komen. Naast het bespreken van de obstakels die een omvattend overzicht op dit moment nog in de weg staan, heb ik geprobeerd om het door Kregting en collega's (2025) uitgevoerde onderzoek uit te breiden met bevindingen over veranderingen in de religiositeit van (soennitische) moslims als belangrijkste religieuze minderheidsgroep. Hieruit rijst een beeld van een sterke nadruk op de moslimidentiteit bij de meeste herkomstgroepen en van overwegende stabiliteit in de mate waarin moslims belang hechten aan hun religieuze identiteit en de wijze waarop zij hun geloof praktiseren. Twee belangrijke kanttekeningen bij deze conclusies op basis van het beschikbare onderzoek zijn dat niet de volledige bevolking van moslims in Nederland in beeld is en de beschikbare metingen een beperkt inzicht geven in de veelvuldige betekenissen van religie. Met name voor vraagstukken van sociale samenhang brengt dit mogelijk belangrijke veranderingen niet voldoende voor het voetlicht.

Voor toekomstig onderzoek strekt het daarom tot aanbeveling om daarin religieuze minderheden in Nederland die tot nu toe weinig onderzocht zijn, te betrekken. Ik denk hierbij voornamelijk aan niet-soennitische moslims, hindoes, boeddhisten, joden en oosters-orthodoxe christenen. Voor de meeste van deze groepen zijn de beschikbare onderzoeksgegevens niet toereikend om de mate van religiositeit te beschrijven, laat staan ontwikkelingen over de tijd weer te geven. Recent onderzoek in Spanje laat zien dat een uitsplitsing van religieuze trends naar groepen met verschillende affiliaties relevant is: waar voor katholieken, protestanten, moslims en aanhangers van andere religies met toenemende verblijfsduur in Spanje afnemende religiositeit werd gevonden – en daarmee grotere gelijkheid met de bevolking zonder migratieachtergrond – toonden oosters-orthodoxe christenen (afkomstig uit Oost-Europa) een stijgende trend in het bezoeken van religieuze bijeenkomsten (Muñoz-Comet en Fleischmann 2025). Door het samenvoegen van surveygegevens uit meerdere jaren en verschillende landen kan toekomstig onderzoek mogelijk voor een bredere doelgroep – dus met inbegrip van de hiervoor genoemde religieuze minderheden – in kaart brengen hoe de religiositeit van migranten zich ontwikkelt in de context van steeds verder seculariserende ontvangende samenlevingen.

Een tweede aanbeveling is het uitbreiden van het religiebegrip en de bijbehorende metingen zodat meer recht kan worden gedaan aan individuele verschillen in opvattingen over religie en de gebruiken en gedragingen die voor specifieke religies van belang zijn. Uit open gesprekken over religie met mensen met een migratieachtergrond blijkt keer op keer dat begrippen en metingen geënt op de christelijke traditie tekortschieten of verkeerd worden begrepen. Een voorbeeld daarvan is dat verschillende taalkundige begrippen voor het concept religie, afhankelijk van de omgang

met religie in het herkomstland, heel verschillende associaties kunnen oproepen (zie Shmushko, onder review, voor een voorbeeld van Chinese migranten in Nederland). De ontwikkeling van cultuursensitieve metingen van religiositeit hoeft daarbij vergelijkbaarheid tussen religieuze groepen niet in de weg te staan. Tot nu toe laat ons onderzoek zien dat de achterliggende gedachte dat mensen ook binnen dezelfde religieuze traditie verschillend redeneren over religie en er andere betekenissen aan ontleenen, grote weerklank vindt onder de deelnemers die afkomstig zijn uit verschillende herkomstlanden en verschillende religies aanhangen (Rumeli en Shmushko, in voorbereiding).

Afsluitend wil ik ingaan op de vraag of de conclusie uit de meest recente editie van *God in Nederland*, namelijk dat religie voor een specifieke subgroep, te weten de traditioneel gereformeerden, in toenemende mate een sociale scheidslijn vormt, ook geldt voor Nederlanders met een migratieachtergrond. Gezien de beschikbare gegevens moet ik mijn antwoord wederom beperken tot moslims als grootste en meest onderzochte religieuze minderheid. Op basis van het hier beschreven onderzoek is het antwoord op deze vraag enerzijds ja, omdat de toenemende ontkerkelijking en verschuivende opvattingen over het belang van religie bij de meerderheid van de Nederlandse bevolking steeds meer afstand tot, of zelfs onbegrip en afwijzing van, religieus leven met zich meebrengt. Ongeacht de daadwerkelijke ontwikkelingen in religiositeit van moslims (en andere, minder onderzochte groepen) kan het hebben van een religie dus een sterke sociale scheidslijn zijn. Dit is dan echter zo omdat die wordt opgeworpen door niet-religieuze niet-migranten en niet zo zeer vanwege religieuze stabiliteit of opleving onder religieuze minderheden. Anderzijds moeten we de vraag ook met nee beantwoorden, omdat recent onderzoek in toenemende mate de diversiteit in religie en opvattingen binnen de moslimgemeenschap zichtbaar maakt, waar Kregting en collega's (2025) juist een homogenisering van het smaldeel van meest praktiserende christenen constateren. Hier komt nog bij dat er geen eenduidig en sterk verband bestaat tussen de mate van islamitische religiositeit en aspecten die van belang zijn voor de sociale samenhang – denk aan houdingen ten opzichte van man-vrouw rollen, de acceptatie van homoseksualiteit of politieke participatie (bijvoorbeeld Kollar en Vermeulen 2024). Wie kennisneemt van deze lijn van onderzoek kan niet volhouden dat het volstaat om te weten dat iemand moslim is om te bepalen wat deze persoon doet, denkt of stemt – met andere woorden, empirisch onderzoek toont duidelijk aan dat de door Statham (2024) benoemde 'moslimificatie' geen recht doet aan de sociale werkelijkheid. In de context van een publiek en politiek debat dat de scheidslijn tussen moslims en niet-moslims keer op keer aanwakkert, is de boodschap dat de mate van religiositeit van moslims geen bepalende factor is voor de sociale samenhang in Nederland echter moeilijk over te brengen.

Noten

- 1 Kwantitatief onderzoek naar de religiositeit van moslims beperkt zich meestal niet opzettelijk tot soennitische moslims, en doorgaans wordt deelnemers de optie geboden om zich met specifieke stromingen van de islam te identificeren. Echter rekent een overgrote meerderheid zich tot de soennitische islam (in Huijnk 2018 gaat het om 80% van de Turkse en 84% van de Marokkaanse Nederlanders) en is het aantal aanhangers van andere stromingen dusdanig klein dat analyses niet verder uitgesplitst kunnen worden. De bevindingen zijn daarom vooral voor soennitische moslims van toepassing en voor onderzoek naar de religiositeit van andere stromingen is een doelgerichte en kwalitatieve aanpak nodig (zie bijvoorbeeld De Koning 2013 over salafisten, en Ali en Sunier 2024 over sjiieten).
- 2 Een uitzondering is het Verenigd Koninkrijk, waar in 2001 een vraag naar religieuze affiliatie met een groot aantal antwoordopties werd geïntroduceerd in de volkstelling (Hussain en Sherif 2014). Hierdoor is het mogelijk om het aantal moslims, hindoes, sikhs, etc. nauwkeurig vast te stellen op basis van zelfrapportage in plaats van veronderstelde religieuze affiliatie, en om de socio-demografische kenmerken van elke religieuze deelpopulatie in kaart te brengen. Bijgevolg kunnen onderzoekers na het uitvoeren van vragenlijstenonderzoek nagaan in hoeverre hun steekproef representatief is.
- 3 Voor een uitgebreide bespreking van de veelvuldige betekenissen van de moslimidentiteit vanuit sociaalpsychologisch perspectief verwijs ik naar Fleischmann en Verkuyten (2021).
- 4 KONID staat voor 'Configurations of individual and collective religious identities and their potential for civil society'. Meer informatie over het project is te vinden via: <https://resic.info/konid-the-quantitative-project/>.
- 5 In ons onderzoek maakte het voor het antwoord op de onderzoeksvraag uiteindelijk niet uit of we de volledige steekproef betrokken in de analyse of ons beperkten tot het deel dat zich tot de islam rekende. Dit is uiteraard alleen van toepassing voor het voorliggende onderzoek en in elk nieuw onderzoek en voor elke andere onderzoeksvraag zal opnieuw getoetst moeten worden wat de implicaties zijn van het hanteren van verschillende definities.
- 6 Moslims zonder migratieachtergrond vallen zo vrijwel onmiddellijk buiten de boot; dat is voor onderzoek naar de rol van religie voor migranten geen bezwaar, maar wordt wel een probleem als het doel is om de geloofsbeleving van de volledige Nederlandse bevolking te schetsen.
- 7 Omgekeerd zijn er vragen over specifieke gedragingen en geloofsovertuigingen die relevant zijn om tussen meer of minder praktiserende of toegewijde hindoes te onderscheiden (bijvoorbeeld deelname aan religieuze overgangsrutuelen, Swamy 2020), maar die voor moslims en christenen niet of minder van toepassing zijn. Het is tekenend voor de staat van het vragenlijst-gebaseerde onderzoek naar religie in Nederland dat dit soort items niet beschikbaar is in grote enquêtes onder Nederlanders met een migratieachtergrond.
- 8 Technisch gezegd: we konden de verbanden tussen religiositeit en integratie niet gelijkstellen voor christenen, moslims en hindoes. De beste 'model fit' werd bereikt als de samenhang voor christenen, moslims en hindoes specifiek werd geschat.

Literatuurlijst

- Ali, Aleeha Zahra, en Thijl Sunier. 2024. "Seeking Authentic Listening Experiences in Shi'ism: Online and Offline Intersections of Majlis Practices." In *Making Islam Work: Islamic Authority among Muslims in Western Europe*, geredigeerd door Thijl Sunier. Brill. https://doi.org/10.1163/9789004684928_007.
- Arnold, Lena, en Fenella Fleischmann. 2025. "Group Boundaries in the Netherlands: How Religion and Ethnicity Matter for Social Integration." *European Sociological Review* 41 (1): 68–83. <https://doi.org/10.1093/esr/jcae023>.
- Brown, Mark. 2000. "Quantifying the Muslim Population in Europe: Conceptual and Data Issues." *International Journal of Social Research and Methodology* 3 (2): 87–101. <https://doi.org/10.1080/136455700405163>.
- Brubaker, Rogers. 2015. *Grounds for Difference*. Harvard University Press.

- Chickrie, Raymond S. 2011. "Muslims in Suriname: Facing Triumphs and Challenges in a Plural Society." *Journal of Muslim Minority Affairs* 31 (1): 79-99. <https://doi.org/10.1080/13602004.2011.556890>.
- De Koning, Martijn. 2008. *Zoeken naar een 'zuivere' Islam. Geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims*. Bert Bakker.
- De Koning, Martijn. 2013. "How Should I Live as a 'True' Muslim? Regimes of Living among Dutch Muslims in the Salafi Movement." *Etnofoor* 25 (2): 53-72. <https://www.jstor.org/stable/43264020>.
- Damen, Roxy, en Willem Huijnk. 2020. "Religie." In *Syrische statushouders op weg in Nederland: de ontwikkeling van hun positie en leefsituatie*, geredigeerd door Jaco Dagevos, Emily Miltenburg, Martine de Mooij, Djamila Schans, Ellen Uiters en Alet Wijga. Sociaal Cultureel Planbureau.
- Dangubić, Marija, en Fenella Fleischmann. 2025. "Unpacking the Nexus of Islamic Religiosity and Attitudes towards Individual Liberties and Gender Equality: A Person-Centered Analysis among Dutch Muslims." *Social Forces*. <https://doi.org/10.1093/sf/soaf149>.
- De Hart, Joep, Pepijn van Houwelingen en Willem Huijnk. 2022. *Religie in een pluriforme samenleving. Diversiteit en verandering in beeld. Deel 3: Buiten kerk en moskee*. Sociaal Cultureel Planbureau.
- Di Stasio, Valentina, Bram Lancee, Susanne Veit en Ruta Yemane. 2021. "Muslim by Default or Religious Discrimination? Results from a Cross-National Field Experiment on Hiring Discrimination." *Journal of Ethnic and Migration Studies* 47 (6): 1305-26. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2019.1622826>.
- Di Stasio, Valentina, Borja Martinović, Verena Seibel en Stefanie Sprong. 2025. "Hoeveel bewijs is genoeg om te erkennen dat moslimdiscriminatie een probleem is in Nederland?" *Stuk Rood Vlees*, 28 maart. <https://stukroodvlees.nl/hoeveel-bewijs-is-genoeg-om-te-erkennen-dat-moslimdiscriminatie-een-probleem-is-in-nederland/>.
- Duriez, Bart, Jessie Dezutter, Bart Neyrinck en Dirk Hutsebaut. 2007. "An Introduction to the Post-Critical Belief Scale: Internal Structure and External Relationships." *Psyke & Logos* 28 (2): 767-93. <http://ojs.statsbiblioteket.dk/index.php/psyke/article/view/8399>.
- Fleischmann, Fenella. 2022. "Researching Religion and Migration 20 Years after '9/11': Taking Stock and Looking Ahead." *Zeitschrift Für Religion, Gesellschaft Und Politik* 6 (2): 347-72. <https://doi.org/10.1007/s41682-022-00103-6>.
- Fleischmann, Fenella, en Yassine Khoudja. 2023. "Recent Immigrants' Religious Change in a Secular Context and Its Relation with Social Integration." *KZfSS Kölner Zeitschrift Für Soziologie Und Sozialpsychologie* 75 (1): 149-78. <https://doi.org/10.1007/s11577-023-00887-2>.
- Fleischmann, Fenella, Müge Şimşek, Verena Schneider en Gert Pickel. 2025. "How and Why Does Religion Matter for the Integration of Muslim Minorities? Differentiating Religiosity from Religious Orientations among Turkish Muslims in Germany." *Journal of Ethnic and Migration Studies* 51 (5): 1184-1206. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2024.2375001>.
- Fleischmann, Fenella, en Maykel Verkuyten. 2021. "Being a Muslim in the Western World: A Social Identity Perspective." In *Non-Western Identity: Research and Perspectives*, geredigeerd door Byron G. Adams en Fons J.R. Van de Vijver. Springer.
- Foner, Nancy, en Richard Alba. 2008. "Immigrant Religion in the U.S. and Western Europe: Bridge or Barrier to Inclusion?" *International Migration Review* 42 (2): 360-92. <https://doi.org/10.1111/j.1747-7379.2008.00128.x>.
- Huijnk, Willem. 2018. *De religieuze beleving van moslims in Nederland. Diversiteit en verandering in beeld*. Sociaal Cultureel Planbureau.
- Huijnk, Willem, en Emily Miltenburg. 2018. "Sociale contacten, waardeoriëntaties en religie." In *Syriërs in Nederland. Een studie over de eerste jaren van hun leven in Nederland*, geredigeerd door Jaco Dagevos, Willem Huijnk, Mieke Maliepaard en Emily Miltenburg. Sociaal Cultureel Planbureau.
- Hunsberger, Bruce, en Lynne M. Jackson. 2005. "Religion, Meaning, and Prejudice." *Journal of Social Issues* 61 (4): 807-26. <https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.2005.00433.x>.
- Hussain, Serena, en Jamil Sherif. 2014. "Minority Religions in the Census: The Case of British Muslims." *Religion* 44 (3): 414-33. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2014.927049>.
- Khoudja, Yassine. 2022. "Religious Trajectories of Immigrants in the First Years after Migration." *Journal for the Scientific Study of Religion* 61 (2): 507-29. <https://doi.org/10.1111/jssr.12793>.

- Knippenberg, Hans. 2018. "The Changing Religious Landscape of the Netherlands, 1971-2016." In *Building Bridges. Scholars, History and Historical Demography. A Festschrift in Honor of Professor Theo Engelen*, geredigeerd door Paul Puschmann en Tim Riswick. Valkhof Pers.
- Kollar, Rachel, en Floris Vermeulen. 2024. "Islam and Democracy? The Meaning of Islam for Descendants of Migrants from Turkey and Morocco and How This Connects to Political Participation." *Ethnic and Racial Studies*: 1-19. <https://doi.org/10.1080/01419870.2025.2476723>.
- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966-2024*. HDC Centre for Religious History, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Liedhegener, Antonius, Gert Pickel, Anastas Odermatt, Yvonne Jaeckel en Alexander Yendell. 2021. *Polarization and Social Cohesion: The Ambivalent Potential of Religion in Democratic Societies. Findings of a Representative Survey on the Role of Religious and Social Identities in Germany and Switzerland 2019*. Luzern.
- Lubbers, Marcel, Mérove Gijsberts, Fenella Fleischmann en Mieke Maliepaard. 2018. "New Immigrant Survey – the Netherlands (NIS2NL)." NWO-Middengroot, file number 420-004. DANS/EASY archive. <https://doi.org/10.17026/dans-22u-7kad>.
- Maliepaard, Mieke, en Mérove Gijsberts. 2012. *Moslim in Nederland*. Sociaal Cultureel Planbureau.
- Muñoz-Comet, Jacobo, en Fenella Fleischmann. 2025. "Immigrants' Changing Religiosity: The Case of Spain." *Journal for the Scientific Study of Religion*: 1-20. <https://doi.org/10.1111/jssr.70007>.
- Rumeli, Yağmur, en Kai Shmushko. In voorbereiding (ongepubliceerd manuscript). "Talking About Religion with Migrants in the Netherlands: A Thematic Analysis of Cognitive Interviews with Muslims, and Chinese Buddhists and Christians."
- Shmushko, Kai. Onder review. "Religious Meaning Making among Overseas Chinese in the Netherlands: A Study on Buddhism and Christianity."
- Şimşek, Müge, en Fenella Fleischmann. In voorbereiding (ongepubliceerd manuscript). "Religion and Immigrant Integration Beyond Islam: The Case of the Surinamese in the Netherlands."
- Sprong, Stefanie, Verena Seibel, Borja Martinović, Valentina di Stasio, Marina Lazëri, Stefanie de Cuba, Job Velseboer, Luna van Dijk, Annemieke Mack en Miranda Witvliet. 2025. *Eindrapport Nationaal onderzoek moslimdiscriminatie*. Regioplan.
- Satham, Paul. 2024. "Challenging the Muslimification of Muslims in Research on 'Liberal Democratic Values': Why Culture Matters beyond Religion." *Journal of Ethnic and Migration Studies* 50 (1): 203-32. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2023.2268894>.
- Stolz, Jörg, Nan Dirk de Graaf, Conrad Hackett en Jean-Philippe Antonietti. 2025. "The Three Stages of Religious Decline around the World." *Nature Communications* 16 (1): 7202. <https://doi.org/10.1038/s41467-025-62452-z>.
- Swamy, Priya. 2020. "Hinduism in the Netherlands." In *Handbook of Hinduism in Europe*, geredigeerd door Knut A. Jacobsen en Ferdinando Sardella. Brill. https://doi.org/10.1163/9789004432284_051.
- Van Tubergen, Frank, en Jónunn Í. Sindradóttir. 2011. "The Religiosity of Immigrants in Europe: A Cross-National Study." *Journal for the Scientific Study of Religion* 50 (2): 272-88. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2011.01567.x>.
- Wulff, David H. 1997. *Psychology of Religion: Classic and Contemporary*. 2e ed. Wiley.

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 verbindingen ontstaan met andere institutionele en persoonlijke communicatie in het religieuze systeem. Met andere woorden: of er bijvoorbeeld een nieuwe antithese ontstaat (de verbinding 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.

ARTIKEL – REFLECTIES OP GOD IN NEDERLAND 1966-2024

Welke God in Nederland?

Janneke Stegeman*

Abstract

This article critically reviews the concept of religion underlying the research *God in the Netherlands*. This research is conducted every ten years in the Netherlands. The research was first conducted in 1966, when the Netherlands were still predominantly Christian. Since then, the Netherlands became more secular: (Christian) religious beliefs and institutions declined. The question that is central in the 2024 edition is: what holds Dutch society together, given the decline of Christian religiosity? It argues that *civil religion* connects Dutch people today. Indeed, Christianity, more precisely, Protestantism, functioned as a public religion already in the Dutch Republic. However, I argue that we need to understand civil religion in connection with white Christian nationalism.

Keywords: civil religion, secularization, Protestant colonialism, religion and secularity

Toen ik in 1998 bij de Vrije Universiteit aankwam als eerstejaars theologiestudent was de faculteit – zo herinner ik het me althans – in de ban van *God in Nederland*. De almaar afkalvende positie van kerken (en dus ook theologen) in Nederland bleek uit dat onderzoek onweerlegbaar, ook in de editie van 1996. Achteraf gezien ging het om de laatste dagen dat de secularisatiethese als explicitering van de verhouding tussen religie en moderniteit in oorspronkelijke vorm werd onderschreven: namelijk het idee dat moderniteit noodzakelijk zou leiden tot het verdwijnen van religie. Het gevolg was dat religie vaak niet werd gezien als factor van enig belang binnen westerse democratische staten (Wilson 2012, 2). Secularisme bleek een ideologie op zichzelf, met een visie op religie en op de staat die voortkomt uit het proces van natievorming in de Europese context. De overtuiging was dat scheiding van kerk en staat ervoor

* Janneke Stegeman is bijbelwetenschapper en werkt aan de School for Religion and Theology (Vrije Universiteit) als docent/coördinator van Emoena, een opleiding voor interlevensbeschouwelijk leiderschap. Recent verscheen het boek *Uitverkoren. Hoe Nederland aan zijn zelfbeeld komt* (2025) dat ze samen met Saskia Pieterse schreef.

zou zorgen dat de irrationele tendensen die aan religie werden toegeschreven betuigd zouden worden en de staat vrede en orde zou garanderen (Cavanaugh 2009). Die specifieke moderne, verlichte opvatting van religie ligt ook ten grondslag aan de secularisatiethese zelf. Dat neemt niet weg dat er wel degelijk een proces gaande is waarin religieuze betrokkenheid en religieuze opvattingen veranderen.

Nu heb ik de indruk dat veel (protestantse) theologen nooit volledig overtuigd zijn geweest van de secularisatiethese: zij twijfelden nooit echt aan het belang van theologie, ook niet voor de bredere samenleving. Ze kregen gelijk: de manier waarop religie zich ontwikkelt in Westerse staten, kan niet zomaar over de wereld worden uitgerold. Bovendien: ook in het Westen bleek de rol van religie niet zomaar uitgespeeld. Dat de seculiere staat meer is dan een zwart gat waarin religie verdwijnt, blijkt bijvoorbeeld uit dat zo ongeveer alle politici in Nederland maar ook daarbuiten, christelijk of niet, inmiddels hun geloof in de zogenaamde 'joods-christelijke traditie' belijden. Dat zou het bedje zijn waarop democratie en rechtsstaat tot wasdom konden komen. Volgens deze visie is het dus niet zo dat religie in het algemeen vooruitgang belemmert. Wie nauwkeurig kijkt, ziet dat die koppeling tussen goede religie en een goede inrichting van de natie er in ons land altijd is geweest (Pieterse en Stegeman 2025). In de Nederlandse geschiedenis was goede religie steeds protestantisme. Seculariteit en religie staan dus niet haaks op elkaar staan. De manier waarop seculariteit tegenover religie wordt geplaatst, is eerder een nieuwe variant op een ouder onderscheid dat het protestantisme als goede religie die ons omhoog leidt plaatst tegenover slechte religie. In het Nederlandse verleden vielen jodendom, islam en 'heidendom' daaronder. In het heden is het met name de islam die als bedreiging wordt geportretteerd.

Nu is *God in Nederland* een langlopend onderzoek: het ging van start in 1966. Bijna de helft van de Nederlandse bevolking 'geloofde toen in God'. Het onderzoek werd herhaald in 1979, 1996, 2006 en 2015. Dat is vanzelfsprekend de kracht en waarde ervan: de onderzoekers kunnen ontwikkelingen uit die hele periode in kaart brengen. De opzet brengt ook beperkingen met zich mee, en die laten zich alsmaar meer gelden. Ten eerste omdat Nederland nu een ander land is dan in 1966, juist ook wat betreft levensbeschouwing. In de jaren 60 begon kerkbezoek af te nemen. Die veranderende positie van de kerk was de aanleiding voor het eerste onderzoek *God in Nederland* (Zeegers, Dekker en Peters 1967). Secularisatie wordt in het onderzoek omschreven als:

[H]et proces waarbij religieuze autoriteiten in de loop der tijd aan gezag inboeten (...). Mensen zijn dus niet noodzakelijk minder gelovig geworden, maar ze oriënteren zich voor hun persoonlijk geloof alsook voor hun individuele opvattingen over allerlei actuele vraagstukken (...) minder op (...) kerken.

In 1966 was Nederland in religieus opzicht meer eenvormig dan nu. Het land was altijd een koloniale macht geweest en herbergde in die zin een veelvoud aan levensbeschouwingen, maar Nederlandschap was steeds opgebouwd rond een witte protestantse identiteit. Koloniale onderdanen kregen nooit gelijke rechten en werden niet gezien als echte Nederlanders. Lang had die koloniale realiteit weinig weerslag op religieuze diversiteit binnen de Europese grenzen. Dat veranderde in de jaren 60. Als gevolg van dekolonisatie kwamen er immigratiestromen vanuit Indonesië en later ook Suriname (van 1975 tot 1980). Ook kwam de arbeidsimmigratie op gang. In de jaren 90 werd asielmigratie belangrijker (Nicolaas en Sprangers 2007). Sinds 1971 groeit de bevolking van Nederland dan ook door een positief migratiesaldo (Brand 2024). Begin jaren 70 was nog geen 5% van de inwoners van Nederland in het buitenland geboren (ongeveer een derde van hen was in Indonesië geboren, toen dat nog Nederlands-Indië heette, bijna een derde in andere Europese landen), ongeveer hetzelfde percentage als het geschatte percentage in 1800 (Nicolaas en Sprangers 2007). In 2021 was 14% van de Nederlanders niet in Nederland geboren. Daarmee was Nederland ook in levensbeschouwelijk opzicht meer divers geworden: het percentage Nederlanders dat zich rekent tot 'overige gezindten en groeperingen' (dat wil zeggen niet rooms-katholiek of protestants) groeide van 2% in 1971 naar 11% in 2021 (Brand 2024). De vraagstelling van deze editie van *God in Nederland* richt zich op 'wat de Nederlandse samenleving nog bijeenhoudt', 'wat is er voor kerkelijke godsdienstigheid in de plaats gekomen als sociaal bindmiddel?' (Kregting, Van Lieburg en Vermeer 2025, 10, 11). Ook dit onderzoek richt zich op geloof in de christelijke God, 'aanhangers van niet-christelijke religies' blijven 'net zoals in de voorgaande edities buiten beschouwing' ((Kregting et al. 2025, 11). Het onderzoek richt zich op de ietwat kunstmatige groep van mensen die *niet* onderdeel uitmaken van een niet-christelijke gemeenschap.¹ Omdat het wat betreft de niet-christenen om kleine groepen gaat (op moslims na, die ongeveer 6% van de Nederlandse bevolking vormen), geeft het onderzoek toch een representatief beeld, stellen de onderzoekers ons gerust.

Niet alleen is Nederland veranderd, ook de religiewetenschap en daarmee de reflectie op het begrip religie heeft een (noodzakelijke en belangrijke) ontwikkeling door-gemaakt. De opvatting van religie bleek geen 'vast en onveranderlijk verschijnsel' (Kregting et al. 2025, 14), maar juist een normatief geladen begrip dat bepaald is door een specifieke Westerse en koloniale geschiedenis (Westerduin 2023; Pieterse en Stegeman 2025). Een van de uitkomsten van die geschiedenis is de scheiding van kerk en staat, de overtuiging dat religie en politiek gescheiden kunnen worden, en dat religie in het privé domein thuishoort. Goede religie is religie die zich voegt naar die ordening. In het boek *Uitverkoren* (2025) hebben Saskia Pieterse en ik laten zien hoe bepalend protestantisme (eerst de orthodoxe, toen de 'verlichte' en vervolgens een getransformeerde variant, de zogenaamde 'joods-christelijke traditie') is geweest

voor Nederlandse identiteit en voor de waarden en kwaliteiten die daarmee worden geassocieerd. Met andere woorden: protestantisme was de 'ware religie' – en ook de publieke religie – en werd gezien als de basis voor goede wetten en een goede staat. Protestantisme was daarbij steeds gekoppeld aan wijsheid. Een Westers-protestants idee van goede religie bleef ook in het geseculariseerde Nederland dominant. Het protestantisme werd vanaf de periode van de Verlichting gezien als een 'goede religie', omdat die zich zou kunnen voegen naar de scheiding van kerk en staat, en gericht is op het individu. Religies die gericht zijn op de gemeenschap, zoals katholicisme, jodendom en islam, werden gezien als lager (Pieterse en Stegeman 2025). De paradox is dat binnen dat idee van protestantisme als goede religie die zich voegt naar een democratie, buiten beeld blijft dat die zogenaamde 'seculiere staat' in feite diepgaand is gevormd door het protestantisme. Het besef dat 'religie' geen neutraal begrip is en dat in de Nederlandse context nooit geweest, wordt in *God in Nederland* niet expliciet gemaakt. Dat levert onhelderheid op, niet alleen in de vraagstelling, maar ook in de interpretatie van het onderzoek.

Die onhelderheid zit bijvoorbeeld in het gebruik van het begrip *civil religion*. De onderzoekers introduceren dit begrip als ze een antwoord zoeken op de vraag hoe betrokken de Nederlandse bevolking is bij de samenleving en in hoeverre 'religie en kerken' daarin een rol spelen. De respondenten is gevraagd of 'religie en de kerken' een publieke rol zouden moeten spelen, en vervolgens of zij zich 'identificeren met Nederland en in hoeverre religie hierbij een rol speelt' (Kregting et al. 2025, 115). Zes op de tien 'Nederlanders' (dat wil zeggen respondenten) blijkt 'religie' dan in verband te brengen met 'behoud van normen en waarden'. Meer dan vier op de tien meent dat 'religie van belang is voor de Nederlandse identiteit'. De onderzoekers gebruiken vervolgens het begrip *civil religion* om de rol van 'religie en kerken' in de samenleving te duiden. Het gaat dan volgens hen enerzijds om cultureel christendom; dat wil zeggen om christendom dat op een vanzelfsprekende manier onderdeel is van de samenleving. Het culturele christendom behelst 'algemene noties van christendom' die een 'symbolische verbindende kracht' kunnen hebben, menen de onderzoekers. Ze stellen dat het christendom een publieke rol heeft gekregen (Kregting et al. 2025, 116):

[C]hristendom, de kerken of christelijke feestdagen worden gezien als onderdeel van de Nederlandse cultuur. Ze symboliseren een gedeeld Nederlands verleden en drukken iets uit van Nederlandse identiteit. Dit wil de Nederlandse bevolking graag zo houden.

Hoewel het in de vraagstelling gaat over 'religie en de kerken', ligt in de duiding de focus op de rol van het christendom en de kerken. Het is opvallend dat de onderzoekers stellen dat het christendom een publieke rol heeft *gekregen* en zo suggereren dat

dit een nieuw fenomeen zou zijn. Maar normen en waarden en de Nederlandse identiteit zijn al eeuwenlang gekoppeld aan religie, namelijk protestantisme. Anderzijds gaat het hen bij *civil religion* ook om niet-religieuze (dus niet-christelijke) gedeelde rituelen, zoals de nationale dodenherdenking: dit zijn 'seculiere momenten en zaken die Nederlanders met elkaar verbinden' en 'rituele expressies van een soort nationale eenheid' (Kregting et al. 2025, 117-18). 'Cultureel christendom' wordt hier tegenover 'seculiere momenten' geplaatst. Ik vraag me af of dat terecht is. In de Nederlandse samenleving is ook de herdenkingscultuur verweven met het christendom. Ook de 'seculiere ruimte' is christelijk gekleurd, juist omdat het christendom op zo'n vanzelfsprekende manier onderdeel is van de samenleving.

Tot dusverre wordt *civil religion* voorgesteld als een positief fenomeen dat verbinding tweeebrenkt in de samenleving. '[R]eligie symboliseert eenheid', stellen de onderzoekers. Tegelijk stellen zij dat er 'steeds minder draagvlak [is] voor de publieke rol van religie' (Kregting et al. 2025, 87, 117). De helft van de respondenten is namelijk van mening dat religie en politiek gescheiden moeten blijven; religie moet beperkt blijven tot de privésfeer. Dat zijn, zoals gezegd, typisch seculiere ideeën. In Nederland is het protestantisme steeds de dominante en publieke religie geweest. Het protestantisme heeft geen publieke rol *gekregen*, die rol heeft het vanaf het begin van de Republiek *gehad*. In die rol is het protestantisme, eerst met name de orthodoxe, en later de verlichte variant, verbonden geraakt met de Nederlandse identiteit. Dat betekende dat met name katholieken, joden en andere protestanten met uitsluiting te maken kregen.

De vraag is daarom ook wat betreft het heden: *welke* religie moet beperkt blijven tot de privésfeer? De respondenten van *God in Nederland* denken niet aan kerken en christelijke feestdagen, want die beschouwen ze als een 'bindmiddel' (Kregting et al. 2025, 117). Er is kennelijk religie die eenheid symboliseert en er is religie waarvan Nederlanders minder willen. Uit het onderzoek blijkt dat er steun is voor behoud van kerken, maar zou die steun er ook zijn voor moskeeën? Dat is een welhaast retorische vraag. In december 2023 ging iets meer dan 23% van de uitgebrachte stemmen naar de PVV, een partij die een verbod op islamitische scholen, korans en moskeeën wil. Uit onderzoek blijkt dat evenveel christenen als niet-christenen op de PVV stemden (Van Eijzen 2024). *God in Nederland* onderzoekt in hoeverre respondenten zich 'identificeren met Nederland en in hoeverre religie hierbij een rol speelt'. Dan is het relevant dat er ook een religie is die door een groep Nederlanders met name wordt gezien als een obstakel. Het onderzoek gaat in op *civil religion* als samenbindende kracht, maar *civil religion* – en hier doel ik nadrukkelijk op erfenissen van protestantisme – kan ook een bron van uitsluiting zijn.

Nu hebben de onderzoekers er oog voor dat identificatie en binding met Nederland gestimuleerd door het christendom 'chauvinisme en trots' in de hand kunnen werken. En inderdaad zijn die sentimenten sterker geworden 'onder de Nederlandse bevolking' (dit lijkt me zo'n punt waar het belangrijk zou zijn precies te zijn en te schrijven 'onder de respondenten'). De onderzoekers stellen de lezer direct gerust: 'dit heeft niet geleid tot een overdreven soort vaderlandsliefde', 'Nederlanders' zijn namelijk tegelijk kritischer gaan denken over 'bijvoorbeeld de vaderlandse geschiedenis'. Maar waarover zijn 'Nederlanders' kritischer gaan denken? Is het probleem niet overdreven liefde, maar eerder de afwijzing en het buitensluiten van anderen waarmee 'chauvinisme' (of vormen van wit-nationalisme) gepaard gaan? Zo verwijst het boek naar slavernij, maar niet naar de protestantse ideologie die verdedigde dat slavernij paste bij de aard van de nakomelingen van Cham (Pieterse en Stegeman 2025). Als Nederlanders kritischer zijn gaan denken over de Nederlandse geschiedenis, zijn ze dan ook kritischer gaan denken over de rol van het protestantisme in die geschiedenis? Hebben ze oog gekregen voor de uitsluiting van minderheden en de rol die religie daarin speelt?

Het begrip *civil religion* werd geïntroduceerd in het Amerikaanse wetenschappelijke discours door socioloog Robert Bellah in 1967, in het essay 'Civil Religion in America'. Voor Bellah is *civil religion* de gedeelde civiele religie die Amerikanen tot de jaren 60 verenigd zou hebben. Bij Bellah gaat het om een algemeen soort monotheïsme gebaseerd op het christendom, dat de Amerikaanse samenleving samenbindt door gedeelde waarden, feestdagen en religieuze noties. De eveneens Amerikaanse onderzoeker Leilah Danielson ontmaskerde dat als een geromantiseerd idee en een nationalistische mythe: tenslotte waren de Verenigde Staten voor veel inwoners een land van exploitatie en uitbuiting, en voor de oorspronkelijke bewoners van verdrijving en kolonisatie. Amerikanen waren niet verenigd (Danielson 2019). Ik zou willen bedrukken dat het hier inderdaad gaat om nationalisme en om precies te zijn om *wit-christelijk* nationalisme (zie ook Gorski en Perry 2022). *Civil religion* draait, impliciet of expliciet, om de (belangen van) witte christelijke Amerikanen. In het Amerika van Trump wordt dat op een schokkend expliciete manier zichtbaar (zie voor de langere geschiedenis van de relatie tussen christendom en racialisatie bijvoorbeeld Jennings 2010 en Westerduin 2023).

De manier waarop het begrip *civil religion* in deze editie van *God in Nederland* wordt ingezet, vertoont eveneens geromantiseerde trekken: de nadruk ligt eenzijdig op de samenbindende kracht van 'religie' (eigenlijk protestantisme), niet op uitsluiting op grond van protestantisme als ware of goede religie. In tegenstelling tot Amerikaans koloniaal geweld en racisme, vond Nederlands koloniaal geweld niet op eigen bodem plaats. Het is tot op de dag van vandaag meer aan het oog onttrokken en dat geldt

zeker ook voor de relatie tussen kolonialisme en protestantisme. Maar ook in het geval van Nederlands kolonialisme draaide het om de belangen van de macht die werd gevormd rondom noties van protestantse en witte suprematie. De vraag die de onderzoekers stellen – wat houdt Nederlanders bij elkaar – lijkt me van groot belang. Het lijkt me noodzakelijk zicht te krijgen op wat hedendaagse Nederlanders in al hun (levensbeschouwelijke) diversiteit kan binden te midden van groeiende spanningen en de opkomst van extreem-rechts en vormen van christelijk nationalisme. Maar dan kunnen we niet heen om een kritische beschouwing van het begrip religie en van seculariteit, en specifiek van de manier waarop die begrippen samenhangen met geschiedenissen en praktijken van uitsluiting in de Nederlandse context.

Noten

- 1 Eventuele ‘ongelovig geworden’ mensen (toch ook een ingewikkeld concept) en mensen die los van een gemeenschap gelovig zijn kunnen wel meedoen, maar ‘echte’ hindoes of moslims niet. Het zullen overigens geen grote aantallen mensen zijn die hiermee buiten de boot van het onderzoek vallen.

Literatuur

- Bellah, Robert N. 1967. "Civil Religion in America." *Journal of the American Academy of Arts and Sciences* 96 (1): 1-21.
- Brand, Charlotte. 2024. "Toen en nu: hoe Nederland in 50 jaar veranderde. Volkstelling 2021 vergeleken met 1971." *Centraal Bureau voor de Statistiek*, 3 december. <https://www.cbs.nl/nl-nl/longread/statistische-trends/2024/toen-en-nu-hoe-nederland-in-50-jaar-veranderde?onepage=true>.
- Cavanaugh, Willam T. 2009. *The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict*. Oxford University Press.
- Gorski, Philip S., en Samuel L. Perry. 2022. *The Flag and the Cross: White Christian Nationalism and the Threat to American Democracy*. Oxford University Press.
- Danielson, Leilah. 2019. "Civil Religion as Myth, Not History." *Religions* 10 (6). <https://www.mdpi.com/2077-1444/10/6/374>.
- Jennings, Willie J. 2010. *The Christian Imagination: Theology and the Origins of Race*. Yale University Press.
- Kregting, Joris, Fred van Lieburg en Paul Vermeer. 2025. *God in Nederland 1966-2024*. HDC Centre for Religious History, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Nicolaas, Han, en Arno Sprangers. 2007. "Buitenlandse migratie in Nederland 1795–2006: de invloed op de bevolkingssamenstelling." *Centraal Bureau voor de Statistiek*, 7 januari. <https://www.cbs.nl/nl-nl/achtergrond/2008/02/buitenlandse-migratie-in-nederland-1795-2006-de-invloed-op-de-bevolkingssamenstelling>.
- Pieterse, Saskia, en Janneke Stegeman. 2025. *Uitverkoren. Hoe Nederland aan zijn zelfbeeld komt*. Atheneum.
- Van Eijdsen, Auke. 2024. "EO: Steun voor PVV blijft ook onder christenen onverminderd hoog." *Trouw*, 15 april. <https://www.trouw.nl/politiek/eo-steun-voor-pvv-blijft-ook-onder-christenen-onverminderd-hoog~bacc6518/>.
- Westerduin, Matthea. 2023. "Race and Religion. Re-Membering Their Displacements, Supersessions, and Geographies." Proefschrift, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Wilson, Erin. 2012. *After Secularism: Rethinking Religion in Global Politics*. Palgrave Macmillan.
- Zeegers, G.H.L., G. Dekker en J. Peters. 1966. *God in Nederland. Een statistisch onderzoek naar godsdienst en kerkelijkheid ingesteld in opdracht van De Geïllustreerde Pers nv*. Van Ditmar.

Dit themanummer van *Religie & Samenleving* verschijnt naar aanleiding van het onderzoek *God in Nederland 1966-2024* dat in april 2025 werd gepubliceerd. Sinds de eerste editie in 1966 wordt het onderzoek *God in Nederland* iedere tien jaar herhaald. De opeenvolgende edities geven een diepgaand beeld van de ontwikkeling van de betrokkenheid van de Nederlandse bevolking bij het christelijk geloof en de kerken. Deze betrokkenheid is allengs minder geworden en er zijn nauwelijks tekenen dat deze neerwaartse trend spoedig zal omkeren. Uiteraard heeft deze ontwikkeling in de eerste plaats gevolgen voor de kerken zelf. Maar er zijn ook andere maatschappelijke consequenties, namelijk voor het onderwijs, de zorg en de overheid. Dit themanummer bundelt reflecties op deze maatschappelijke gevolgen.

Het onderzoek *God in Nederland* wordt door menigeen gezien als een instituut, vooral ook vanwege het lange tijdperk dat het onderzoek overbrugt. In het tweede deel van dit themanummer wordt gereflecteerd op de mate waarin dit onderzoek de tand des tijds heeft doorstaan en welke aandachts- en verbeterpunten wenselijk zijn om religie in onze huidige tijd te onderzoeken.