

Religie & Samenleving

Jaargang 8, nummer 2

September 2013

Inhoud

Redactioneel	263
Nieuwe kerkvorming als kwantitatieve groeistrategie <i>Alrik Vos & Stefan Paas</i>	265
Kritisch én trouw Commitment na seksueel misbruik in de Rooms-Katholieke Kerk <i>Hessel J. Zondag & Marinus H. F. van Uden</i>	289
Bevlogen theologen Over 150 jaar theologisch gemotiveerde vernieuwing van de samenleving <i>Harm G. Dane</i>	309
Boekbesprekingen	334
Jaaroverzicht Jaargang 7 (2012)	350

Colofon

Religie & Samenleving

Het tijdschrift wil een podium bieden aan hen die zich bezig houden met de bestudering van de veranderingen in religie en religieuze organisaties in de Europese samenleving van de laatste twee eeuwen. Daarmee wil het tijdschrift een bijdrage leveren aan het debat over de rol van religie in de hedendaagse maatschappij. *Religie & Samenleving* kiest voor een multidisciplinaire benadering om zo het gesprek tussen de sociale wetenschappen onderling en tussen wetenschap en de samenleving te stimuleren. Vanuit dit brede perspectief wil het ook beleidsmakers en het geïnteresseerde publiek informeren over de veranderingen in religie in relatie tot de sociale, culturele en historische context. Het tijdschrift wil daarom een plaats bieden aan – in toegankelijke stijl geschreven – wetenschappelijke artikelen uit verschillende disciplines en eveneens aan essayistische bijdragen. Voorts zal het ruime aandacht schenken aan publicaties die op genoemde terreinen verschijnen. De uitgave wordt door de redactie verzorgd in opdracht van de Stichting FORCES. *Religie & Samenleving* verschijnt driemaal per jaar.

Bijdragen voor R&S worden door de redactie beoordeeld. Artikelbijdragen worden ook voorgelegd aan één of meer externe, anonieme beoordelaars. Over het al of niet opnemen van bijdragen beslist de redactie.

Redactieleden

Kees de Groot
Durk Hak
Lammert G. Jansma
Erik Sengers
Wim Vandewiele

Redactieadres

L.G. Jansma
Achterweg 66
9269 TP Veenwouden
f2hlgjansma@hetnet.nl

Vormgeving

Textcetera, Den Haag
Studio Hermkens, Amsterdam

Recensie-exemplaren

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

Abonnementenadministratie

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

Website: www.religiesamenleving.nl

Abonnementsprijzen

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

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

ISSN 1872-3497

© 2013 *Religie & Samenleving*. Niets uit deze uitgave mag, op welke wijze dan ook, worden vermenigvuldigd en / of openbaar gemaakt worden zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de redactie.

Redactioneel

Vakanties bieden de gelegenheid om te kijken naar hoe de plaats van religie in andere samenlevingen is en in andere tijden was. Daardoor kunnen we weer met een frisse en mogelijk relativerende blik naar onze eigen samenleving kijken. Afgelopen zomer was de schrijver van dit redactioneel in Frankrijk en bezocht hij behalve de gebruikelijke hoogtepunten van het middeleeuwse christendom ook enkele gallo-romeinse opgravingen. Een daarvan was Alesia, een Keltische stad waar de beslissende slag in de oorlog van Julius Caesar tegen de Galliërs gevoerd werd. Uit respect voor zijn tegenstander vernietigde hij de stad niet, maar bouwde hij die uit tot een Romeinse nederzetting. Duidelijk te zien waren het theater, de basiliek en het forum, de overdekte galerijen voor de winkels, de woongebouwen en cisternen, de fabrieksmatige ijzerverwerking. Aan het eind van de rondwandeling was een nog op te graven gebied, waar de christelijke basiliek onder ligt. Met een schok werd duidelijk hoezeer het vroege christendom in concurrentie stond met de Romeinse omgeving: op nog geen 100 meter afstand hemelsbreed van de Romeinse bevond zich deze tweede basiliek, waar in de apsis een andere heerser en rechter met zijn curia als raad zat, en waar een andere god als referentiepunt gebruikt werd. Dit is niet zomaar het overnemen van een bepaalde culturele omgeving, dit is bewust gebruik maken van de overeenkomsten om des te duidelijker de claim neer te leggen waar waarheid en macht ligt. Tegelijk werd daar – weer opnieuw – duidelijk in hoeverre het westers christendom en met name het katholicisme in liturgie, kerkbouw en kleding schatplichtig is aan de Romeinse oudheid.

Met deze frisse blik kijken we naar de bijdragen van dit nummer die alle drie aspecten van de plaats van de christelijke kerken in de Nederlandse samenleving beschrijven. De eerste bijdrage is van Stefan Paas en Alrik Vos. Zij onderzoeken de claim van de religieuze markttheorie dat een grotere diversiteit in het aanbod van religie leidt tot een hogere betrokkenheid. Op een mooie manier theorie en praktijk van ‘kerkplanting’ verbindend, komen ze tot de conclusie dat er een positief verband is: binnen hetzelfde kerkgenootschap vertonen nieuwe initiatieven groei, terwijl de bestaande gemeenschappen krimpen. Voor dit verschil worden met name sociale en geografische factoren ter verklaring aangedragen. De tweede bijdrage is van Marinus van Uden en Hessel Zondag. Zij onderzochten hoe de betrokkenheid van actieve katholieken zich ontwikkelde na de berichten over seksueel misbruik in de Rooms-Katholieke Kerk. Het kleinschalige onderzoek, dat naar meer smaakt, concludeert dat de betrokkenheid van deze kernleden over het algemeen

hoog blijft, maar dat het vooral de reactie van de kerkleiding is die deze betrokkenheid onder druk zet. De derde bijdrage is van Harm Dane die de recent verschenen bundel *Bevlogen theologen* analyseert met de vraag welke vorm van bevlogenheid onder de beschreven theologen nu prevaleert en wat dat betekent voor het huidige kerkelijk beleid en voor de opstelling van de Protestantse Kerk. Op een originele manier gebruikt hij het proefschrift van Dietrich Bonhoeffer om typen van maatschappelijke actie te onderscheiden en hij concludeert dat er onder de theologen een diep wantrouwen bestaat tegen het persoonlijk genieten als bron van die actie. Of daar een oorzaak voor kerkerlating ligt?

Van genieten was wel degelijk sprake in Alesia. Na de veldslag, waarvan u het verloop kunt nalezen in *De bello gallico*, trokken Romeinen en Kelten nog een paar eeuwen samen op om Frankrijk te maken wat het nu is en waar men – zoals het spreekwoord zegt – kan verblijven zoals een god betaamt. Zo is ook de productie van dit tijdschrift over zaken van goden en mensen een product van intensieve samenwerking. Daarom is het jammer dat de redactie afscheid moest nemen van twee leden die zich de afgelopen jaren hebben ingezet voor werving en keuring van toegezonden bijdragen. Stef Van den Branden en Rein Nauta – de een uit het hoge noorden en de ander vanuit het relatief diepe zuiden – hebben elk hun eigen cultuur en relaties ingebracht om het tijdschrift verder te brengen in de loop der geschiedenis. Dit nummer is het voorlopige eindpunt van deze goede samenwerking, waarvoor de zittende redactie hen hartelijk wil bedanken. De redactie is erg tevreden over het resultaat dat mede door hun inzet tot stand is gekomen en beveelt dit nummer daarom van harte bij de lezer aan.

Nieuwe kerkvorming als kwantitatieve groeistrategie

Alrik Vos & Stefan Paas*

Summary

This article reflects on the thesis that new church formation (church planting) is “the most effective evangelistic strategy under heaven” (Peter Wagner). This thesis has achieved the status of doctrine among Evangelical Protestants. It has also found wide acceptance within many Dutch Protestant denominations, in particular the ones with an evangelical mind-set. It is widely believed that church planting is a major strategy for quantitative church growth, by attracting people without a Christian background (‘conversion growth’). These assumptions seem to be closely related to Religious Market Theory.

Obviously, any proven strategy for quantitative church growth is highly relevant for the secular context of Western Europe. This article investigates whether these assumptions, of a strategy that originated in America, are justified with respect to the Dutch context.

Research is presented, that was recently done in the Netherlands. Its results indicate that churches less than ten years old are, under certain conditions, more effective in reaching outsiders than older churches. Some explanations for this relative success are discussed. It appears that the three main factors for numerical success are: a demographically convenient location, entrepreneurial leadership in line with the ethos of the community, and a concentrated use of time, money and resources.

Inleiding

De verschillen in religiositeit tussen de Verenigde Staten en Europa zijn al lange tijd het onderwerp van sociaal-wetenschappelijk debat (vgl. Berger 2008). Waar in de meeste Europese regio's bijna alle indicatoren van religie zich al decennialang in een neerwaartse spiraal bevinden, is in Amerika sprake van een bloeiend religieus landschap. Dit ondergraft een aanname die lange tijd gemeengoed was in de sociale wetenschappen, namelijk dat

* Stefan Paas is J.H. Bavinck hoogleraar voor kerkplanting en kerkvernieuwing aan de VU in Amsterdam en universitair docent missiologie aan de Theologische Universiteit Kampen.

Alrik Vos (MA) is theoloog en kerkplanter in Heerhugowaard.

secularisatie intrinsiek verbonden is met moderniseringsprocessen (Coleman 1990). Deze aanname, die de grondslag vormt voor diverse secularisatietheorieën,¹ bleek in het algemeen goed te werken in Europa, maar niet noodzakelijk daarbuiten. Blijkbaar zijn er aanvullende theoretische perspectieven nodig die de religieuze situatie van moderne samenlevingen kunnen beschrijven en verklaren. In de Verenigde Staten lijken religieuze ontwikkelingen beter verklaard te kunnen worden met behulp van een ‘marktmodel’ (Warner 1993, 1051-1053). Dit model gaat uit van een samenleving waarin religie volstrekt vrijgegeven is (ontvlechting van kerk en staat) en waar mensen zich naar hartenlust met elkaar kunnen verbinden in religieuze organisaties. In zo’n samenleving zullen religieuze organisaties zich moeten begeven op een vrije markt en naarmate zij er beter in slagen te voorzien in de behoeften van religieuze consumenten, zullen zij ook meer succesvol zijn. Anders dan in secularisatietheorieën wordt voorspeld, zijn religieuze pluraliteit en ont koppeling van kerk en staat dus niet funest voor de vitaliteit van religieuze organisaties. Integendeel, deze religieuze markttheorie (RMT) voorspelt dat onder zulke omstandigheden religie meer zal bloeien dan wanneer er sprake is van een marktmonopolie door een of meer bevoorrechte kerken (Stark & Bainbridge 1987; Stark & Finke 2000). De Verenigde Staten vormen in allerlei opzichten het prototype van zo’n vrije-marktsamenleving.

De vraag is interessant in hoeverre de RMT, hoewel ontstaan in een ander continent, vruchtbare perspectieven kan openen voor het onderzoek naar religie in Europa. Stephen Warner suggereert bijvoorbeeld dat onderzoekers die werken vanuit een marktparadigma zich meer zullen richten op de opkomst van nieuwe religieuze organisaties dan op het wegwijnen van oude. Onderzoekers zullen evenzeer letten op ondernemende als op bureaucratische religieuze organisaties en individuele carrières (Warner 1993, 1081). Of zulke onderzoeken naar nieuwe religieuze initiatieven en ondernemende religieuze leiders iets opleveren voor Europa, hangt af van de vraag in hoeverre de religieuze situatie in Europa trekken aanneemt van die in de USA. Grace Davie spreekt in dit verband van twee religieuze economieën in Europa, die min of meer naast elkaar functioneren. De oudste en bekendste is die van religie als “public utility”: de bevoorrechte kerk of staatskerk die nauwe banden onderhoudt met overheden en door het grote publiek wordt gewaardeerd als leverancier van rituelen, zonder dat zij inspireert tot vurig geloof of intensieve betrokkenheid. Integendeel, de betrokkenheid bij deze vorm van institutionele religie neemt af. Daarnaast is er echter sprake van een opkomende economie van de religieuze markt, die gedreven wordt door groeiende pluraliteit en religieus consumentisme (Davie 2006, 293; Davie 2007, 96).

Davie stelt dat deze religieuze markt in Europa al langer bestond in de marges van de grote kerken. De meer vitale onderdelen van het Europese christendom, althans in termen van individuele kerkgang en orthodoxie, zijn vanouds te vinden in die marges van vrijkerkelijkheid, evangelische groepen, kleinere gereformeerde kerken, en dergelijke. Davie neemt waar dat juist die kerngroep van zeer betrokken christenen zich steeds meer gedraagt volgens de regels van een consumentenmarkt en dat dit gedrag ook de toekomst zal bepalen van de actief-christelijke minderheid in Europa (Davie 2006, 281-282). Zij laat de vraag echter onbesproken welke strategische consequenties kerken hieruit moeten trekken, niet alleen voor hun ledenbinding, maar ook voor de *vergroting* van hun marktaandeel. Het ligt voor de hand dat Europese kerken juist hier kunnen leren van Amerikaanse, omdat de laatste meer ervaring hebben met strategisch opereren op een religieuze markt (Stark 2001; Sengers 2006; Sengers 2009). In dit artikel richten we ons daarom op een praktijk die in de USA is ontwikkeld, maar die steeds meer invloed krijgt in Europa: het stichten van nieuwe geloofsgemeenschappen met een missionair, wervend doel (aangeduid met de term ‘kerkplanting’). Na een introductie van enkele invloedrijke opvattingen over kerkplanting, stellen we de vraag in hoeverre deze praktijk aanwijsbaar leidt tot het betrokken raken van mensen zonder kerkelijke achtergrond bij kerkelijke gemeenschappen. Daarbij bespreken we bestaand onderzoek en we presenteren nieuw, recentelijk in Nederland uitgevoerd onderzoek. Vervolgens bespreken we enkele mogelijke verklaringen van de gevonden resultaten.

Kerkplanting en kerkgroei in de literatuur

Zowel de term als de praktijk van ‘kerkplanting’ (*plantatio ecclesiae*) heeft wortels in het Nieuwe Testament en is stevig verankerd in de christelijke zendingsgeschiedenis (Bosch 1991, 217-219; Paas 2014, hst. 1). In de twintigste eeuw heeft zich met name onder evangelicale protestanten in de Verenigde Staten echter een specifieke visie op kerkplanting ontwikkeld. Het stichten van nieuwe geloofsgemeenschappen wordt hier gepresenteerd als een strategie om de kerk in kwantitatieve zin te laten groeien. Dit valt af te leiden uit uitspraken van leiders binnen deze stroming.

Zo stelt Peter Wagner, voormalig hoogleraar missiologie aan het Fuller Theological Seminary, Californië: “The single most effective evangelistic methodology under heaven is planting new churches” (Wagner 1991, 7). Lyle Schaller, een gerenommeerde onderzoeker in Amerikaanse evangelicale

kringen, adviseert: “If you are interested in reaching new people, by far the most effective way to do this is through church planting” (Schaller 1991a, 8). En Tim Keller, predikant van een sterk groeiende kerk in New York en een invloedrijk christelijk leider in de Verenigde Staten en ver daarbuiten, stelt: “Dozens of denominational studies have confirmed that the average new church gains most of its new members (60-80%) from the ranks of people who are not attending any worshipping body, while churches over 10-15 years of age gain 80-90% of new members by transfer from other congregations” (Keller 2002, 3).

De eerste aanzet tot deze door kwantitatieve groeivragen gedomineerde visie op kerkplanting lag in het werk van Donald McGavran, voormalig zending in India en de eerste hoogleraar *Church Growth* aan het Fuller Theological Seminary (McGavran 1936; 1955; 1959; 1970). McGavran constateerde dat het Amerikaanse zendingswerk in India niet tot substantiële kwantitatieve groei van bekeerlingen leidde. Daarom ging hij op zoek naar een methode die deze groei wel zou produceren. Vooral zijn boek *Understanding Church Growth* (1970, herdrukt in 1980 en 1990) geeft een goede weergave van zijn gedachtegoed. Zijn voornaamste overtuigingen waren dat zending altijd moet leiden tot kerkgroei (c.q. de toename van het aantal bekeerlingen), en dat kerkgroei tot op zekere hoogte maakbaar is.

Geleid door theologische overtuigingen en praktische ervaring lieten Amerikaanse evangelicale leiders zich bij hun missionaire activiteiten in Europa al ruim voor de opkomst van een wetenschappelijk marktparadigma leiden door inzichten die de nadruk leggen op het starten van nieuwe initiatieven en ondernemend leiderschap – ofwel kerkplanting. Zo klaagde de invloedrijke Amerikaanse leider Robert P. Evans, oprichter van *Greater Europe Mission*, al in 1963 over de Europese religieuze cultuur die werd gedomineerd door staatskerken en religieuze monopolies en een weinig initiatiefrijk religieus leiderschap (Evans 1963).² Donald McGavran schreef in 1970: “Only the creation of multitudes of new, vital congregations (...) will reconvert the myriads of European Christo-pagans” (McGavran 1970, 191). Deze inzichten hebben doorgaans een warm onthaal gevonden in de traditionele vrijkerkelijke sector in Europa (Baptisten, Evangelische gemeenten, Pinkstergemeenten), tot op de dag van vandaag. Zo toonde Martijn Vellekoop in zijn afstudeerscriptie aan de Vrije Universiteit (2008) aan dat er tussen 1990 en 2008 minstens 281 nieuwe protestantse gemeenten in Nederland zijn geplant (migrantenkerken buiten beschouwing latend), waarbij de initiatiefnemers veelal geïnspireerd waren door Amerikaanse kerkgroei-leiders. Het streven naar kwantitatieve

groei door toetreding van nieuwe bekeerlingen was daarbij een belangrijk tot zeer belangrijk motief (Vellekoop 2008, 70-73).³

Sindsdien is de aandacht voor kerkplanting in Nederland alleen maar toegenomen. Deze fascinatie laat zich goed begrijpen. Welke kerk zou niet nieuwsgierig zijn naar een 'bewezen methode' voor kerkgroei, wanneer alle ledenaanscijfers al jarenlang in het rood staan? Na de eeuwwisseling zijn ook de traditionele protestantse kerkverbanden met deze vorm van missionaire inzet begonnen (Noort e.a. 2008). Zo hebben de Christelijke Gereformeerde Kerken in hun kerkorde ruimte gemaakt voor nieuwe, veelal multiculturele kerkplantingen. De Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) hebben er een afzonderlijk deputaatschap voor opgericht. En de grootste protestantse denominatie in Nederland, de Protestantse Kerk in Nederland (PKN), heeft in haar beleidsplan geschreven dat ze wil streven naar het vormen van honderd pioniersplekken (kleine of grote initiatieven gericht op het tot stand komen van nieuwe christelijke gemeenschappen) in de periode 2013-2016 (Feenstra 2012, 20). Deze pioniersplekken dienen herkenbaar protestants-christelijk te zijn, missionair, en gericht op christelijke gemeenschapsvorming. In 2010 kwam de Werkgemeenschap Missionaire Gemeenschapsvorming (WMG) tot stand, een samenwerkingsverband tussen tal van kerkplanters, vertegenwoordigers van kerkverbanden en organisaties, en wetenschappelijke onderzoekers, een groep van mensen die zich allen bezighouden met het stichten van nieuwe kerkgemeenschappen in Nederland.⁴

Er blijken dus grote verwachtingen te bestaan van kerkplanting, gezien de tijd, energie en middelen die worden geïnvesteerd in deze praktijk. In het vervolg van dit artikel gaan we na waarop die verwachtingen zijn gebaseerd. Zijn er aanwijzingen dat kerkplanting inderdaad een positief effect heeft op kwantitatieve kerkgroei?

Bestaand onderzoek

Er zijn duidelijke overeenkomsten tussen het missionair geïnspireerde discours van kerkplanting en kerkgroei enerzijds en het sociaal-wetenschappelijk geïnspireerde discours van religieuze markttheorie (Inskeep 1993). Zij zijn beide ontstaan in de Verenigde Staten en veronderstellen allebei een (beginnende) 'vrije markt' van religie. Een belangrijk verschil tussen beide discoursen is gelegen in hun scopus. Religieuze markttheorie richt zich als sociaal-wetenschappelijke theorie meer op maatschappelijke, contextuele factoren die de vitaliteit van religie beïnvloeden, terwijl de kerkplantingsdenkers

zich uitsluitend richten op institutionele factoren (Hayward 2012, 4-5). Waar RMT minstens drie niveaus van analyse hanteert – de individuele religieuze consument, de religieuze organisatie en de religieuze markt (Gooren 2006) – houdt de kerkplantingsliteratuur zich alleen bezig met religieuze organisaties en hun handelen. Dat blijkt uit de volgende aannames die in bijna alle kerkplantingsliteratuur te vinden zijn (Timmis 2000, 15-18; McNamara & Davis 2005, 52-56):

1. *Het planten van nieuwe kerken zorgt voor numerieke groei omdat nieuwe kerken sneller groeien dan oudere kerken.* Nieuwe kerken zijn namelijk over het algemeen sterker gemotiveerd om mensen van buiten te bereiken. Ze zijn innovatiever, energieke en meer groei-georiënteerd.
2. *Het planten van nieuwe kerken zorgt voor numerieke groei omdat kleine kerken sneller groeien dan grote kerken.* Kleine kerken zijn namelijk flexibeler, informeler en de leden zijn vaker sterker op elkaar betrokken. Ze binden daarom eerder nieuwkomers en bekeerlingen aan zich. Ze hebben minder last van zogenaamde *free riders*.
3. *Het planten van nieuwe kerken zorgt voor numerieke groei omdat nieuwe kerken het aantal opties vergroten voor religieus geïnteresseerde mensen.* Ze kunnen bijvoorbeeld aantrekkelijk zijn voor bepaalde etnische groepen die zich in de traditionele kerken niet thuis zouden voelen. De toename van de variëteit aan kerken vergroot in een pluralistische samenleving de kans dat mensen de weg naar de kerk vinden.
4. *Het planten van nieuwe kerken zorgt voor numerieke groei omdat het andere kerken uitdaagt om ook te groeien.* Wanneer de oudere kerken zien dat nieuwe kerken wel succesvol zijn in het bereiken van buitenstaanders, zullen ook zij gemotiveerd raken om meer tijd, geld en energie te steken in het stichten van nieuwe kerkelijke gemeenschappen.

Deze aannames maken duidelijk dat de aanhangers van de kerkgroebeweging als hoofdoorzaak voor de kerkverlating niet een afnemende vraag, maar een gebrek aan kerkelijk aanbod zien. De kerkgroebeweging is er van overtuigd dat als er meer en betere kerken gesticht worden de kwantitatieve groei vanzelf komt. Het is, met andere woorden, een typische ‘*supply-side*’ benadering van religie.

Om deze stellingen te staven, verwijst kerkplantingsliteratuur geregeld naar bestaand onderzoek dat zou aantonen dat het stichten van nieuwe religieuze gemeenschappen (kerken) kwantitatieve groei bevordert. Een rondgang langs dit onderzoek levert echter geen helder verband op tussen kerkplanting

en kerkgroei, zoals we hieronder laten zien. De voornaamste reden daarvoor is dat dit verband erg moeilijk aan te tonen is. Zo is het zeer moeilijk om betrouwbare statistische gegevens ten aanzien van kerktotreding te verzamelen. Veel kerken houden geen ledenadministratie bij en de kerken die dat wel doen specificeren deze ledenadministratie niet goed genoeg om heldere conclusies te kunnen trekken ten aanzien van de relatie tussen kwantitatieve kerkgroei door toetreding van bekeerlingen enerzijds en de leeftijd van de kerk anderzijds. In de praktijk is daarom vrijwel nooit uit te maken in hoeverre bij gepresenteerde statistieken van kerkgroei sprake is van toetreding van niet-kerkelijk betrokken mensen.

Een goed voorbeeld van deze problematiek zijn de statistieken van de Zuidelijke Baptisten in de Verenigde Staten. Dit kerkgenootschap houdt nauwkeurig kerkelijke statistieken van ledenaantallen bij en uit deze statistieken is helder af te leiden dat jonge kerken sneller groeien dan oudere kerken (Tharp z.j.; McRaney 2003; Stetzer & Bird 2010, 24). Echter, omdat er geen onderscheid gemaakt wordt tussen nieuwe toetreders zonder enige kerkelijke achtergrond, dopelingen die zijn opgegroeid in de eigen gemeente en mensen die overkomen uit andere (kinderdopende) kerken, blijft onduidelijk aan welke van de drie categorieën de groei moet worden toegeschreven. De onderzoeken die gedaan zijn in dit kerkverband kunnen zodoende geen ondersteuning bieden voor het verband tussen kerkplanting en kwantitatieve kerkgroei door toetreding van bekeerlingen.

Bovendien hanteren protestantse kerken geen consistente definities voor de term 'bekeerling' of 'toetreders'. Oudere 'mainline' kerken gebruiken de term vooral voor iemand die geen kerkelijke achtergrond heeft en zich voor het eerst bij een kerk aansluit. In veel vrijkerkelijke gemeenten wordt de term echter ook gebruikt voor mensen die in deze kerken zijn opgegroeid en zich op volwassen leeftijd laten dopen, alsmede voor mensen die uit kinderdopende kerken overkomen en in hun nieuwe kerk de volwassendoop ondergaan. Omdat het gros van alle onderzoeken niet omschreef wie er tot bekeerling gerekend was en wie niet – het merendeel van de onderzoeken werd in de vrijkerkelijke sector uitgevoerd – bleef onhelder wat ze precies aantoonde.⁵

Verder bevatten de onderzoeken vaak statistische slordigheden. De hierboven genoemde Tim Keller gebruikt als ondersteuning van zijn uitspraak dat nieuwe kerken meer bekeerlingen trekken dan oudere kerken onder andere historische statistieken van Lyle Schaller. Schaller schrijft in zijn boek *44 Questions for Church Planters* dat de Verenigde Staten in 1820 9,6 miljoen inwoners telden voor wie er 11.000 kerken waren (1: 875). In 1860 was het aantal kerken gegroeid tot 54.000 en het aantal inwoners tot 31,5 miljoen (1:

610). In 1906 waren er 212.000 kerken voor 85,4 miljoen inwoners (1: 430). Hieruit kan volgens hem afgeleid worden dat kerkplanting een belangrijke sleutel is om het aantal christenen in een land te laten groeien (Schaller 1991b, 14-26). Het is echter een statistische fout om twee verschijnselen afzonderlijk te beschrijven en daartussen een verband te suggereren zonder dat daadwerkelijk aan te tonen. Wat het onderzoek van Schaller aantoonde is dat in de 19^e eeuw het aantal kerken naar verhouding sneller toenam dan het aantal inwoners. Maar daar zijn allerlei verklaringen voor mogelijk. De opkomst van het denominationalisme bijvoorbeeld, waardoor nieuwe kerkverbanden in de USA hun eigen kerken gingen stichten. Waar er voorheen één kerk per dorp was, werden dat er nu drie of vier kleinere. Ook is het denkbaar dat bij de snel toenemende immigratie in de USA gedurende de 19^e eeuw aanvankelijk een tekort aan kerken ontstond, dat later ingelopen moest worden. Dat kan verklaren waarom op een gegeven moment het aantal kerken sneller groeide dan het aantal inwoners. Ten slotte is het denkbaar dat kerkplanting *volgde* op kerkgroei (in plaats van andersom), als resultaat van opwekkingsbewegingen. Een toestroom van nieuwe gelovigen vraagt om de bouw van nieuwe kerken. Omdat Schaller niet ingaat op deze en andere alternatieve interpretaties van de gegevens, kan ook zijn onderzoek niet dienen als ondersteuning voor de stelling dat kerkplanting kerkgroei bevordert.

Uit het bovenstaande volgt de conclusie dat er weinig tot geen empirische onderbouwing bestaat voor de bewering dat kerkplanting een methode is voor kerkgroei (voor meer voorbeelden, zie Paas 2014, hst. 3). Het feit dat deze bewering zo algemeen wordt geloofd, roept daarmee vragen op. Het kan zijn dat de logica van kerkgroei-door-kerkplanting zo plausibel is dat velen erin geloven, ook zonder onderzoek dat het bevestigt. Binnen een sterk door *practitioners* bepaalde context, zoals die van kerkplanting, ligt het voor de hand dat men niet erg geïnteresseerd is in wetenschappelijk onderzoek naar de houdbaarheid van bepaalde claims, omdat die, naar men meent, vaak genoeg bevestigd worden door de eigen praktijk.

Om helderheid te krijgen over de vraag of kerkplanting een oorzaak is van kerkgroei, hebben wij nieuw onderzoek gedaan, dat hierna wordt gepresenteerd. Zou ons onderzoek geen verband kunnen aantonen, dan wordt daarmee deze populaire veronderstelling ondergraven. Als het onderzoek wel een verband aantoonde, kan daarmee het tot nu toe veelal anekdotische bewijs beter worden onderbouwd. Bovendien werpt het licht op de houdbaarheid van de RMT in een West-Europese, seculiere context.

Nieuw onderzoek

Het onderzoek (zie Vos 2012) is uitgevoerd in de loop van 2011 en 2012, met als hoofdvraag: *In hoeverre bereiken kerkplantingen meer niet-kerkelijken dan oudere kerken en welke verklaringen zijn daarvoor te geven?* De dataverstrekkers in dit onderzoek waren de leidinggevendenden van de betreffende gemeenten (zie hieronder). Bij kerkplantingen was dit meestal de kerkplanter of degene die leiding geeft aan het kerkplantende team. Bij oudere kerken was de belangrijkste dataverstrekker, binnen de kerkgenootschappen die deel uitmaakten van dit onderzoek, de scriba (de ambtelijk secretaris van de kerkenraad).

Onderzoeksmethode

Kerken en kerkplantingen

Zoals hierboven al gezegd is, is het gebrek aan betrouwbare ledenadministratie bij de meeste kerken een specifiek probleem bij dit soort onderzoek. Van de kerkverbanden die hun ledengroei registreren, zijn er bovendien maar weinig die daarbij onderscheid maken tussen verschillende categorieën van toetreders. Wij hebben ons onderzoek daarom beperkt tot de Christelijke Gereformeerde (CGK), de Nederlands Gereformeerde (NGK) en de Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt (GKV). Deze kerkverbanden houden hun ledenadministraties over het algemeen goed bij en specificeren tussen verschillende soorten toetreders, waaronder de categorie ‘overgekomen uit geen kerk’. Toch bleek tijdens het onderzoek dat ook deze data minder betrouwbaar zijn dan de jaarboekjes doen vermoeden.

Kerkplanting is gedefinieerd als: “kerkelijke initiatieven die als doel hebben om te komen tot het institueren van een nieuwe, zelfstandige, christelijke geloofsgemeenschap, én de kerken die daaruit zijn ontstaan met een maximale leeftijd van 10 jaar”. Zo ontstonden dus twee groepen kerken: (1) kerkplantingen (10 jaar en jonger), en (2) oudere kerken (ouder dan 10 jaar).

Er is geen onderscheid gemaakt tussen motivaties die hebben geleid tot de kerkplanting. Met andere woorden: de vraag of de nieuwe kerk tot stand is gekomen vanuit expliciet-missionaire motieven of vanuit andere motieven speelt geen rol in dit onderzoek. In de praktijk geldt echter voor vrijwel al de onderzochte kerkplantingen dat zij zijn opgezet vanuit een missionaire motivatie, zoals blijkt uit beleidsstukken en websites.

Binnen de kerkplantingen is een onderscheid gemaakt tussen jonge kerkplantingen (≤ 5 jaar) en oudere kerkplantingen (6-10 jaar). Dit is gedaan, omdat juist in de beginfase van de oprichting van een nieuwe kerk enorm

veel gebeurt en verandert. In allerlei literatuur over kerkplanting wordt vaak de grens van 5 jaar aangehouden als de overgang naar een tweede fase van het kerkplantingsproject. Als uitgangspunt bij de leeftijdsbepaling is het jaartal genomen dat door de leiders van de betreffende kerk als startdatum gezien werd.

Bereiken

Het 'bereiken' van niet-kerkelijken is in dit onderzoek gelijkgesteld aan het betrokken raken van mensen bij een kerkelijke gemeenschap. Dat houdt een beperking in. Niet iedereen die overtuigd raakt van het christelijk geloof, sluit zich namelijk per definitie aan bij een plaatselijke kerk. Zonder die beperking is kwantitatief onderzoek als dit echter onuitvoerbaar. In overeenstemming met de vermelde kerkgroeithese beperkt dit onderzoek zich tot 'bekerings-groei'. Daar wordt onder verstaan: het toetreden van mensen die voorheen niet betrokken waren bij een kerk.

Bij de doelgroep van 'niet-kerkelijken' is een onderscheid gemaakt tussen 'nieuwe toetreders' en 'herintreders'. De *nieuwe toetreders* zijn zij die (1) nooit eerder bewust lid zijn geweest van een kerkelijke gemeenschap *en* (2) niet of nauwelijks bekend waren met het christelijk geloof. Toetreding vindt plaats wanneer mensen uit deze categorie een openbare geloofsbelijdenis hebben afgelegd en/of een volwassendoop hebben ondergaan, en wanneer zij naar het oordeel van de kerkplanter of scriba betrokken zijn geraakt bij de gemeente. Met nadruk staat er 'en/of', omdat we in de Nederlandse context onderzoek doen, waarin het voorkomt dat mensen wel als kind gedoopt zijn maar geen christelijke opvoeding hebben gekregen en nooit bewust lid van een kerkelijke gemeenschap zijn geweest. Wanneer zij op latere leeftijd door een kerk worden bereikt, behoeven zij volgens de normen die gelden in de onderzochte kerkgenootschappen niet nog eens gedoopt te worden.

De *herintreders* zijn zij die (1) in het verleden bewust betrokken waren bij een kerk en daar een vorm van christelijke socialisatie hebben ondergaan, (2) daarmee gestopt waren (niet door lichamelijke en/of psychische oorzaken) door de beëindiging van het lidmaatschap en het niet langer bezoeken van de samenkomsten, en (3) niet betrokken waren bij een kerkelijke gemeenschap voordat ze in contact kwamen met de kerk waar ze nu deel van uitmaken. Herintreding heeft plaatsgevonden wanneer mensen uit deze categorie naar het oordeel van de leiding van een kerkelijke gemeente (i.c. kerkplanters en scriba's) betrokken zijn geraakt bij deze kerkelijke gemeenten.

Betrokkenheid en lidmaatschap

De effectiviteit van kerken werd bepaald door de vraag welke groep kerken (oudere kerken, oudere kerkplantingen, jongere kerkplantingen) de meeste niet-kerkelijken per lid per jaar wist te bereiken. Omdat de kerkplantingen niet allemaal met een formeel lidmaatschap werken (in tegenstelling tot de oudere gemeenten in deze kerkverbanden), maar wel allemaal onderscheid maken tussen betrokkenen en minder/niet-betrokkenen, wordt in het vervolg de term 'betrokkenen' als equivalent voor 'leden' gebruikt. Dit maakt het mogelijk om een vergelijking te maken tussen oudere kerken (> 10 jaar) en kerkplantingen (\leq 10 jaar).

Men is betrokkene bij de gemeenschap als men (1) door de leidinggevenden van de gemeenschap worden gezien als iemand voor wie zij pastorale en diaconale verantwoordelijkheid dragen, (2) en wanneer men volgens de inschatting van de kerkplanters en/of scriba's minimaal een keer per maand een samenkomst van de gemeenschap bezoekt. Met name de tweede voorwaarde maakt de term 'betrokkene' iets strenger dan de term 'lid'. Men kan immers formeel lid zijn van een kerk zonder ooit een samenkomst te bezoeken.

Uitvoering van het onderzoek

De belangrijkste bron voor het onderzoek leek aanvankelijk te bestaan uit de ledenmutaties in de jaarboekjes van de drie onderzochte kerkverbanden over de afgelopen 10 jaar (Mudde 2011; Van der Linden e.a. 2011; Kuiper 2011). De categorie 'overgekomen uit geen kerk' leek namelijk overeen te komen met wat in kerkgroeiliteratuur 'bekeerling' heet. Maar tijdens het onderzoek bleek dat de gegevens uit deze categorie te onbetrouwbaar waren. Allereerst wees een steekproef uit dat niet alle kerken een consistente definitie hanteerden van 'toetreders'. Maar belangrijker was het gebrek aan formele lidmaatschaps-categorieën (en navenante administratie) in veel kerkplantingen. De meeste kerkplantingen bleken niet opgenomen te worden in de jaarboekjes van de kerken, iets dat samenhangt met de pioniersfase waarin ze zich bevinden. Dit bleek een onoverkomelijk obstakel voor een puur kwantitatief onderzoek, op basis van voorhanden kerkelijke registers. Er is daarom gekozen voor het benaderen van de kerken in deze drie kerkverbanden via een uitgebreide vragenlijst, gericht aan de scriba of aan de voorganger/kerkplanter van de betreffende kerkelijke gemeente. In deze vragenlijst is gewerkt met operationalisaties zoals hierboven aangegeven.

In totaal zijn binnen deze kerkgenootschappen 476 oudere kerken benaderd en 16 kerkplantingen. Van 188 oudere kerken is een reactie ontvangen (40%) waarbij 143 kerken statistische gegevens konden aanleveren (30%).

Omdat uit de standaarddeviatie bleek dat de groep vrij homogeen is, is dit aantal meer dan voldoende om met een grote mate van zekerheid uitspraken te doen over het geheel van de oudere kerken. Binnen de groep kerkplantingen leverden 13 kerkplantingen statistische gegevens aan (81%). Het aantal kerkplantingen is daarmee klein vergeleken met het aantal oudere kerken. Dat viel niet te voorkomen. Er is gewerkt met de gegevens die op dit moment voorhanden zijn.

Resultaten

De 143 oudere kerken (> 10 jaar) hadden gezamenlijk 57.842 betrokkenen. De afgelopen 5 jaar werden er gemiddeld 71 nieuwe intreders (inclusief kinderen) en 43 herintreders (inclusief kinderen) per jaar bereikt. Jaarlijks bereikten de oudere kerken zodoende 1 nieuwe intreder (incl. kinderen) per 815 betrokkenen en 1 herintreder (incl. kinderen) per 1.339 betrokkenen.

Opvallend was dat de modus, het meest voorkomende getal, 0 was. De meeste oudere kerken konden de afgelopen 5 jaar geen enkele nieuwe toetreders of herintreder verwelkomen. Een ander gegeven dat opviel was dat het aantal bereikte kinderen zowel bij de nieuwe intreders als bij de herintreders laag was (1: 5258 en 1: 4901). Het merendeel (2/3) van de nieuwe intreders had geen kinderen. Een mogelijke verklaring hiervoor is dat de nieuwe intreders binnen de oudere kerken vooral jongvolwassenen zijn die door een relatie met een kerklid zijn overgegaan tot kerklidmaatschap. Bij de herintreders ligt dit anders. Het aantal herintreders lag in vergelijking met het aantal nieuwe intreders beduidend lager, maar de laatsten brachten wel meer kinderen mee (59 versus 55).

Dan de 13 kerkplantingen (\leq 10 jaar). Zij hadden gezamenlijk 1.378 betrokkenen. De afgelopen 5 jaar werden er gemiddeld 57 nieuwe intreders (inclusief kinderen) en 48 herintreders (inclusief kinderen) per jaar bereikt. Jaarlijks bereikten de kerkplantingen zodoende 1 nieuwe intreder (incl. kinderen) per 24 betrokkenen en 1 herintreder (incl. kinderen) per 29 betrokkenen. Omdat gemakkelijk gesteld kan worden dat een paar kerkplantingen zo effectief zijn dat ze verbloemen dat de andere kerkplantingen niet of nauwelijks effectiever zijn dan de oudere kerken, is ook berekend hoe de percentages liggen als de uitschieters niet meegeteld worden. De uitschieters zijn die kerkplantingen die hoger scoren dan het gemiddelde plus de standaarddeviatie. Als we deze kerkplantingen niet meetellen, bereikten de 'kerkplantingen' jaarlijks 1 nieuwe intreder (incl. kinderen) per 40 betrokkenen en 1 herintreder (incl. kinderen) per 47 betrokkenen.

Alle kerkplantingen hadden de afgelopen jaren ofwel nieuwe toetreders en/of herintreders bereikt. Het percentage nieuwe toetreders met kinderen lag hoger dan in de oudere kerken (60% versus 37%).

Gesteld kan worden dat de nieuwe kerken binnen de NGK, CGK en GKV in Nederland effectiever zijn in het bereiken van 'bekeringsgroei' dan oudere kerken binnen die denominaties. De onderzochte onderzoeksgegevens bevestigen het veronderstelde verband tussen kerkplanting en kwantitatieve kerkgroei door bekeerlingen. Dat blijft zo als we de 13 meest effectieve oudere kerken vergelijken met de 13 kerkplantingen. De 13 meest effectieve oudere kerken bereikten de afgelopen 5 jaar gemiddeld 18 nieuwe intreders (incl. kinderen) per jaar (1: 198 betrokkenen). De 13 oudere kerken die het meest effectief waren in het bereiken van de herintreders bereikten de afgelopen 5 jaar gemiddeld 15 herintreders (incl. kinderen) per jaar (1: 221 betrokkenen). Dat is flink meer dan de oudere kerken als geheel maar minder dan de kerkplantingen. Zelfs wanneer kerkplantingen gecorrigeerd worden op uitschieters, is hun effectiviteit nog steeds ca. vijfmaal zo groot als die van de meest effectieve oudere kerken.

Deze resultaten hoeven echter nog niet te betekenen dat kerkplanting leidt tot kerkgroei. Immers, het is mogelijk dat het jaarlijkse aantal bekeerlingen in een kerkgenootschap ongeveer gelijk blijft, of zelfs krimpt, maar dat er in kerkplantingen relatief meer toetreders binnenkomen dan in andere gemeenten binnen hetzelfde kerkgenootschap. In dat geval eten kerkplantingen een groter deel van dezelfde taart op, in plaats van dat ze het geheel van bekeerlingen daadwerkelijk vergroten. Uit de gegevens blijkt echter dat de 'bekeringsgroei' van de kerkplantingen de bekeringsgroei van het kerkverband als totaal wel degelijk vergroot. Dit wordt duidelijk aan de hand van de cijfers van de CGK. Als we de periode 2000 – 2005 vergelijken met de periode 2005 – 2011 (waarin de CGK kerkplantingen voor het eerst actief werden) dan zien we dat in de eerste periode gemiddeld 57 nieuwe toetreders per jaar binnenkwamen in de CGK, en in de periode 2005 – 2011 gemiddeld 83. Dit maakt aannemelijk dat de CGK-kerkplantingen daadwerkelijk de totale 'bekeringsgroei' van dit kerkverband vergroten. Door het geringe aantal kerkplantingen binnen de andere twee kerkverbanden kon dit verband daar niet worden vastgesteld.⁶

De volgende twee tabellen brengen de kwantitatieve resultaten van het onderzoek in beeld.

Figuur 1 Nieuwe intreders per betrokkenen per jaar

Aantal Nieuwe Intreders per betrokkenen per jaar					
	T	B	B+D	K	T+K
Oudere kerken (> 10 jaar) :	1:964	1:1928	1:1928	1:5258	1:815
Kerkplantingen (≤ 10 jaar):	1:31	1:82	1:50	1:113	1:24
Jongere kerkplantingen (≤ 5 jaar)	1:33	1:168	1:40	-	1:33
Oudere kerkplantingen (6-10 jaar)	1:31	1:75	1:52	1:96	1:23
Kerkplantingen exclusief uitschieters:	1:52	1:128	1:82	1:264	1:40
Jongere kerkplantingen	1:33	1:168	1:40	-	1:33
Oudere kerkplantingen	1:61	1:122	1:110	1:205	1:34

T = Totaal aantal nieuwe intreders

B = Totaal aantal nieuwe intreders d.m.v. openbare geloofsbelijdenis

B+D = Totaal aantal nieuwe intreders d.m.v. openbare geloofsbelijdenis + volwassendoop

K = Totaal aantal kinderen van de nieuwe intreders

T+K = Totaal aantal nieuwe intreders inclusief hun kinderen

Figuur 2 Herintreders per betrokkenen per jaar

Aantal Herintreders per betrokkenen per jaar			
	H	K	H+K
Oudere kerken (> 10 jaar):	1:1842	1:4901	1:1339
Kerkplantingen (≤ 10 jaar):	1:32	1:328	1:29
Jongere kerkplantingen (≤ 5 jaar):	1:81	1:505	1:8
Oudere kerkplantingen (6-10 jaar):	1:63	1:310	1:53
Kerkplantingen exclusief uitschieters	1:66	1:328	1:47
Jongere kerkplantingen	1:30	1:505	1:26
Oudere kerkplantingen	1:87	1:310	1:73

H = Totaal aantal herintreders

K = Totaal aantal kinderen van de herintreders

H+K = Totaal aantal herintreders inclusief hun kinderen

Verklaringen

Na de verzameling van de onderzoeksgegevens over het verband tussen kerkplanting en kerkgroei in deze kerkgenootschappen is een vervolgonderzoek gedaan, met als doel om verklaringen te geven voor het gevonden verband. Uit de bestaande literatuur over kerkgroei en kerkplanting is een serie mogelijke verklaringen gehaald. Die zijn voorgelegd aan een panel van deskundigen op het gebied van kerkplanting binnen de NGK, CGK en de GKV. Op basis hiervan zijn de in hun ogen vier meest plausibele verklaringen geselecteerd. Het betreft de volgende mogelijke verklaringen:

1. Nieuwe kerken bereiken meer niet-kerkelijken dan oudere kerken, omdat ze zich in *demografisch kansrijkere gebieden* bevinden.
2. Nieuwe kerken bereiken meer niet-kerkelijken dan oudere kerken, omdat ze *andere theologische overtuigingen* hebben die hen sterker motiveren en stimuleren tot streven naar groei.
3. Nieuwe kerken bereiken meer niet-kerkelijken dan oudere kerken, omdat ze meer *doelgericht wervend* zijn dan oudere kerken.
4. Nieuwe kerken bereiken meer niet-kerkelijken dan oudere kerken, omdat hun leiders *specifieke competenties* bezitten.

Vervolgens zijn die verklaringen in de vorm van hypothesen gepresenteerd aan de voorgangers uit oudere kerken en kerkplantingen binnen de onderzochte denominaties. Uit dat onderzoek kwam een aantal waarschijnlijke verklaringen naar voren voor het verschil in toetredingsresultaten tussen oudere kerken en kerkplantingen.

In totaal hebben 163 predikanten van de oudere kerken meegewerkt en de enquête geheel ingevuld (responspercentage 45%). Bij de kerkplanters van de jongere kerken waren dat er 18 (responspercentage 90%). In beide groepen was de respons dus iets hoger dan bij het kwantitatieve onderzoek, wat mogelijk deels kan worden verklaard uit het feit dat het onderzoek naar verklaringen minder inspanning vroeg van de respondenten. Een aantal kerkplanters wilde/kon geen statistische gegevens aanleveren. Ook was in een aantal gevallen de prille leeftijd van de kerkplanting de reden dat de desbetreffende kerkplanter de enquête niet geheel in kon vullen. Deze kerkplanters is gevraagd de enquête in te vullen voor zo ver als mogelijk was.

Nieuwe kerken bereiken meer niet-kerkelijken dan oudere kerken, omdat ze zich in demografisch kansrijkere gebieden bevinden

Deze hypothese stelt dat er een verband is tussen de bevolkingsgroei in een plaats en het aantal nieuwe intreders en herintreders dat een kerk daar mag verwelkomen. Uit de onderzoeksgegevens bleek dat bevolkingsgroei een factor vormt, maar dat het niet de enige belangrijke factor is.

Van de 5 meest effectieve kerkplantingen liggen er twee in plaatsen waar de bevolking de afgelopen 10 jaar met meer dan 5% is gestegen en drie in gebieden waar de bevolking niet of nauwelijks is toegenomen of is gekrompen.⁷ Van de 25 meest effectieve oudere kerken bevinden zich er 11 in plaatsen waarvan de bevolking de afgelopen 10 jaar met meer dan 5% is toegenomen, één ligt er in een plaats met een bevolkingsgroei tussen de 2,5% en de 5%, zes bevinden zich in plaatsen waarvan de bevolking de afgelopen 10 jaar met

maximaal 2,5% is toegenomen. Zeven van deze oudere kerken lagen in plaatsen waarvan de bevolking de afgelopen 10 jaar is gekrompen. Zowel bij de kerkplantingen als bij de oudere kerken bevinden ongeveer 40-45% van hun meest effectieve kerken zich dus op een plek waarvan de bevolking de afgelopen 10 jaar met meer dan 5% is gegroeid. Dat is een relatief hoog aantal, omdat uit gegevens van het Centraal Bureau voor de Statistiek blijkt dat het aantal plaatsen waar de bevolking zo sterk gegroeid is minder groot is. Dit vormt een aanwijzing dat er een verband is tussen missionaire effectiviteit van een kerk en bevolkingsgroei.

Locatie kan zodoende een verklarende factor zijn. Maar ze vormt geen voldoende voorwaarde. Dat blijkt bijvoorbeeld uit het feit dat zowel bij de kerkplantingen als bij de oudere kerken een aantal van de meest effectieve kerken op missionair gebied zich in krimpgebieden bevindt en dat er ook kerken in sterke groeigebieden zijn die nauwelijks tot geen bekeerlingen zien toetreden.

Nieuwe kerken bereiken meer niet-kerkelijken dan oudere kerken, omdat ze andere theologische overtuigingen hebben die hen daartoe sterker motiveren en stimuleren

De theologische inzichten van de kerkplanters en de voorgangers van de oudere kerken binnen deze denominaties bleken grotendeels overeen te komen. Alleen over de taak van de kerk binnen Gods missie bestond een verschil van inzicht. Dit verschil draaide om de vraag hoe de kerk zich dient op te stellen naar haar omgeving. Moet de kerk erop uit om mensen te vinden waar zij zijn, of moet zij vooral gastvrij zijn en wachten tot mensen naar hen toe komen? Kerkplanters kiezen in overgrote meerderheid voor de eerste optie (93%), een aanzienlijk deel van de voorgangers van de oudere kerken kiest voor de tweede optie (39%). Ten aanzien van het beeld van God, de taak van de kerk en het belang van het verkondigen van het evangelie bestaan echter nauwelijks verschillen.

Aangezien de theologische overtuigingen van predikanten van de oudere kerken en de kerkplanters over het algemeen dezelfde zijn, terwijl de verschillen in het missionaire bereik van hun kerken groot zijn, kunnen we concluderen dat in deze kerkverbanden theologische overtuigingen geen doorslaggevende verklaring bieden voor het verschil in missionaire effectiviteit.

Nieuwe kerken bereiken meer niet-kerkelijken dan oudere kerken, omdat ze meer doelgericht wervend zijn dan oudere kerken

In de antwoorden die de kerkplanters en de voorgangers van de oudere kerken op de vragen binnen deze hypothese gaven, zijn grote verschillen waarneembaar. De verschillen doen zich allereerst voor op het gebied van de verlangens en verwachtingen die er volgens hen leven in de kerken die zij dienen.

Waar 69% van de voorgangers van de oudere kerken zegt dat het verlangen om de niet-kerkelijken te bereiken in de kerk die zij dienen 'een beetje' aanwezig is, zegt 87% van de voorgangers van de kerkplantingen dat het verlangen om de niet-kerkelijken te bereiken in de kerk die zij opbouwen 'sterk' aanwezig is. Voorgangers van de kerkplantingen geven vaker aan dat gemeenteleden vol verwachting uitzien naar wat God gaat doen in het leven van niet-kerkelijken die betrokken raken dan voorgangers van de oudere kerken (45% versus 16%). Ook de stelling dat een niet-kerkelijke die betrokken raakt bij de plaatselijke gemeenschap duidelijk zal merken dat God mensenlevens vernieuwt, wordt door de kerkplanters sterker onderschreven dan door de voorgangers van de oudere kerken (61% versus 21%). Daarbij geven kerkplanters vaker aan dat er in hun gemeenschappen een hogere verwachting leeft dat er niet-kerkelijken tot geloof zullen komen en toe zullen treden dan voorgangers van de oudere kerken (56% versus 7%).

Dat dit hogere verwachtingsniveau gevolgen heeft, blijkt uit het significante verschil in de antwoorden op de vraag hoeveel tijd, geld en energie de jongere en de oudere kerken, volgens hun voorgangers, besteden aan het bereiken van de niet-kerkelijken (een behoorlijk deel + het grootste deel: kerkplanters 81%; voorgangers van oudere kerken 10%). Kerkplanters geven vaker aan dat niet-kerkelijken vaak of altijd worden uitgenodigd voor kerkelijke activiteiten of samenkomsten (kerkplanters 40%; voorgangers van oudere kerken 5%). Kerkplanters geven vaker aan minimaal 4 uur per week te besteden aan het coachen van gemeenteleden om de niet-kerkelijken in hun omgeving te bereiken (kerkplanters: 43%; voorgangers van oudere kerken 7%). Tot slot geven ze vaker aan dat de betrokkenen bij hun gemeenschap er vaak of altijd op uit trekken om de niet-kerkelijken te bereiken (kerkplanters 63%; voorgangers van oudere kerken 5%).

De harde factoren (tijd, geld, actie) laten de grootste verschillen zien. De 'zachte' factoren (contextualisatie, nadruk op bekering, het rekening houden met de niet-kerkelijken in de preken) laten minder grote verschillen zien. Een belangrijke verklaring voor het verschil in missionaire effectiviteit tussen oudere en jongere kerken binnen hetzelfde kerkverband is dus de veel hogere

mate waarin jonge kerken daadwerkelijk tijd, geld en energie investeren in het bereiken van niet-kerkelijken.

Nieuwe kerken bereiken meer niet-kerkelijken dan oudere kerken, omdat hun leiders specifieke competenties hiertoe bezitten

De verschillen tussen de voorgangers van de oudere kerken en die van de jongere kerken deden zich voor op de volgende gebieden:

1. Kerkplanters zien zichzelf vaker als een avontuurlijk persoon dan voorgangers van oudere kerken (75% versus 32%).
2. Kerkplanters hebben vaker een optimistische houding ten opzichte van de missionaire kansen van de kerk (94% van de kerkplanters geeft aan optimistisch te zijn versus 44% van de voorgangers van de oudere kerken).
3. Kerkplanters voelen zich vaker door God geroepen om de niet-kerkelijken te bereiken (100% versus 47%).
4. Kerkplanters ervaren vaker dat mensen in hun kerk van hen verwachten dat ze de niet-kerkelijken bereiken (89% versus 19%).
5. Kerkplanters zien zichzelf vaak als ondernemer, predikanten van oudere kerken zien zichzelf vaak als docent. Op de vraag welk beroep, anders dan hun huidige beroep, goed bij hen zou passen werd namelijk als volgt geantwoord (waarbij geldt hoe dikker en groter het woord hoe vaker het genoemd werd):

**Figuur 3 Welk beroep zou u hebben gekozen als u geen voorganger was geworden?
Het verschil tussen kerkplanters en voorgangers van oudere kerken**

VOORGANGERS JONGERE KERKEN (≤ 10 JAAR)



VOORGANGERS OUDERE KERKEN (> 10 JAAR)



Kerkplanters schrijven zichzelf duidelijk andere eigenschappen toe dan predikanten van oudere kerken. Het is aannemelijk dat hier een verklaring ligt voor het sterke verschil in missionaire effectiviteit tussen jongere en oudere kerken binnen dezelfde denominatie.

Conclusie

De onderzoeksresultaten bevestigen de these dat het planten van nieuwe kerken voor kwantitatieve kerkgroei zorgt door toetreding van bekeerlingen. Dit geldt althans binnen de drie onderzochte kerkgenootschappen, die alle theologisch gezien tamelijk conservatief zijn. Binnen deze kerkgenootschappen blijken nieuwe kerken aanzienlijk effectiever te zijn in het bereiken van niet-kerkelijk betrokkenen dan oudere kerken. Nieuwe kerken tonen voorbeelden van (weliswaar kleinschalige) numerieke groei in een algeheel neerwaartse numerieke trend.

Het is niet zo dat een kerkplanting ‘automatisch’ kerkgroei oplevert. Dit onderzoek heeft niet uitgewezen dat de leeftijd van een kerk een directe oorzaak is van kerkgroei. Het verband tussen leeftijd en groei lijkt eerder indirect, omdat een aantal andere factoren in hogere mate aanwezig is in jonge kerken dan in oudere. De onderzochte kerken verschillen niet veel in hun theologische overtuigingen, maar zij verschillen wel van elkaar op drie belangrijke punten: een demografisch gunstige locatie, ondernemend leiderschap dat aansluit bij het ethos van de gemeenschap, en daadwerkelijke inzet van tijd, geld en middelen. Om na te gaan in hoeverre theologische overtuigingen ook een rol spelen, zou dit onderzoek uitgebreid moeten worden naar kerken die theologisch significant verschillen van de vrij homogene groep die in dit onderzoek voorkomt. Verder lijkt het aannemelijk dat jongere kerken niet meer zullen groeien dan oudere, wanneer de drie genoemde factoren daar ontbreken.

Deze onderzoeksresultaten maken aannemelijk dat minstens één aanname van de RMT ook in West-Europa opgaat, namelijk de aanname dat een rijker en kwalitatief hoger religieus aanbod meer vraag genereert. Ook al zou de vraag naar religie in het algemeen afnemen, dan nog is er voldoende mogelijkheid om als kerkelijke gemeenschap te groeien door toetreding van niet-kerkelijken. De nieuwe kerken bewijzen dit. Zij lijken zich beter thuis te voelen binnen de competitieve religieuze markt dan oudere kerken die wellicht nog teveel leunen op het tijdperk waarin kerkelijke religie een monopolie had. Ze opereren ondernemender en doelgerichter, en dat blijkt in kwantitatieve groei te resulteren.

Wel moet opgemerkt worden dat deze groei kleinschalig is. Bij gebrek aan extrinsieke verplichting of een vanzelfsprekende religiositeit is de kerk volledig afhankelijk van de intrinsieke religieuze motivatie van mensen om betrokken te zijn bij de kerk (Davie 2007, 96). Gewoonlijk is deze motivatie te vinden bij mensen die kerkelijk zijn opgevoed of die een bekering hebben meegemaakt.

Ook is kwantitatieve groei niet de enige kwaliteit waar kerken aan afgemeten kunnen worden. Het strijden tegen onrecht, groeien in geloof en andere kwaliteiten kunnen voor een kerkgenootschap belangrijker zijn. Toch zijn alle andere kwaliteiten zonder menselijk kapitaal onhaalbaar. Kwantitatieve groei, of in elk geval het vermogen om het natuurlijke verloop van leden aan te vullen, heeft dus wel belang. Uit dit onderzoek valt te concluderen dat Nederlandse kerkverbanden die groei willen bewerkstelligen door mensen zonder kerkelijke achtergrond te werven, er verstandig aan doen nieuwe innovatieve geloofsgemeenschappen te stichten, mits die voldoen aan de in dit artikel omschreven voorwaarden.

Noten

- 1 Er is niet sprake van één secularisatietheorie, maar veeleer van een familie van theorieën (ook benoemd als een “hutspot” – [Hadden 1987, 588; vgl. Casanova 1994, 211]), die met elkaar gemeen hebben dat zij een verband leggen tussen afname van religie en moderniseringsprocessen, maar van elkaar verschillen inzake het niveau waarop zij insteken (individuele religie, religieuze organisaties, differentiatie van de samenleving – vgl. Dobbelaere 2002) en de oorzaken die zij aanwijzen voor de afkalving van religie, zoals de opkomst van de wetenschappen, de pluralisering van de samenleving, groeiende existentiële zekerheid, en falende geloofsoverdracht (Gerth 1979, 281-282; Berger 1967; Norris & Inglehart 2004; Crockett & Voas 2006).

- 2 Evans citeert bovendien tal van Amerikaanse denkers die reeds voor hem hierover schreven. In Amerikaanse missionaire kringen waren dergelijke analyses van de Europese religieuze cultuur schering en inslag in de decennia na de Tweede Wereldoorlog.
- 3 Het werkelijke aantal nieuw gevormde kerken schatte Vellekoop overigens hoger, namelijk tussen de 300 en 500.
- 4 Zie http://www.gemeentestichting.nl/downloads/Visie_WMG.pdf (21-2-2013).
- 5 Zie o.a. de veel geciteerde uitspraken van Bruce McNicol en Ralph Moore in Anoniem 1991, 69; Moore 2002, 23. Zie ook Europees onderzoek, vermeld door o.a. Ott & Wilson 2011, 29; Van der Woude e.a. 2010.
- 6 Van de nieuwe intreders binnen de kerkplantingen van alle drie de onderzochte kerkverbanden (volwassenen + kinderen) komt overigens 65% voor rekening van de CGK (170 van 264 over de afgelopen 5 jaar).
- 7 Hiervoor zijn de meest recente cijfers van het Centraal Bureau voor de Statistiek gebruikt, zie: CBS, PBL, Wageningen UR (2012). Bevolkingsgroei, 2007-2012 (indicator 2102, versie 03, 30 oktober 2012); www.compendiumvoordeleefomgeving.nl. CBS, Den Haag; Planbureau voor de Leefomgeving, Den Haag/Bilthoven en Wageningen UR, Wageningen.

Literatuur

- Anoniem (1991),
Churches Die with Dignity, in: *Christianity Today*, januari 1991, 69.
- Berger, Peter L. (1967),
The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion, New York: Doubleday
- Berger, Peter L. e.a. (2008),
Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations, Aldershot: Ashgate.
- Bosch, David J. (1991),
Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission, Maryknoll: Orbis Books.
- Casanova, José (1994),
Public Religions in the Modern World, Chicago: The University of Chicago Press.
- Coleman, John (1990),
The Secular: A Sociological View, in: *The Way*, 30,1, 16–25.
- Crockett, Alasdair & David Voas (2006),
Generations of Decline: Religious Change in 20th-Century Britain, in: *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40,4, 567–584.

- Davie, Grace (2006),
 Religion in Europe in the 21st Century: The Factors to Take into Account, in: *European Journal of Sociology*, 47,2, 271-296.
- Davie, Grace (2007),
The Sociology of Religion, London: SAGE.
- Dobbelaere, Karel (2002),
Secularization: An Analysis at Three Levels, Brussel: Peter Lang.
- Evans, Robert P. (1963),
Let Europe Hear: The Spiritual Plight of Europe: A survey of sixteen countries of free, western Europe, stressing the conditions which have made them mission fields in our generation, Chicago: Moody Press.
- Feenstra, H. & E. Overeem (2012),
Met Hart en Ziel, Beleidsplan 2013-2016 voor de Dienstenorganisatie van de Protestantse Kerk in Nederland, Utrecht: Dienstencentrum PKN <<http://www.pkn.nl/Lists/PKN-Bibliotheek/AZ%2012-16%20Beleidsplan%20Dienstenorganisatie%202013-2016.pdf>>.
- Gerth, Hans & C. Wright Mills (1979),
From Max Weber: Essays in Sociology, New York: Oxford University Press.
- Gooren, Henri (2006),
 The Religious Market Model and Conversion: Towards a New Approach, in: *Exchange*, 35,1, 39-60.
- Hadden, Jeffrey K. (1987),
 Toward desacralizing secularization theory, in: *Social Forces*, 45, 587-611.
- Hayward, John (2012),
Mathematical Modeling of Church Growth: An Update, Pontypridd: University of Clamorgan <<http://www.churchmodel.org.uk/modellingchurchgrowth.pdf>>
- Inskeep, K.W. (1993),
 A Short History of Church Growth Research, in: Roozen, D.A. e.a. (eds), *Church and Denominational Growth*, Nashville: Abingdon Press, 135-148.
- Keller, Timothy J. (2002),
 Why Plant Churches?,
 <http://download.redeemer.com/pdf/learn/resources/Why_Plant_Churches-Keller.pdf>.
- Kuiper, J.H. e.a. (2011),
Handboek van de Gereformeerde Kerken in Nederland, Bedum: Scholma Druk.
- Linden, G.P.M. van der e.a. (2011),
Jaarboek van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland, Amsterdam: Buijten & Schipperheijn Motief.

- McGavran, Donald A. (1936),
Church Growth and Group Conversion, New York: Friendship Press.
- McGavran, Donald A. (1955),
The Bridges of God, New York: Friendship Press.
- McGavran, Donald A. (1959),
How Churches Grow, Londen: World Dominion.
- McGavran, Donald A. (1970),
Understanding Church Growth, Grand Rapids: Eerdmans.
- McNamara, Roger & Ken Davis (2005),
The Yes, But How Handbook of Church Planting: A Practical Guide to Church Planting,
 n.p: Xulon.
- McRaney, W. (2003),
 Church Planting as Growth Strategy in the Face of Church Decline, in: *Journal for Baptist Theology and Ministry*, 1,2, 1-4.
- Moore, R. (2002),
Starting New Churches, Regal: Ventura.
- Mudde, J.M. e.a. (2011),
Informatieboekje voor de Nederlands Gereformeerde Kerken, Amsterdam: Buijten & Schipperheijn Motief.
- Noort, Gerrit e.a. (2008),
Als een kerk opnieuw begint: Handboek voor missionaire gemeenschapsvorming, Zoetermeer: Boekencentrum.
- Norris, Pippa & Ronald Inglehart (2004),
Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide, New York: Cambridge University Press.
- Ott, C. & G. Wilson (2011),
Global Church Planting: Biblical Principles and Best Practices for Multiplication, Grand Rapids: Baker Academic.
- Paas, Stefan (2014 fc.),
Church Planting in Secular Europe: A Critical Analysis.
- Schaller, Lyle E. (1991a),
 Schaller Says SBC Must Decide about New Church Starts, in: *Biblical Recorder*, Cary: Baptist State Convention of North Carolina.
- Schaller, Lyle E. (1991b),
44 Questions for Church Planters, Nashville: Abingdon.
- Sengers, Erik (2006),
Aantrekkelijke kerk: Nieuwe bewegingen in kerkelijk Nederland op de religieuze markt, Delft: Eburon.

- Sengers, Erik (2009),
European Exceptionalism: Lazy Churches, Pluralism, Adherence, and the Case of the Dutch Religious Cartel, in: Pickel, Gert & Olaf Müller (eds), *Church and Religion in Contemporary Europe: Results from Empirical and Comparative Research*, Wiesbaden: VS-Verlag, 167-182.
- Stark, Rodney & William Sims Bainbridge (1987),
A Theory of Religion, New Brunswick: Rutgers University Press.
- Stark, Rodney & Roger Finke (2000),
Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion, Berkeley: University of California Press.
- Stark, Rodney (2001),
Efforts to Christianize Europe, 400-2000, in: *Journal of Contemporary Religion*, 16,1, 105-123.
- Stetzer, E. & W. Bird (2010),
Viral Churches: Helping Church Planters Become Movement Makers, San Francisco: Jossey-Bass.
- Tharp, J.C. (z.j.),
Reflections on Southern Baptist Baptism <<http://www.bpnews.net/pdf/TharpBaptisms.pdf>>
- Timmis, Stephen (ed.) (2000),
Multiplying Churches: Reaching Today's Communities Through Church Planting, Geanies House: Christian Focus.
- Vellekoop, Martijn J. (2008),
Nieuwe kerken in een nieuwe context, Amsterdam: MA Thesis Vrije Universiteit.
- Wagner, C. Peter (1991),
Church Planting for a Greater Harvest, Glendale: Regal.
- Warner, R. Stephen (1993),
Work in Progress: Toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States, in: *American Journal of Sociology*, 98,5, 1044-1093.
- Woude, Marc van der e.a. (2010),
Simple Church in Europe: Status Report 2010 <<http://simplechurch.eu/download>>.

Kritisch én trouw

Commitment na seksueel misbruik in de Rooms-Katholieke Kerk

Hessel J. Zondag & Marinus H. F. van Uden*

Summary

This contribution deals with the question of commitment to the Roman Catholic Church after the crisis on sexual abuse. This question is answered through a survey among 131 Roman Catholics. Several aspects of commitment can be distinguished: being shocked by the abuse, accusations of laxness and carelessness of the Church, trust in the media, losing faith in the Catholic Church, doubting faith, and distancing from the Church. Our results prove that the respondents are critical on the one side and loyal on the other. A model in four stages for the loss of commitment is described: 1. finding out about the abuse; 2. criticism of the church; 3. losing faith, and 4. erosion of commitment. For women and those who know of victims of abuse this erosion of commitment occurs more frequently. For respondents with a theological background there is relatively less loss of commitment.

De katholieke kerk in het gedrang

In februari 2010 verschenen de eerste berichten over grootschalig seksueel misbruik in de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland. Het misbruik speelde zich vooral af in katholieke internaten. De berichten schokten velen in Nederland. Niet dat misbruik in de katholieke kerk tot dan toe onbestaanbaar werd geacht of onbespreekbaar werd gevonden. Immers, eerder was al aandacht voor misbruik in pastorale relaties (Dam & Eitjes 1994; Fortune 1994; Hoenkamp-Bisschops 1995). En ook werd er wel geroddeld over voorvallen die in katholieke internaten plaatsvonden, maar tot die tijd werden die als incidenten en niet als structurele gegevens beschouwd. Uit de berichten werd in korte tijd en onmiskenbaar duidelijk dat misbruik in de katholieke kerk geen incident was. Het gebeurde structureel én op grote schaal. Net zoals duidelijk

* M.H.F van Uden is hoogleraar Religiepsychologie aan de Faculteit Geesteswetenschappen van Tilburg University.
H.J. Zondag is als universitair docent psychologie verbonden aan de Faculteit Geesteswetenschappen van Tilburg University.

werd dat de katholieke kerk deze uitwassen systematisch had toegedekt. Na ondermeer Canada, de Verenigde Staten en Ierland was Nederland het zoveelste land waar deze misstanden boven water kwamen.

Het publiek worden van misbruik in de kerk leidde tot het instellen van de Commissie Deetman. Deze kreeg in maart 2010 de opdracht seksueel misbruik binnen de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland te onderzoeken, een opdracht van de Nederlandse Bisschoppenconferentie en de Konferentie Nederlandse Religieuzen.

In december 2011 bracht de Commissie haar eindrapport uit (Deetman, Draijer, Kalbfleisch, Merckelbach, Monteiro & De Vries 2011a; 2011b). Geschat wordt dat van de Nederlanders van 40 jaar en ouder tussen de 0,9 en 0,3 procent voor zijn achttiende ongewenst seksueel is benaderd door iemand die werkte binnen de katholieke kerk. Het gaat hier om seksueel misbruik in de ruime betekenis van het woord. Dat varieert van licht tot zeer ernstig, van eenmalige en enkele betastingen, van gluren en exhibitionisme tot herhaalde en langdurige, verregaande seksuele handelingen, penetratie, dwang en fysiek geweld. In instellingen zoals internaten waren de risico's op misbruik twee keer zo groot als daarbuiten. De Commissie stelde in het voorkomen van misbruik geen verschillen vast tussen katholieke en niet-katholieke instellingen. Het aantal slachtoffers wordt geschat op tussen 10.000 en 20.000, van wie ongeveer 1000 zeer ernstig werden misbruikt. Het gaat om misbruik in de periode 1945-1981.

De Commissie stelde ook vast dat het bestuur van de katholieke kerk het ernstig liet afweten. In veel gevallen trad zij niet op. Daders recideerden op grote schaal. Het doen van aangifte behoorde niet tot het bestuurlijke repertoire van katholieke kerk, zoals de Commissie fijntjes formuleert. Sterker nog, in veel gevallen werden slachtoffers en hun ouders ontmoedigd aangifte te doen.

In maart 2013 werden de resultaten bekend van een vervolgonderzoek specifiek gericht op geweld tegen minderjarige vrouwen (Deetman 2013). Dat onderzoek had betrekking op seksueel, fysiek en psychisch geweld. De gegevens uit het vervolgonderzoek weken op hoofdlijnen niet af van de bevindingen van het eerdere onderzoek, aldus de Commissie.

Het bekend worden van misbruik in de katholieke kerk bracht een discussie op gang over de aard van het misbruik, de achtergronden van daders, de gevolgen voor slachtoffers en de organisatie van een kerk waarin misdaden toegedekt worden. Reacties in de media maakten duidelijk dat het schandaal niet zonder gevolgen zou blijven voor de katholieke kerk. Haar geloofwaardigheid

en integriteit waren in geding. Wie wil zich identificeren met een organisatie, die zich profileert als hoedster van de moraal, waarin op zo'n schaal misbruik plaatsvindt en waarvan de afwikkeling systematisch uit de openbaarheid blijft? Dat beproeft de loyaliteit van iedereen die zich met de kerk verbonden voelt. Er is echter weinig systematisch onderzoek naar dit onderwerp verricht, in Nederland helemaal niet.

Het gaat dan niet om de gevolgen voor verbondenheid van slachtoffers van misbruik met de katholieke kerk. Die zijn uitgebreid beschreven (Rossetti 1995; Rauch 2009; Doyle 2009; 2011; Fogler, Shipherd, Clarke, Jensen & Rowe 2008; Pargament, Murray-Swank & Mahoney 2008). Nee, het gaat om gevolgen voor degenen die zich verbonden voelen met de katholieke kerk, die geen slachtoffer van misbruik zijn, maar die wel geraakt worden door de confrontatie met deze problematiek in de katholieke kerk. Wij denken aan gelovigen en pastores die er in directe zin niets mee van doen hebben.

Commitment

In de literatuur vindt men pogingen om de groep van niet onmiddellijk getroffen en te typeren en daarbij te beschrijven wat hen overkwam. Kline, McMackin en Lezotte (2008) noemen hen 'secundaire slachtoffers', omdat niet alleen de eigenlijke slachtoffers van misbruik, maar ook deze omstanders zich gekwetst voelen. Deze voelen zich geschokt omdat zij sacramenten ontvingen van priesters die zich schuldig maakten aan misbruik. Omstanders maken daarbij nauwelijks onderscheid tussen plegers van eigenlijk misbruik en de kerkleiding, die dergelijke gebeurtenissen willens en wetens toedekt. Ook de kerkleiding heeft een 'sacred trust' geschonden. Praktijken zoals zwijgen over misbruik en overplaatsen van plegers worden ervaren als minachting van de zijde van de kerkleiding.

Ook Rossetti (1997) noemt de niet onmiddellijk getroffen 'slachtoffers'. Het misbruik tast volgens hem het vertrouwen in de kerk in haar geheel aan. Rossetti spreekt over traumatisering van niet direct betrokkenen. Voor hem is dat een overweging om parochies en de kerk zelf slachtoffer van seksueel misbruik te noemen. Rossetti gaat dus een stap verder dan Kline, McMackin en Lezotte. Hij verklaart het slachtofferbegrip niet alleen van toepassing op direct en indirect getroffen, hij acht het ook van toepassing op organisatorisch niveau. Parochie en kerk zijn bij hem ook slachtoffer. Rossetti verbreedt zo slachtofferschap niet alleen naar een wijdere kring van personen – indirect getroffen – maar ook naar een andere dimensie – een institutionele c.q. organisatorische.

Hoe begrijpelijk ook, het gaat hier immers om problemen met grote impact, volgens ons is er zo sprake van een te ver oprekken van de begrippen 'slachtoffer' en 'trauma'. Daarmee dreigt het onderscheid tussen degenen die daadwerkelijk getroffen zijn door seksueel misbruik en degenen die er indirect mee van doen hebben, alsmede de organisatie die erbij betrokken is, verloren te raken. Dit kan resulteren in bagatelliseren van het slachtofferschap. Zoals Withuis (2002) stelt: als te veel mensen zich slachtoffer noemen, gaat dit ten koste van degenen die het ergste leed ondervinden. Als iedereen slachtoffer wordt, is niemand meer slachtoffer. Begrippen als (indirect) slachtofferschap en traumatisering zijn ongeschikt om de problematiek van niet direct getroffen te beschrijven. Om de gevolgen voor degenen die geen slachtoffer zijn, maar wel nauw betrokken zijn bij de katholieke kerk en van de misbruik-affaire nadelige gevolgen ondervinden, moeten wij op zoek naar een ander begrip. Wij stellen voor in dit kader te spreken over het begrip 'commitment'.

Het begrip commitment stamt uit de arbeid- en organisatiepsychologie. Wij omschrijven commitment in navolging van Meyer en Allen (1997) als een psychologische toestand die iemands relatie met een organisatie kenmerkt en die gevolgen heeft voor iemands beslissing om zich tot die organisatie te blijven rekenen. Doorgaans wordt het begrip gebruikt om de relatie van een werknemer met een arbeidsorganisatie te beschrijven. Nu heeft iemand die zich als lid beschouwt van de katholieke kerk geen relatie tot een arbeidsorganisatie, maar de geïnvolveerdheid die betrokkene met de kerk heeft, kan men met dit begrip goed beschrijven.

Commitment is een psychologische gesteldheid die iemands band met een organisatie kenmerkt. Het tegenovergestelde van commitment is vervreemding. Commitment verwijst naar iemands emotionele binding, identificatie en geïnvolveerdheid met een organisatie. Mensen die zich met een organisatie identificeren zeggen tegen zichzelf en anderen 'ik ben trots op deze organisatie'. Zij hebben respect voor de waarden van de organisatie, stellen daar vertrouwen in en willen hun handelen daarmee in overeenstemming brengen. Zij accepteren dat de organisatie invloed uitoefent op hun leven (O'Reilly & Chatman 1986). Mensen met een sterk commitment met de kerk blijven daarbij omdat zij deze organisatie waardevol vinden en niet anders willen. Zij zeggen 'ik hoor bij deze organisatie'. Zij voelen zich erbij betrokken, staan niet stil bij hun lidmaatschap en twifelen daar ook niet over. Zij zijn niet van plan de katholieke kerk de rug toe te keren of er anderszins afstand van te nemen.

Het is dit commitment dat in geding komt wanneer een organisatie in diskrediet komt. In dit geval wanneer de reputatie van de katholieke kerk aangetast wordt door meldingen over misbruik, die diezelfde kerk toedekt.

Hebben meldingen over seksueel misbruik en omgang met dat misbruik binnen de katholieke kerk in Nederland gevolgen voor het commitment van gelovigen? Voelen zij zich daardoor minder met de kerk verbonden, overwegen zij haar de rug toe te keren, verliezen zij hun respect voor deze organisatie? Deze vragen willen wij beantwoorden.

In de Verenigde Staten

Over de gevolgen van misbruik door katholieke geestelijken voor gelovigen en medewerkers van de kerk is weinig literatuur voorhanden. In de Verenigde Staten is enig onderzoek verricht. Daarbuiten, ook in Nederland, kunnen we beter spreken over onderzoeksfragmenten. Wat zijn de belangrijkste bevindingen?

Seksueel misbruik in de kerk schokte Amerikaanse katholieken. 78 procent van hen noemt zich 'ashamed and embarrassed for my church' (Davidson & Hoge 2004, 15). Ook is er wantrouwen ten aanzien van de katholieke kerk. Zo meent tussen de 62 en 73 procent van de katholieken dat we slechts het topje van de ijsberg zien en dat er veel meer gebeurt dan publiekelijk bekend is. Voorts is tweederde van mening dat de kerk er weinig aan doet om de problemen op te lossen. Die kerk is vooral bezig met haar eigen imago en in zichzelf gekeerd. 72 procent verklaart zelfs dat het falen van de bisschoppen om misbruik te beteugelen een groter probleem is dan het misbruik zelf (Davidson & Hoge 2004; Isely 1997).

Wat zijn hiervan de gevolgen voor persoonlijk geloof en houding tegenover de kerk? Voor 11 procent van de Amerikaanse katholieken is misbruik aanleiding om minder vaak de mis te bezoeken, bij 78 procent beïnvloedt het de frequentie van misbezoek niet en 7 procent gaat zelfs vaker naar de mis. Een min of meer gelijke getalsmatige verdeling treffen wij aan bij de vraag naar de gevolgen voor financiële bijdragen aan de kerk: 12 procent geeft minder, 81 procent geeft hetzelfde en 7 procent doneert meer (Davidson & Hoge 2004).

Davidson en Hoge (2004) vroegen ook naar de gevolgen voor betrokkenheid bij parochies. Die daalt bij 10 procent van de parochianen, bij 7 procent stijgt ze en bij 81 procent verandert niets. Eerder stelde Fox (1993) een aanzienlijk sterkere daling van betrokkenheid na misbruik door katholieke geestelijken vast. Hij constateerde dat de betrokkenheid bij de kerk daalt bij 50 procent van de katholieken, met name onder jongeren en degenen die al niet zo betrokken waren. Fox heeft het in zijn vraagstelling over betrokkenheid bij de kerk. Kerk is een abstracter en ruimer begrip dan parochie, waar Davidson en Hoge onderzoek naar deden. De betrokkenheid bij concrete parochies leidt minder onder het misbruikschandaal dan bij de meer abstracte kerk.

Ook het vertrouwen in de kerk en priesters lijdt onder de affaires. Rossetti (1997) onderzocht de gevolgen van seksueel misbruik voor het vertrouwen in kerk, priesters en God. Hij onderscheidde drie typen katholieken. Katholieken die lid waren van een parochie of bisdom waar geen plegers van misbruik werkzaam waren (1); degenen die wisten dat in een nabijgelegen bisdom of parochie, maar niet in eigen parochie, een priester werkte die misbruik pleegde (2); en respondenten die bekend waren met een pleger van misbruik in eigen parochie (3). Bij respondenten bij wie plegers uit eigen of nabijgelegen parochies kwamen, daalde het vertrouwen in de katholieke kerk en het priesterschap het sterkst. Opmerkelijk is dat het vertrouwen in God niet daalde, ook niet wanneer plegers van misbruik uit de eigen parochie kwamen. Dalend vertrouwen richt zich op de kerk en haar personeel.

In Nederland

Wat zijn in Nederland de gevolgen? Een jaar na de eerste publicaties in de media – nog voor het uitkomen van het rapport van de Commissie Deetman – lijkt het erop dat er meer uittredingen zijn dan in de daaraan voorafgaande jaren (Kregting 2011). In 2010 waren er 25 procent meer uitschrijvingen dan in het jaar daarvoor. In 2010 schreven 23.000 katholieken zich uit, vooral jonge mensen tussen de 20 en 40 jaar oud, die al als randlid getypeerd konden worden. Van het totale administratieve ledenbestand was dat 0,6 procent. In 2009 was dat 0,5 procent. In 2012 bleken de uitschrijvingen weer terug op het peil van voor de onthullingen over misbruik (*Limburger* 2013).

Een dag voor het verschijnen van het eindrapport van de Commissie Deetman – 16 december 2012 – wordt er een peiling gehouden onder bijna 4000 Brabanders (*Trouw* 2011a). Van de onderzochten is 86 procent het vertrouwen in de katholieke kerk kwijt. Van de 700 katholieken die meededen aan het onderzoek heeft 60 procent het vertrouwen verloren. 88 procent van de onderzochten vindt dat de kerk niet goed reageerde, van de katholieken vindt 67 procent dat. Van hen overweegt 23 procent zich uit te schrijven en 3 procent heeft zich uitgeschreven.

Kort na verschijnen van het rapport van de Commissie Deetman blijkt uit een enquête van Maurice de Hond (*Trouw* 2011b) dat 80 procent van de Nederlanders nog steeds gelooft dat het misbruik in de katholieke kerk doorgaat. Van de katholieke Nederlanders geloven minder mensen dat: 50 procent. Van de katholieken verbaast 38 procent zich over de omvang van het schandaal.

Methode

Instrumenten

Om het commitment vast te stellen legden wij respondenten vragen voor over de volgende onderwerpen.

1. De waardering voor de media over hun berichtgeving over seksueel misbruik in de kerk.

Hierbij ging het over vragen zoals: vinden zij (de respondenten) het goed dat de media zoveel aandacht aan het misbruik in de katholieke kerk schenken en vinden zij de media bevooroordeeld in hun berichtgeving? Voorbeelden van deze vragen zijn 'Ik vind het goed dat de media aandacht besteden aan het seksueel misbruik' en 'De media zijn antirooms'. De antwoordmogelijkheden op deze vragen zijn: '1 = Helemaal niet mee eens; 2 = Niet mee eens; 3 = Neutraal; 4 = Mee eens; 5 = Helemaal mee eens'.

2. De reacties van de katholieke kerk op de meldingen over misbruik.

Bij deze vragen en stellingen gaat het om opvattingen van de respondenten over de manier waarop de katholieke kerk reageerde op de meldingen in de media over seksueel misbruik. Vond men die reacties adequaat, nam de kerk voldoende verantwoordelijkheid? Enkele voorbeelden van vragen over dit onderwerp zijn 'De vertegenwoordigers van de Kerk spreken de waarheid in de media' en 'De Kerk ontkent nog steeds wat er gebeurd is'. Hierop konden de deelnemers aan het onderzoek antwoorden met: '1 = Helemaal niet mee eens; 2 = Niet mee eens; 3 = Neutraal; 4 = Mee eens; 5 = Helemaal mee eens'.

3. Hoe gaan de respondenten om met de meldingen over misbruik en de gevolgen ervan voor hun persoonlijk geloof en houding tegenover de katholieke kerk?

De vragen uit dit deel gaan over de impact die de berichtgeving over misbruik op hen heeft. Hoe gaan zij er mee om? Zijn zij gaan twijfelen aan hun geloof, nemen zij afstand van de kerk, hebben zij nog vertrouwen in de kerk? Enkele voorbeelden van vragen zijn: 'Ik voel me verraden door de kerkleiding', 'Ik bezoek de kerkdiensten minder dan voorheen' en 'Ik heb minder dan voorheen vertrouwen in priesters en andere vertegenwoordigers van de RK kerk'. De antwoordmogelijkheden op deze vragen waren '1 = Absoluut niet waar; 2 = Niet waar; 3 = Neutraal; 4 = Waar; 5 = Absoluut waar'.

4. De achtergronden van de respondenten.

Er zijn vragen gesteld over de demografische achtergrond van de onderzochten: leeftijd, geslacht, burgerlijke staat, opleiding en beroep. Daar-

naast informeerden wij naar hun religieuze achtergrond. Zijn zij gedoopt, in de kerk getrouwd, bidden zij, bezoeken zij kerkdiensten, voelen zij zich verbonden met de kerk? Tot slot vroegen wij hen of zij bekend zijn met slachtoffers en/of daders van misbruik in de kerk.

Veldwerk en deelnemers

Het onderzoek is voorjaar 2011 uitgevoerd. Dat is na het verschijnen van de eerste tussenrapportage van de Commissie Deetman (december 2010) en voordat die haar eindrapport presenteerde (december 2011). Het is dus ver voordat de Commissie (maart 2013) het rapport over mishandeling van minderjarige vrouwen uitbracht. Het veldwerk is verzorgd door enkele studenten in het kader van een seminar methoden van empirisch onderzoek. Aan persoonlijke contacten van enkele van deze studenten is gevraagd of zij een online-enquête wilden invullen met als onderwerp hun reactie op de vele meldingen in de media over seksueel misbruik in de katholieke kerk. Het betreft hier mensen van wie bekend was, dat ze sterk betrokken zijn op de katholieke kerk en vaak diensten in katholieke kerken bijwonen. Zij wonen in Zuid-Limburg en de omgeving van Eindhoven. Daarnaast zijn studentendecanen aan een katholieke theologische faculteit en contactpersonen van parochies in Noord-Brabant (Bergeijk, Waalre en Veldhoven) gevraagd mee te werken. Alle betrokkenen zijn per e-mail benaderd. Indien zij wilden meewerken, werden zij doorverwezen naar een webadres dat toegang gaf tot een online-enquête. Tevens werd respondenten gevraagd het verzoek om deelname en de link met de vragenlijst zoveel mogelijk door te sturen naar kennissen van wie bekend was dat zij zich verbonden voelden met de katholieke kerk. In enkele gevallen zijn ook mensen gevraagd die geen internetaansluiting hadden. Wanneer zij wilden meedoen werd hen een papieren versie van de vragenlijst gestuurd.

Aan het onderzoek deden 131 respondenten mee. Van hen was 45 procent man en 55 procent vrouw. 34 procent van de deelnemers was 45 jaar of jonger, 66 procent ouder. Van de onderzochten is 98 procent gedoopt, heeft 97 procent communie gedaan, 96 procent het vormsel ontvangen en ging 92 procent in hun jeugd regelmatig naar de kerk. Van de respondenten bezoekt 49 procent wekelijks de kerk en 27 procent doet dat ongeveer een keer per maand. 51 procent bidt dagelijks, buiten kerkdiensten om. Voor 73 procent heeft geloof altijd – dus ook vandaag de dag nog – een belangrijke rol gespeeld en voor 70 procent van de respondenten is dat geloof verbonden met de katholieke kerk.

Vergelijken wij de gegevens van de door ons onderzochten met gegevens die bekend zijn uit landelijk onderzoek. Van onze onderzoeksgroep bezoekt

76 procent minimaal een keer per maand de kerk. Landelijk doet tussen de 9 en 10 procent van de katholieken dat (Kregting & Massaar-Remmerswaal 2012). 70% van onze respondenten voelt zich verbonden met de Rooms-Katholieke Kerk, landelijk voelt 41 procent van de katholieken zich nauw met de kerk verbonden (Bernts, Dekker & De Hart 2007). Ook zijn relatief veel van de onderzochten voor de katholieke kerk getrouwd, 91 procent. In 2011 werd 4 procent van de huwelijken in een katholieke kerk voltrokken (Kregting & Massaar-Remmerswaal 2012). Bij de door ons onderzochten dus meer dan het twintigvoudige.

Van de respondenten studeert 33 procent theologie of heeft dat gedaan. 5 procent is werkzaam in een beroep dat met theologie te maken heeft, bijvoorbeeld als pastor. Beide groepen te samen vormen 34 procent van de respondenten. Wij noemen deze groep gemakshalve 'theologen'. De overige deelnemers noemen wij 'niet-theologen'.

Analyse en resultaten

Op de items zijn factoranalyses toegepast. Daarvan presenteren wij de belangrijkste uitkomsten. Een specificatie van de gegevens per dimensie vindt men in de bijlage. Op basis van de factoranalyses zijn zeven schalen geconstrueerd. 1. Geschokt zijn door de gebeurtenissen in de kerk; ben verdrietig; ben erg geschrokken; maak me boos. 2. De kerk laksheid verwijten; de kerk had eerder moeten ingrijpen, dan was veel kwaad voorkomen; de kerk beschermde zichzelf, dacht weinig aan slachtoffers. 3. De kerk onzorgvuldigheid verwijten; de kerk neemt voldoende verantwoordelijkheid; de kerk informeert op een goede wijze (beide items hebben een negatieve lading); de kerk ontkent wat er is gebeurd. Het onderscheid tussen laksheid en onzorgvuldigheid vraagt enige toelichting. Het verwijt van onzorgvuldig optreden gaat over de opvattingen van de onderzochten over het handelen van de katholieke kerk en haar vertegenwoordigers nadat meldingen over misbruik zijn gedaan: informeert de kerk op adequate wijze, bagatelliseert ze wat er is gebeurd, spreken haar vertegenwoordigers de waarheid? Laksheid gaat over optreden tegen misbruik als zodanig. Had de kerk eerder moeten ingrijpen, had de paus strenger moeten optreden? 4. Vertrouwen hebben in de media; de media zijn antirooms; de media geven een vertekend beeld (beide items hebben een negatieve lading). 5. Verlies van vertrouwen; minder vertrouwen in de kerk, priesters en andere vertegenwoordigers van de kerk; zich meer verbonden voelen met de kerk (laatste item heeft een negatieve lading). 6. Geloofstwijfel; respondenten

zijn aan het geloof gaan twijfelen; zij bezoeken minder diensten. 7. Afstand nemen van de kerk; respondenten overwegen zich uit de kerk of parochie uit te schrijven.

Wij bespreken de resultaten verder aan de hand van Tabel 1.

**Tabel 1 Commitment met de katholieke kerk.
Betrouwbaarheden, gemiddelden, standaarddeviaties, percentages lage en hoge scores**

	α	G	SD	L	H
Geschokt	.80	3.7	0.5	9	91
Laksheid kerk	.75	3.8	0.8	11	89
Onzorgvuldigheid kerk	.88	3.3	0.7	28	72
Vertrouwen in media	.76	3.3	0.8	27	73
Verlies vertrouwen	.91	3.0	0.7	53	47
Geloofstwijfel	.84	2.0	0.6	93	7
Afstand nemen van kerk	.80	2.0	0.7	92	8

α = betrouwbaarheid; G = gemiddelde score (1 minimaal – 5 maximaal);

SD = standaarddeviatie; L = percentage lage score (< 3.00);

H = percentage hoge score (\geq 3.00).

Het merendeel van de respondenten is geschokt, en bijna net zoveel onderzochten verwijten de kerk laksheid. Zij vinden dat de kerk meer had moeten doen om misbruik te voorkomen. En kleiner aantal onderzochten, maar nog steeds bijna driekwart, vindt de kerk onzorgvuldig in haar optreden. Ongeveer evenveel respondenten hebben vertrouwen in de media, de belangrijkste berichtgevers omtrent het misbruik. Bij bijna de helft van de respondenten is er verlies van vertrouwen. Relatief weinig respondenten nemen afstand van de kerk (of overwegen dat) of zijn onderhevig aan geloofstwijfel.

Maakt iemands positie binnen de kerk, geslacht, leeftijd, het kennen van slachtoffers of daders iets uit? Dat bespreken wij aan de hand van Tabel 2.

Tabel 2 Commitment met de katholieke kerk. Gemiddelde scores naar theologische status, gender, kennen slachtoffers en leeftijd

	Theologische Status		Gender		Kennen Slachtoffers		Leeftijd	
	<i>Gt</i>	<i>T</i>	<i>Man</i>	<i>Vrouw</i>	<i>Nee</i>	<i>Ja</i>	<i>Jong</i>	<i>Oud</i>
Geschokt	3.5	3.9***	3.7	3.7	3.6	3.8	3.7	3.7
Laksheid kerk	4.0	3.5***	3.8	3.9	3.8	3.8	3.6	3.9*
Onzorgvuldigheid kerk	3.4	3.2	3.2	3.5*	3.3	3.6*	3.3	3.3
Vertrouwen in media	3.5	2.9***	3.0	3.5**	3.2	3.5	3.1	3.4
Verlies vertrouwen	3.1	2.7**	2.7	3.1**	2.9	3.4**	2.9	3.0
Geloofstwijfel	2.1	1.7***	1.9	2.0	1.9	2.1	2.0	2.0
Afstand nemen kerk	2.1	1.8*	1.8	2.1*	1.9	2.5***	1.9	2.0

Gt = geen theoloog; *T* = theoloog; significanties betreffen toetsing verschillen tussen groepen (tweezijdig) *** = $p < .001$; ** = $p < .01$; * = $p < .05$.

Theologen hebben een relatief sterk commitment met de katholieke kerk. Theologen omschreven wij als degenen die theologie studeren aan een katholieke theologische opleiding, of zo'n studie achter de rug hebben en/of werkzaam zijn binnen de katholieke kerk. Theologen geven vaker aan geschokt te zijn door de berichten over misbruik, stellen minder vertrouwen in media en achten de kerk minder laks in haar optreden dan anderen. Ook verliezen theologen minder vertrouwen in de kerk, zij hebben minder geloofstwijfel en zij nemen minder afstand van de kerk.

Ook gender doet er toe. Bij vrouwen is minder commitment met de kerk. Zij hebben meer dan mannen vertrouwen in de media, vinden vaker dat de kerk onzorgvuldig optreedt, verliezen meer vertrouwen en nemen meer afstand.

Degenen die slachtoffers kennen hebben minder commitment dan degenen die ze niet kennen. Onder degenen die slachtoffers kennen treffen wij vaker het verwijt aan dat de kerk onzorgvuldig handelt. Ook is bij hen meer verlies van vertrouwen. Voorts nemen zij meer afstand.

Tot slot merken wij op dat leeftijd nauwelijks een onderscheidende factor is. Voor jong en oud verandert het commitment met de kerk in gelijke mate. Er is een uitzondering. Oudere respondenten (ouder dan 45 jaar) beoordelen het optreden van de kerk vaker als laks.

Het kennen van daders hangt met geen enkel aspect van commitment samen.

Hoe hangen de verschillende indicaties van commitment met de kerk samen? Dat bespreken wij aan de hand van Tabel 3.

**Tabel 3 Pearsoncorrelaties tussen indicaties
commitment katholieke kerk**

	2	3	4	5	6	7
1. Geschokt	.12	.06	-.11	-.03	-.11	-.11
2. Laksheid kerk	-	.62**	.42**	.62**	.18*	.15
3. Onzorgvuldigheid kerk	-		.51**	.79**	.31**	.35**
4. Vertrouwen in media			-	.59**	.32**	.33**
5. Verlies vertrouwen				-	.45**	.52**
6. Geloofstwijfel					-	.54**
7. Afstand nemen kerk						-

* = $p < .05$; ** = $p < .001$

Geschokt zijn door seksueel misbruik in de katholieke kerk staat op zichzelf – zie de correlaties in de bovenste rij. Het hangt niet samen met enige andere kwestie. Bij degenen die geschokt zijn door het misbruik treffen wij niet vaker verwijten aan van laksheid, onzorgvuldigheid, enzovoorts, dan bij degenen die niet of minder geschokt zijn.

Als wij in Tabel 3 de correlaties boven de .40 bekijken, dan zien wij twee clusters, die wij in vet hebben gemarkeerd. Het linker cluster van correlaties gaat over vertrouwen in de media, en verwijten van onzorgvuldig en laks optreden van de kerk. Degenen die de media vertrouwen, verwijten de kerk vaker onzorgvuldig optreden en laksheid.

Het rechter cluster van samenhangen heeft betrekking op twijfelen aan het geloof en afstand nemen van de kerk, het op de tocht staan van persoonlijk geloof en verzwakken van institutionele bindingen. Wie aan zijn geloof twijfelt, neemt ook afstand van de kerk (of overweegt dat) en vice versa.

Voorts is de rol van het verlies van vertrouwen in de kerk interessant – zie de kolom met gecursiveerde samenhangen in het midden van Tabel 3. Verlies van vertrouwen in de kerk hangt met beide clusters samen. Het hangt samen met verwijten van laksheid en onzorgvuldigheid, en vertrouwen in de media. Degenen die hun vertrouwen in de kerk verliezen, vertrouwen de media en verwijten de kerk onzorgvuldigheid en laksheid. Ook hangt vertrouwensverlies samen met geloofstwijfel en afstand nemen van de kerk. Hoe meer verlies van vertrouwen, des de sterker de tendens om afstand te nemen en aan het geloof te twijfelen.

Tot slot zien we dat sommige kwesties nauwelijks iets met elkaar uitstaande hebben. Zo hebben geloofstwijfel en de kerk laksheid verwijten amper iets met elkaar uitstaande. Degenen die de kerk laks vinden, twijfelen nauwelijks meer of minder aan hun geloof dan degenen die haar niet laks achten. Daarop wijst de lage correlatie van .18.

Conclusies en discussie

Het commitment met de katholieke kerk staat onder druk. Maar niet bij iedereen in dezelfde mate en niet op allerlei onderdelen van dat commitment even sterk. Beginnen wij bij de eerste kwestie.

Drie groepen springen eruit. Dat zijn zogenaamde 'theologen', vrouwen en degenen die slachtoffers kennen. Met de door ons als 'theologen' aangeduide respondenten hebben wij te maken met een groep die de katholieke kerk het meest loyaal en trouw is. Tussen deze 'theologen' en de overige respondenten (de 'niet-theologen') zien wij grotere verschillen qua commitment dan tussen mannen en vrouwen en zij die wel en zij die geen slachtoffers van misbruik kennen. Bij deze vergelijking moet men bedenken dat zich onder theologen mannen en vrouwen, en respondenten die wel en die geen slachtoffers van misbruik kennen, bevinden. De scheidingen tussen de groepen zijn allerminst waterdicht.

Ook gender is van belang voor het commitment met de kerk. Het commitment van vrouwen staat sterker onder druk dan dat van mannen. Doorgaans zijn vrouwen vaker dan mannen werkelijke of potentiële slachtoffers van seksueel misbruik (Gorey & Leslie 1997). Dat maakt hen mogelijk ontvankelijker voor berichten over misbruik en voor het lot van slachtoffers. Vrouwen verplaatsen zich gemakkelijker in slachtoffers en zijn eerder bereid het voor hen op te nemen. Zij zijn ook eerder bereid om daders en instanties die het voor daders opnemen of hen bescherming bieden te bekritisieren.

Ook bij degenen die slachtoffers van misbruik in de kerk kennen, vermindert het commitment sterker dan bij degenen die geen slachtoffers kennen. Aan misbruik worden dus meer consequenties verbonden wanneer men slachtoffers persoonlijk kent dan wanneer men er alleen over verneemt via de media.

In tegenstelling tot de Verenigde Staten doet in Nederland het kennen van plegers van misbruik voor het commitment met de kerk er niet toe.

Hoe ontwikkelt zich het commitment bij loyale katholieken nadat bekend werd dat seksueel misbruik had plaatsgevonden? Wij beschrijven dit aan de hand van een tentatief model. Dit model heeft een heuristische functie. Dat wil zeggen dat het behulpzaam kan zijn bij nader onderzoek naar de ontwikkeling van het commitment van loyale katholieken. Voor het opstellen van dit model baseerden wij ons op de gegevens uit de correlatiematrix (Tabel 3).

Wij komen tot een model waarin vier fasen te onderscheiden zijn: 1. Vernemen van misbruik in de kerk; 2. Kritiek op de kerk; 3. Verlies van vertrouwen in de kerk en 4. Erosie van banden met de kerk.

De eerste fase betreft het vernemen over seksueel misbruik in de katholieke kerk en de primaire reactie van geschokt zijn. Die schok staat op zichzelf, zoals al bleek uit de Tabel 3. Ze hangt niet samen met een van de volgende fasen in het proces van verlies van commitment; kritiek, verlies van vertrouwen en erosie van banden. De tweede fase is die van kritiek op de kerk. Het optreden van de kerk wordt als laks en onzorgvuldig beoordeeld. Zij had eerder moeten optreden om misbruik te voorkomen en na het constateren van misbruik adequater moeten handelen. In deze fase staat de identificatie met de kerk op het spel. In de derde fase gaat het om het verlies van vertrouwen in de kerk. De geloofwaardigheid van priesters en andere vertegenwoordigers van de kerk, de paus als hoofd van de kerk en de kerk als institutie is aange-tast. De vierde fase tenslotte is die van erosie van binding. Daaronder verstaan wij dat men aan het geloof gaat twijfelen en afstand neemt van de kerk, of dat overweegt. In deze fase is het lidmaatschap van de kerk in het geding.

Wij zien dat de meeste respondenten geschokt zijn door het misbruik. Veel van hen hebben kritiek. Bij een aantal onder hen is kritiek op de kerk de opmaat voor verlies van vertrouwen. En bij een aantal van dezen resulteert vertrouwensverlies vervolgens in erosie van de banden met kerk. Verlies van vertrouwen is de schakel tussen kritiek en erosie. Kritiek is een voorwaarde voor verlies van vertrouwen en verlies van vertrouwen is een voorwaarde voor erosie van banden met de kerk.

Het is niet de schok veroorzaakt door het vernemen van seksueel misbruik die het proces van afbrokkelen van commitment in gang zet. Geschokt zijn door misbruik hangt namelijk niet samen met kritiek (laks en onzorgvuldig optreden), noch met verlies van vertrouwen, noch met erosie (geloofstwijfel en afstand nemen). Het verlies van commitment wordt in gang gezet door het lakse en onzorgvuldige reageren van de kerk inzake seksueel misbruik. Het is de manier waarop de kerk met dit probleem omgaat die het commitment doet afkalven. Zij heeft te weinig gedaan om misbruik te voorkomen en na het vernemen ervan trad zij onvoldoende op. Een instantie die zich zo in diskrediet brengt is voor een aantal mensen het vertrouwen niet langer waard. En bij een aantal onder hen leidt het er toe dat zij de kerk de rug toekeren.

In het bepalen van de houding tegenover de kerk bleek ook bij Amerikaanse katholieken het reageren van die kerk een groot probleem (Davidson & Hoge 2004).

Er is veel kritiek op de kerk. Maar de erosie van banden met de kerk blijft ver achter bij de kritiek. Dit kan een sceptische lezer tot de vraag brengen wat er nog meer moet gebeuren voordat loyale leden de banden definitief verbreken. Maar men kan ook concluderen dat de door ons onderzochten de kerk in tijden van crisis trouw blijven. Deze loyaliteit impliceert niet dat zij kritiekloos zijn. Integendeel. Er is bij de respondenten veel kritiek, maar dat vormt voor hen geen reden de kerk de rug toe te keren. Dit was ook het geval bij veel van hun geloofsgenoten in de Verenigde Staten. Ook in de inleiding van deze publicatie merkten wij op dat het aantal mensen dat de kerk de rug toekeert of dat overweegt klein is in verhouding tot de aantallen die haar wantrouwen. Bovendien lijkt het erop dat degenen die afscheid nemen van de kerk waarschijnlijk al randleden zijn (Kregting 2011). De groep die wij onderzochten is het beste te typeren als kernlid.

Hoe representatief zijn de gepresenteerde bevindingen? Het gaat hier om een kleinschalig onderzoek onder een selectieve groep katholieken; een groep die sterk op de katholieke kerk georiënteerd is. Dus wat betekenen de onderzoeksgegevens wanneer we van doen hebben met een specifieke groep: loyale katholieken.

De veiligste invalshoek is de gegevens van deze groep te beschouwen als een ondergrens. Als bij deze groep het commitment met de kerk onder druk komt te staan, in de vorm van kritiek, dan zal die kritiek bij anderen waarschijnlijk sterker zijn. Met anderen bedoelen wij minder loyale katholieken, leden van andere denominaties, niet aan een kerk gebonden gelovigen en mensen die geen affiniteit met kerk of geloof hebben. De kans is groot dat deze anderen meer vertrouwen in de media hebben, en er sterker van overtuigd zijn dat de kerk onzorgvuldig en laks handelde. Ook verliezen zij waarschijnlijk meer vertrouwen in de kerk. Ook de kans dat die anderen meer geloofstwijfel kennen en meer afstand van de kerk nemen is aanzienlijk. Uiteraard voor zover sprake was van enig vertrouwen in de kerk en geloof.

Literatuur

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

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

Dam, G. van & M. Eitjes (1994),

Een pastor moet je toch kunnen vertrouwen! Over seksueel misbruik door pastores, Zoetermeer: Meinema.

- Davidson, J. D. & D. R. Hoge (2004),
Catholics after the scandal. A new study major findings, in: *Commonweal*, 19 november, 13-19.
- Deetman, W., N. Draijer, P. Kalbfleisch, H. Merckelbach, M. Monteiro & G. de Vries (2011a),
Seksueel misbruik van minderjarigen in de Rooms-Katholieke Kerk. Uitgebreide versie, deel 1. Het onderzoek, Amsterdam: Uitgeverij Balans.
- Deetman, W., N. Draijer, P. Kalbfleisch, H. Merckelbach, M. Monteiro & G. de Vries (2011b),
Seksueel misbruik van minderjarigen in de Rooms-Katholieke Kerk. Uitgebreide versie, deel 2. Achtergrondstudies, Amsterdam: Uitgeverij Balans.
- Deetman, W. (2013),
Seksueel misbruik van en geweld tegen meisjes in de Rooms-Katholieke Kerk. Een vervolgonderzoek, Amsterdam: Uitgeverij Balans.
- Doyle, T. P. (2009),
The spiritual trauma experienced by victims of sexual abuse by Catholic clergy, in: *Pastoral Psychology*, 58, 239-260.
- Doyle, T. P. (2011),
Sexual abuse by Catholic clergy. The spiritual damage, in: Plante, T. G. & K. L. McChesney (eds), *Sexual abuse in the Catholic church. A decade of crisis, 2002-2012*, Santa Barbara, CA: Praeger/ABC-CLIO, 171-182.
- Fogler, J. M., J. C. Shipherd, S. Clarke, J. Jensen & E. Rowe (2008),
The impact of clergy-perpetrated sexual abuse. The role of gender, development, and posttraumatic stress, in: *Journal of Child Sexual Abuse*, 17, 329-358.
- Fortune, M. (1994),
Wangedrag bij geestelijken: seksueel misbruik in de pastorale verhouding, in: *Concilium. Internationaal Tijdschrift voor Theologie*, 10, 127-136.
- Fox, T. C. (1993),
U.S. Catholics loyal, choose moral terms, in: *National Catholic Reporter*, 8 oktober, 22-25.
- Gorey, K. M. & D. R. Leslie (1997),
The prevalence of child sexual abuse. Integrative review adjustment for potential response and measurement biases, in: *Child abuse and neglect*, 21, 4, 391-398.
- Hoenkamp-Bisschops, A. (1995),
Seksueel misbruik in pastorale relaties. Oorzaken, gevolgen en preventie, in: *Praktische Theologie*, 22, 543-556.
- Isely, P. J. (1997),
Child sexual abuse and the Catholic Church. A historical and contemporary review, in: *Pastoral Psychology*, 45, 277-299.

- Kline, P. M., R. McMackin & E. Lezotte (2008),
The impact of the clergy abuse scandal on parish communities, in: *Journal of Child Sexual Abuse*, 17, 290-300.
- Kregting, J. (2011),
Uitschrijvingen in de RK Kerk. Welke invloed hebben de affaires?, in: *Rkkerk.nl. Blad voor katholiek Nederland*, 9, 2, 20-21.
- Kregting, J. & J. Massaar-Remmerswaal (2012),
Kerncijfers Rooms-Katholieke Kerk 2011, Nijmegen: Kaski, Rapport nr. 625.
- Limburger (2013),
Uitschrijvingen kerk terug op niveau vóór schandalen, in: *Limburger*, 5 januari 2013.
- Meyer, J. P. & N. J. Allen (1997),
Commitment to the workplace. Theory, research and application, Thousand Oakes: SAGE Publications.
- O'Reilly, C. A. & J. Chatman (1986),
Organizational commitment and psychological attachment. The effect of compliance, identification and internalization on prosocial behavior, in: *Journal of Applied Psychology*, 71, 492-499.
- Pargament, K. I., N. A. Murray-Swank & A. Mahoney (2008),
Problem and solution: The spiritual dimension of clergy sexual abuse and its impact on survivors, in: *Journal of Child Sexual Abuse*, 17, 397-420.
- Rossetti, S. J. (1995),
The impact of child sexual abuse on attitudes toward God and the Catholic Church, in: *Child Abuse & Neglect*, 19, 1469-1481.
- Rossetti, S. J. (1997),
The effects of priest-perpetration of child sexual abuse on the trust of Catholics in priesthood, church and God, in: *Journal of Psychology and Christianity*, 18, 197-209.
- Trouw (2011a),
Brabanders zien niets meer in katholieke kerk, in: *Trouw*, 15 december 2011.
- Trouw (2011b),
Peiling: 4 op 5 Nederlanders gelooft dat misbruik in kerk doorgaat, in: *Trouw*, 24 december 2011.
- Withuis, J. (2002),
Erkenning. Van oorlogstrauma naar klaagcultuur, Amsterdam: De Bezige Bij.

Bijlage: factoranalyses

Vertrouwen in de media. Items, factorladingen, percentages, gemiddelden en standaarddeviaties

Korte omschrijving	L	%	M	SD
Vindt aandacht in media goed	.72	87	4.21	0.81
Media zijn antirooms	-.88	38	3.12	1.10
Media geven vertekend beeld	-.86	37	3.22	1.08

Verklaarde variantie 67%. L = grotendeel factorlading (Principale Componenten Analyse met varimaxrotatie); % = percentage dat de vragen beantwoorden met: mee eens, helemaal mee eens; M = gemiddelde score; SD = standaarddeviatie.

Beoordeling reageren van de katholieke kerk op meldingen over misbruik. Dimensies, items, factorladingen, percentages, gemiddelden en standaarddeviaties

Korte omschrijving	L	%	M	SD
Onzorgvuldigheid kerk				
Is topje ijsberg	.73	45	3.31	0.98
Kerk stopt in doofpot	.60	37	3.02	1.10
Kerk ontkent	.74	28	2.73	1.01
Kerk neemt voldoende verantwoordelijkheid	-.84	23	2.68	1.01
Kerk informeert mij op goede wijze	-.76	17	2.57	1.05
Reacties kerkvertegenwoordigers in media zijn adequaat	-.70	15	2.34	0.94
Vertegenwoordigers kerk spreken waarheid in media	-.65	15	2.70	0.93
Kerk reageert adequaat	-.63	13	2.24	0.96
Laksheid kerk				
Kerk eerder ingrijpen, veel kwaad voorkomen	.83	83	4.15	0.95
Kerk beschermde zichzelf, dacht weinig aan slachtoffers	.68	74	3.79	0.99
Paus strenger optreden	.66	67	3.74	1.09
Kerk deed wat het beste was	-.59	16	2.38	1.04

Verklaarde variantie 57%. L = grotendeel factorlading (Principale Componenten Analyse met varimaxrotatie); % = percentage dat de vragen beantwoorden met: mee eens, helemaal mee eens; M = gemiddelde score; SD = standaarddeviatie.

Omgaan met en gevolgen van meldingen over misbruik in de katholieke kerk. Dimensies, items, factorladingen, percentages, gemiddelden en standaarddeviaties

Korte omschrijving	L	%	M	SD
Verlies vertrouwen				
Doet pijn dat kerk negatief in nieuws komt	-.62	69	3.70	1.01
Machtsverhoudingen binnen kerk werken seksueel misbruik in de hand	.52	68	3.77	1.07
Kinderen mogen misdienaar worden	-.49	66	3.75	1.05
Ben trots op mijn geloof	-.57	65	3.82	1.01
Vertrouwen dat het goed komt met RK Kerk	-.77	51	3.45	1.00
Kerkleiding is hypocriet	.63	47	3.23	1.19
Bid tot God om oplossing	-.62	37	3.02	1.18
Minder vertrouwen in paus	.69	37	2.98	1.19
Minder vertrouwen in RK Kerk	.78	35	2.91	1.23
Minder vertrouwen in priesters en andere vertegenwoordigers RK kerk	.78	30	2.79	1.16
Kerk verliest geloofwaardigheid en integriteit	.64	25	2.69	1.18
Verraden door kerkleiding	.60	24	2.64	1.14
Kan priesters en andere vertegenwoordigers vergeven	-.58	21	2.75	0.96
Misbruik wordt overdreven	-.59	15	2.37	0.99
Meer verbonden met de RK kerk	-.70	15	2.53	1.03
Bid meer tot God	-.48	9	2.44	0.90
Geschokt				
Priester of vertegenwoordiger kerk moeten voorbeeld geven	.57	92	4.40	0.66
Veel tijd om het leed misbruik te helen	.58	79	4.02	0.75
Praat met andere mensen	.45	73	3.77	0.85
Ben verdrietig	.73	72	3.84	0.89
Ben gaan nadenken over oorzaak	.67	66	3.74	0.84
Ben erg geschrokken	.65	59	3.58	1.01
Maak me boos	.56	56	3.53	0.96
Verantwoorden dat ik katholiek ben	.49	46	3.15	1.19
Schokt niet meer als nog andere ernstige feiten boven tafel komen	-.35	36	2.95	1.07
Heb nieuws naast me neergelegd	-.57	16	2.48	0.94
Geloofstwijfel				
Genoeg goede priesters	-.41	87	4.30	0.82
Geloofsbeleving is niet veranderd	-.60	71	3.79	1.00
Doen twijfelen aan geloof	.74	13	2.15	1.04
Twijfel meer dan voorheen	.75	12	2.05	0.99
Bezoek minder kerkdiensten	.66	8	2.00	0.91
Door God in de steek gelaten	.55	5	1.75	0.92
Twijfel over ontvangen sacramenten	.58	5	1.94	0.88
Voel meer verwijderd van God	.61	3	1.92	0.80

Korte omschrijving	L	%	M	SD
Afstand nemen kerk				
Zie communie los van toestanden kerk	-.46	80	4.03	0.94
Andere wegen om dichtbij God te zijn	.39	20	2.51	1.13
In actie gekomen over het misbruik	.56	6	2.00	0.85
(Overwegen) kerkbijdrage te stoppen	.62	6	1.89	0.93
(Overwegen) uit te schrijven parochie	.72	5	1.69	0.87
(Overwegen) uit te schrijven uit de kerk	.71	5	1.69	0.87

Verklaarde variantie 48%. L = geroteerde factorlading (Principale Componenten Analyse met varimaxrotatie); % = percentage dat de vragen beantwoorden met: waar en absoluut waar; M = gemiddelde score; SD = standaarddeviatie.

Bevlogen theologen

Over 150 jaar theologisch gemotiveerde vernieuwing van de samenleving

Harm G. Dane*

Summary

In 2012 a book was published with portraits of fifteen Dutch protestant theologians living and working in the nineteenth and twentieth century, all very much involved in social and political activities, but greatly differing in theological en political positions. Each person portrayed offers in its own an impressive example of engagement and personal efforts for political justice or social welfare, but missing a conceptual framework to compare their efforts the portraits remain single pictures from the last two centuries. In this article a typology is used offered by Dietrich Bonhoeffer to investigate the possibility to interpret the social interventions of the different theologians in a more systematic way. The result is that we can distinguish three types of social intervention: social development work, educational work, and advocacy. It is remarkable that social movements pleading for personal development and individual growth do not find support among these protestant theologians.

Vernieuwing van de samenleving

De kerkorde van de Protestantse Kerk in Nederland is er duidelijk over: *De kerk belijdt telkens opnieuw in haar vieren, spreken en handelen Jezus Christus als heer en Verlosser van de wereld en roept daarmee op tot vernieuwing van het leven in cultuur, maatschappij en staat* (KO, I,6; ord. 1,3,1). Oproep tot vernieuwing. Een nadere invulling ontbreekt echter. Die mag misschien ook niet van een kerkorde gevraagd worden, maar aan een kerk mag de vraag gesteld worden wat onder vernieuwing te verstaan. Heeft het protestantisme in Nederland niet altijd een bijdrage willen leveren aan “de vernieuwing van de samenleving”? En nog steeds zijn theologen van diverse pluimage overtuigd van de betekenis van de christelijke boodschap en de christelijke traditie voor de vernieuwing, de verbetering van de samenleving, zoals blijkt uit bundel *Het Vrije Woord*,

* Harm Dane (1949) is als studietoelichting verbonden aan de Landelijke Dienstenorganisatie van de Protestantse Kerk in Nederland.

religie en politiek in domineesland (Van Dijk & Röselaers 2012). Maar de theologen die in deze bundel aan het woord komen zijn de eerste niet in Nederland die zich hebben ingezet voor de verandering van de samenleving. In *Bevlogen theologen, geëngageerde predikanten in de 19^e en 20^e eeuw* (Werkman & Van der Woude 2012) zijn vijftien portretten verzameld van predikanten die tussen 1850 en 2000 maatschappelijk actief zijn geweest. Omdat het uitvoerige portretten betreft, wordt een goed beeld gegeven van heel verschillende manieren van maatschappelijke betrokkenheid. Dat maakt deze bundel geschikt om nader te onderzoeken wat verstaan kan worden onder *vernieuwing van de samenleving*. Bij eerste lezing valt direct op de grote verscheidenheid aan vormen en drijfveren van engagement. Die verscheidenheid bestaat tot op de huidige dag, getuige ook de genoemde bundel van Van Dijk en Röselaers. Ook in die bundel lopen de meningen over de aard van de gewenste vernieuwing ver uiteen. Systematische reflectie daarop ontbreekt. Er worden standpunten ingenomen, gebaseerd op geloofsovertuiging en theologische bagage; er worden misstanden benoemd en drijfveren voor inzet tot verandering, maar over de aard van de beoogde vernieuwing worden weinig concrete aanknopingspunten gegeven. Enkele theologen die in “Het Vrije Woord” aan het woord komen zoals Hoogenkamp en Oosterhuis (Van Dijk & Röselaers 2012, 33 e.v., 103 e.v.) durven nog naar een socialistisch perspectief te verwijzen, maar doen daarmee niet wezenlijk anders dan wat door Ganzevoort in de bundel wordt genoemd het vertellen van *it could be otherwise-stories* (Van Dijk & Röselaers 2012, 118) Bij de meesten ontbreekt een dergelijk perspectief en wordt gezocht naar vormen van concreet engagement. Vanuit en namens de kerken wordt in de vorm van pastoraat en diaconaat veel werk verzet, dat gezien kan worden als bijdragen aan de vernieuwing van de samenleving. Maar bij alle voorbeelden van inzet voor vernieuwing van de samenleving vroeger en nu ontbreekt de systematische doordenking van hoe de concrete activiteiten zich verhouden tot *vernieuwing van de samenleving*.

Deze terughoudendheid om *de vernieuwing van de samenleving* te thematiseren kan te maken hebben met bescheidenheid. Niet meer de weidse vergezichten, geen omvattende maatschappijtheorie om het eigen handelen te motiveren, maar *piecemeal engineering*, zoals Karl Popper (Popper 1945) dat ooit noemde, doen wat je hand vindt om te doen, pragmatisch en concreet. Hoe dat zij, wanneer een bundel portretten verschijnt van *Bevlogen theologen*, theologen die zich doelbewust en doelgericht hebben ingezet voor de vernieuwing van de Nederlandse samenleving over een periode van bijna 150 jaar, dan dringt de vraag zich op wat *vernieuwing van de samenleving* voor deze theologen heeft betekend. Theologisch gezien bestaan er grote verschillen

tussen de geportretteerden, maar hoe verhouden zich hun maatschappelijke inspanningen tot elkaar?¹ Ze hebben zich ongetwijfeld allemaal in eigen ogen ingezet voor vernieuwing van de samenleving, maar kan hun inzet ook in een systematische samenhang worden gebracht? Kan wel van vernieuwing worden gesproken, of moeten we bijvoorbeeld met Stuurman oordelen dat veel theologische inzet aan het einde van de negentiende en begin van de twintigste eeuw restauratie was, disciplineringsarbeid met het oog op het bestendigen van bestaande machtsverhoudingen (Stuurman 1983)? En geldt dat oordeel dan voor alle geportretteerden? De studie van Stuurman geeft het belang aan kritisch na te denken over inzet voor maatschappelijke verandering. Het ontbreken daarvan in zowel *Het Vrije Woord* als *Bevlogen theologen* is niet alleen opvallend tegen de achtergrond van de studie van Stuurman, maar doet ook geen recht aan discussies die veel eerder ook binnen de kerken speelden. De discussie over de aard van en inzet voor vernieuwing is niet van gisteren. Rond de vorige eeuwwisseling werd in christelijk Nederland gestreden om de vraag op welke wijze de vernieuwing van de samenleving het beste gestalte kan krijgen. Moet er gekozen worden voor algemene volksverheffing of voor de kracht van het isolement? En in lijn hiermee is de vraag aan de orde of de christelijke jongeren toegerust moeten worden in een algemene opwekkingsbeweging voor de vernieuwing van de samenleving of geschoold moeten worden in een kaderopleiding tot stoottroep met hetzelfde doel (Sturm 1988). Op die wijze zal de discussie vandaag niet gevoerd hoeven te worden. Maar is er helemaal niets meer te zeggen over theologisch gemotiveerde *vernieuwing van de samenleving*? *Bevlogen theologen* geeft een beeld waarop veertien mannen en een vrouw binnen de eigen context sociale interventie hebben gepleegd. Allen zijn zij geïnspireerd door een geloofsverstaan en geloofsdoordenking binnen de protestantse traditie, maar de theologische verschillen zijn groot. Allen zetten zij zich in voor “een betere wereld”, maar hun politieke opvattingen zijn zeer uiteenlopend. In plaats van hun theologische of politieke verschillen te onderzoeken ben ik geïnteresseerd in een vergelijking van hun optredens als sociale interventies. Aan de hand van dit materiaal wil ik onderzoeken of er typen van sociale interventie zijn te onderscheiden ongeacht de grote verschillen tussen de maatschappelijke contexten waarin geopereerd werd. Ik zal dat doen met behulp van een aan Dietrich Bonhoeffer ontleende typologie. Ik onderzoek dat aan de hand van de in *Bevlogen theologen* gebundelde portretten, want dat geeft een goed overzicht van die theologische gemotiveerde vernieuwing in 150 jaar. Kunnen de rol en invloed van hen die in *Bevlogen theologen* geportretteerd worden conceptueel worden geduid en kunnen deze predikanten daarmee in hun verscheidenheid en in hun verhouding tot de samenleving waarin

zij opereerden worden vergeleken? Mogelijk dat dat ook voor het optreden van kerk en theologen in de huidige samenleving nieuwe inzichten oplevert.

Sociale verandering

Voor een theoretische benadering van de beschreven predikantenlevens ligt het voor de hand aan te sluiten bij wat al deze predikanten op een of andere manier duidelijk voor ogen stond, namelijk van invloed zijn op de samenleving. Allemaal waren zij op hun manier bezig met sociale verandering. Binnen de sociale wetenschappen bestaat een lange traditie van nadenken over sociale verandering. Onder wisselende namen, dan weer als zelfstandige discipline, dan weer als onderdeel van een van de menswetenschappen, is tenminste sinds de jaren dertig van de vorige eeuw gewerkt aan theorievorming over en methodeontwikkeling voor sociale verandering. Of het nu volksontwikkeling heet of sociale pedagogie, sociaal-culturele vorming, andragologie, maatschappelijke educatie, of agologie, in al die gevallen gaat het om theorievorming met betrekking tot verandering van gedrag, opvattingen of sociale verhoudingen op maatschappelijk niveau. Doorgaans is deze theorievorming nauw verbonden geweest met maatschappelijke praktijken die sociale verandering wilden bewerkstelligen, sociale verandering zoals emancipatie, vormingswerk, burgerschapsvorming, (politieke) scholing en bewustwording. Dragere van deze praktijken waren tot in de jaren zestig van de vorige eeuw veelal particuliere organisaties, zoals vakbonden, politieke partijen, levensbeschouwelijke organisaties en kerken. In de jaren zestig zijn veel van deze praktijken onderdeel geworden van gesubsidieerde instellingen, die in de jaren tachtig werden opgeheven. Die ontwikkeling kan hier onbesproken blijven.² Maar om de predikanten in *Bevlogen theologen* recht te doen, zou tenminste onderzocht kunnen worden hoe zij zich verhielden tot de praktijken van sociale verandering in hun tijd. Kenmerk van deze praktijken is altijd dat zij opereren in een maatschappelijk krachtenveld en binnen dit krachtenveld bewust een bepaalde positie innemen. Bij sociale verandering gaat het om praktijken die plaatsvinden op de raakvlakken van maatschappelijke tegenstellingen en die bewust in die tegenstellingen bepaalde posities en opvattingen willen versterken of verzwakken. Er zijn verschillende modellen om deze maatschappelijke tegenstellingen te duiden, zoals de tegenstelling tussen kapitaal en arbeid, tussen elite en massa, tussen bourgeoisie en proletariaat, tussen imperialisme en vrijheidsstrijd, tussen mannen en vrouwen, tussen geletterden en analfabeten. In alle gevallen gaat het bij sociale

verandering om praktijken die op een of andere manier gericht zijn op verheffing, emancipatie, bevrijding, bewustwording van de ene groep ten opzichte van een andere groep of ten opzichte van het geheel van samenleving. Om de sociale praktijken van de in *Bevlogen theologen* geportretteerde predikanten te kunnen vergelijken is het dus noodzakelijk een keuze te maken aangaande de typering van de samenleving als krachtenveld van tegenstellingen. Alleen zo kunnen de inspanningen van de predikanten aan elkaar gerelateerd worden en kan de door hen beoogde sociale verandering geplaatst worden in het bredere verband van maatschappelijke tegenstelling.

Een typologie

Hoewel het niet ongebruikelijk is maatschappelijke tegenstelling te typeren als een botsing van twee tegengestelde krachten of belangen, wordt hier een andere insteek gekozen. Daarvoor wordt gebruik gemaakt van een inzicht dat is ontleend aan de dissertatie van Dietrich Bonhoeffer uit 1930, *Sanctorum Communio*. Bonhoeffer (1906-1945) groeide op in een gezin waarin grote belangstelling was voor de sociale wetenschappen. In zijn proefschrift onderzoekt hij het bijzondere karakter van de kerkelijke gemeente als sociale gemeenschap. Dat doet hij door de gemeente af te zetten tegen vier typen van socialiteit, die volgens hem de westerse cultuur bepaald hebben sinds de Renaissance. Sinds de Renaissance, aldus Bonhoeffer, dat wil zeggen: sinds de geboorte van het individu, bestaat er in de westerse cultuur een onoplosbare spanning tussen individu en gemeenschap. De mens wil zowel zichzelf zijn, zich onderscheiden, als deel uitmaken van een gemeenschap. De Europese cultuur sinds de Renaissance kan volgens Bonhoeffer getypeerd worden als een worsteling rond deze spanning. Hoe kunnen individu en gemeenschap beiden tegelijk tot hun recht komen? Enerzijds is er altijd het verlangen naar gemeenschap, anderzijds is er altijd de angst voor gemeenschap, de angst voor de bedreiging van de eigen zelfstandigheid en individualiteit. Bonhoeffer onderscheidt in de Europese cultuur vier verschillende benaderingen om in het reine te komen met deze onoplosbare worsteling. Hij benoemt deze vier benaderingen met verwijzing naar vier filosofen: de aristotelische benadering, de cartesiaanse, de stoïcijnse en de epicuristische. De aristotelische “oplossing” gaat terug op de polis, de stadstaat, die de voorwaarde en de garantie vormde voor de vrije burgers die er deel van uitmaakten. De cartesiaanse “oplossing” gaat uit van een gedeelde redelijkheid, waarin alle mensen gelijk zijn en elkaar kunnen verstaan. De stoïcijnse “oplossing” ziet alle mensen

met elkaar verbonden in het wezen van hun mens-zijn, een ethische of metafysische categorie. De epicuristische “oplossing” gelooft in een harmonieus samenleven op basis van ieders nastreven van het eigenbelang. In alle vier gevallen kan de spanning tussen individu en gemeenschap op den duur niet worden geharmoniseerd. Het aristotelisch model gaat vroeg of laat knellen voor het individu, omdat ten slotte de gemeenschap de wil van het individu ondergeschikt maakt aan de wetten van de polis, in welke vorm die zich ook voordoet. Ook in het cartesische model trekt het individu aan het kortste eind, omdat vroeg of laat ieder individu zich moet schikken naar wat door de gemeenschap wordt bepaald als zijnde redelijk. Wie er anders overdenkt is “niet goed bij zijn hoofd”. Bij de stoïcijnse en de epicuristische benadering voert vroeg of laat het individualisme de boventoon. Wanneer, zoals bij de eerste van deze twee, de socialiteit alleen nog maar metafysisch te funderen is, teruggebracht tot een gevoel dat wij mensen toch in wezen allemaal mens zijn, levert dat te weinig aanknopingspunten voor de inrichting van de gemeenschap. In het epicuristische model zal gemeenschap worden opgeofferd zodra het streven naar individueel geluk onder druk komt te staan. In tijden van schaarste zal de gemeenschap gezien worden als een bedreiging voor het eigen welbevinden.

Op deze wijze onderscheidt Bonhoeffer vier verschillende typen van “wij”, die elk niet waar kunnen maken wat zij beogen, namelijk de ideale combinatie van individu en gemeenschap. Elk type “wij”, elk type combinatie kan zich onder steeds weer nieuwe gedaanten en verhoudingen voordoen en zal vroeg of laat tot sociale spanningen leiden: verzet tegen de wettelijke dwang of tegen de “common sense”, of de roep om meer gemeenschap, minder egoïsme, minder “tolerantie”. Omgekeerd kan dus ook elk type “wij” een aangrijpingspunt zijn om een verlangen naar een andere vorm van samenleven te articuleren, aangrijpingspunt voor een kritiek op een of meer binnen een bepaalde culturele constellatie dominante opvattingen over de verhouding tussen individu en gemeenschap.

We kunnen aan de hand van bovenstaande vier typen gemeenschap onderscheiden, maar ook verschillende drijfveren voor sociale verandering. De dominantie van een type “wij” gaat zoals gezegd vroeg of laat knellen en zal krachten mobiliseren die ruimte wil maken voor een ander type gemeenschap. Op grond van genoemde vierdeling kunnen verschillende typen sociale interventie onderscheiden worden:

- Disciplinering/emancipatie: inzet voor het aristotelische karakter van een gemeenschap;

- Zelfontplooiing: inzet voor het epicuristische karakter van een gemeenschap;
- Bewustwording: inzet voor het cartesiaanse karakter van een gemeenschap;
- Mentaliteitsverandering/bewustzijnsverruiming: inzet voor het stoïcijnse karakter van een gemeenschap.

Bewust is in deze typen van sociale verandering sprake van “een gemeenschap”. De inzet kan zich richten op de samenleving als geheel, maar ook op delen binnen de samenleving.

We hebben nu vier aan elkaar gerelateerde concepten, waarmee we de inzet van de geportretteerde bevlogen theologen kunnen duiden. Alvorens dat te doen, moet iets gezegd worden over de aard van de samenleving waarin elk van de theologen opereerde. Immers, de aard van ieders inzet dient gerelateerd te worden aan de aard van de samenleving waarin zij opereerden om aan te kunnen geven of hun inzet een dominante tendens in het wij-gevoel ondersteunde, dan wel de dominante tendens onder kritiek stelde.

Een korte schets van Nederland

Het Nederland van de negentiende eeuw staat voor het grootste deel in het teken van de vorming van de Nederlandse Staat als Koninkrijk. De Franse overheersing had een sterke impuls gegeven aan het eenheidskarakter van Nederland, maar door de opkomst van de handel en de aanleg van moderne transportmiddelen als kanalen en een snel groeiend spoorwegnet wordt de eenheid van Nederland sterk gestimuleerd. Een bekend voorbeeld is de invoering van een centrale tijdsregistratie, noodzakelijk vanwege gelijkschakeling van vertrek- en aankomsttijden van de treinen. De maatschappelijk onrust in de jaren 1840, uitmondend in de eerste grondwet van Thorbecke kan gezien worden als een toenemende brede betrokkenheid van burgers bij de staat. We kunnen daarom stellen dat in een groot deel van de negentiende eeuw er een brede tendens was tot versterking van het aristotelisch wij: wij burgers van de Nederlandse staat. Het hoeft niet te verbazen dat dit proces niet alle lagen van de bevolking gelijkelijk raakte. Met name aan de zogeheten onderkant en aan de zelfkant van de samenleving zal de belangstelling voor het staatsburgerschap niet of nauwelijks geleefd hebben. Maatschappelijk engagement kon zich daarom richten op het versterken van het besef van burgerschap onder bepaalde lagen van de bevolking, op inspanning tot disciplineren van lagen die door de inmiddels gevestigde burgerij werden verwaarloosd of buitengesloten, opdat ook zij ordentelijk deel zouden kunnen uitmaken van de samen-

leving. De inspanningen richtten zich dan op hen van wie de levenswandel gekenmerkt zou kunnen worden als hedonistisch.³ Maar ook een andere reactie was denkbaar, namelijk verzet tegen een zich doorzettend dominant aristotelisch klimaat. Daarbij richtte de zorg voor buitenstaanders zich niet op een disciplinerende van een hedonistisch besef, maar op bekering als vorm van bewustwording. Niet het burgerschap van de staat der Nederlanden was daarbij het ideaal, maar het toetreden tot een selecte kring van zuivere zielen.

Het ideaal van Thorbecke was een directe verhouding tussen de staat en alle afzonderlijke burgers, opdat alle burgers zich persoonlijk deel zouden weten van de staat. Aan het einde van de negentiende eeuw wordt dit ideaal gedwarsboomd door de opkomst van een verzuilde samenleving, waaraan onlosmakelijk de naam van Abraham Kuiper is verbonden. Hier hoeft die ontwikkeling niet beschreven te worden, van belang is het veranderende karakter van het dominante wij-gevoel in de samenleving. Niet meer de directe samenvoeging onder de staat vormt het eenheidsgevoel, maar eerst het behoren tot een groep gelijkgezinden. De opkomst van groepen gelijkgezinden had alles te maken met de wens tot emancipatie en dus de kritiek op het aristotelisch wij als een onrechtvaardige verdeling van de rechten aan het staatsburgerschap verbonden. De vorming van de groepen als machtsfactoren binnen de staat geschiedde echter door middel van een sterke nadruk op gelijkheid van overtuiging en maatschappijkritiek. De zuilen bestonden bij de gratie van een sterk cartesiaans wij binnen de eigen groep, ter afscherming van het geheel van de samenleving, met het oog op een sterkere positie in die samenleving. Vanaf het einde van de negentiende eeuw zien we daarom verschillende initiatieven waarin het staatsburgerschap ondergeschikt wordt gemaakt aan de eigen groep. De kracht van de eigen groep wordt bepaald door de interne cohesie en die is afhankelijk van de gedeelde ideologie, die door middel van verschillende bewustwordingsstrategieën moet worden aangeleerd, versterkt en verspreid. Het aristotelische wij van allemaal burgers van eenzelfde natiestaat wordt daarom radicaal bestreden ("de staat verdrukt, de wet is logen" zingen de socialisten) dan wel krachtig genuanceerd. (Het concept "sovereiniteit in eigen kring" van Kuiper erkent een zeer beperkte invloed van de staat in het publieke domein).

Na WO II is het sociaal-maatschappelijk klimaat enige tijd (weer) volledig gericht op eenheid binnen het Koninkrijk der Nederlanden. Het onverwerkte trauma van de oorlog leidde tot een sfeer van saamhorigheid, van samen de schouders eronder zetten om Nederland er weer bovenop te helpen. Iedere

Nederlander kende zijn of haar plaats binnen het geheel van de sociaal-maatschappelijke verhoudingen en ontleende daaraan zijn of haar positie als vrije burger. Er waren wel conflicten binnen die verhoudingen, maar die gingen ten principale om de machtsverhoudingen binnen de “polis”, niet om de aard ervan. Hoewel de verzuilde structuren nog ongeveer twee decennia stand hielden, was in 1945 door een groep predikanten onder leiding van Miskotte een duidelijk signaal afgegeven dat betrokkenheid op de vragen van politiek en samenleving niet vanuit een geïsoleerde – op een zogenaamd christelijk *Vorverständnis* gebaseerde – groep diende te gebeuren, maar in directe samenwerking en open gesprek met alle andere Nederlanders van goede wil. Toch was de harmonieuze saamhorigheid van het aristotelische wij na WO II van betrekkelijk korte duur. De aanval werd vanaf de jaren zestig van drie kanten ingezet. De opkomst van zowel de nozemcultuur als iets later de happenings rond het Lieverdje op het Spui te Amsterdam waren duidelijk ingegeven door een verlangen uit te breken uit het verstikkend klimaat van het aristotelische wij, een verlangen dat werd gevoed door consumptiemogelijkheden en hedonisme. Maar de aanval kwam niet alleen uit de hoek van het epicuristische wij. De oorlog in Vietnam en bevrijdingsoorlogen in Afrika confronteerde de naoorlogse jeugd met internationale machtsverhoudingen, met de wetten van imperialisme en militarisme. Deze confrontatie ondermijnt de vanzelfsprekendheid van het naoorlogse bestel. De belangstelling voor het (neo-)marxisme groeit, de overkoepelende leuze wordt “bewustwording”, een appel voor en geloof in een werkelijk door alle mensen gedeelde rationele benadering van menselijke verhoudingen met het oog op een alle scheidslijnen overstijgende humaniteit, een cartesiaans wij. En ten slotte is er zoals ook hierboven al geschetst het geloof in de mogelijkheid van een directe stap in de wereldomspannende humaniteit van het stoïcijnse wij. Ondertussen waren er diverse emancipatiebewegingen actief van groepen die van mening waren nog nooit werkelijk toegelaten te zijn geweest tot het aristotelische wij van de naoorlogse verhoudingen. Zo wees Joke Smit in 1968 met “Het grote onbehagen” op de marginale positie van vrouwen binnen het maatschappelijk verkeer. Vanaf de jaren zeventig zien we dus een strijd op vele fronten rond de vraag wat de aard is van het wij dat ons in Nederland verenigt.

Tot zover een (veel te) korte schets van de Nederlandse samenleving, als illustratie van de door mij gehanteerde typologie van Bonhoeffer. Voor een plaatsing van de “bevlogen theologen” is bovenstaande schets voldoende om hen in een onderling verband bij elkaar te brengen. Toch een enkele opmerking over de ontwikkelingen na de verwarring van de jaren zeventig. Als begin 1990 de

kruiddampen zijn opgetrokken, blijken het epicuristische en het stoïcijnse wij de strijd om de hegemonie te hebben gewonnen. Het neoliberale klimaat zet alle kaarten op zelfrealisatie⁴ als sleutel tot gedeeld maatschappelijk succes. En in de euforie om de verworvenheden van wederzijds respect en tolerantie klinkt een groot geloof in de menselijke mogelijkheid om in alle verscheidenheid vreedzaam samen te leven en verschillen met de mantel der liefde toe te dekken. Alle mensen zijn immers van goede wille. Deze illusie houdt stand tot Pim Fortuyn het klimaat van tien jaar “paars” aan de kaak stelt en de daarop volgende populistische golf. Het epicuristische wij houdt stand (vaak in de gedaante van een onbekommerd hedonisme onder invloed van de economische hoogconjunctuur) als dragend principe van samenleven, maar het stoïcijnse geloof in medemenselijkheid en tolerantie moet plaats maken voor een terugkeer naar het aristotelische wij: wij Nederlanders, burgers van de Nederlandse Staat, zijn allen gelijkelijk gehouden aan de Nederlandse wetten.

1850-1880 Beschavingsoffensief⁵

Met Bonhoeffers indeling zijn we in staat meer nauwkeurig aan te geven wat de aard is van de sociale interventie die de in het boek besproken theologen aan de dag hebben gelegd. Beginnen we met de drie theologen die geportretteerd worden uit de periode 1850-1880. Aan de orde komen Hofstede de Groot (1802-1886, zet zich in voor onderwijs aan alle lagen van de bevolking), Heldring (1804-1876, zet zich in voor werklozen, sticht instelling voor ongehuwde moeders) en Witteveen (1815-1884, sticht onder meer een inrichting voor geesteszieken). Het ligt voor de hand hen gezamenlijk te behandelen onder de kop *Pauperisme en beschavingsoffensief*, maar daarmee wordt een wezenlijk verschil tussen Hofstede de Groot en Heldring enerzijds en Witteveen anderzijds over het hoofd gezien. De eerste twee zetten zich vol overtuiging in voor de opbouw van het jonge Koninkrijk der Nederlanden, in het besef dat deze jonge natie alleen kans van slagen heeft als alle bevolkingslagen zich opgenomen voelen in de rijksgemeenschap en tegelijk in staat zijn zelf een bijdrage te leveren aan die opbouw. Al hun inspanningen zijn gericht op de maatschappelijke integratie van de onderkant van de samenleving door middel van openbaar christelijk onderwijs, drankbestrijding, armenzorg, gezinszorg (Hofstede de Groot), werkliedenscholing, werkgelegenheidsprojecten, opvang van ‘voormalige en berouwvolle prostituees’ (Heldring). Anders gezegd: hun sociale bewogenheid past naadloos bij de sterke overtuiging dat iedereen een bijdrage moet en kan leveren aan het nationale welzijn. Opvoeding en onder-

wijs als instrumenten voor burgerschap, althans noodzakelijk om fatsoenlijk onderdaan te zijn. Zowel Hofstede de Groot als Heldring leveren daarmee een bijdrage aan de versterking van het aristotelische wij in het jonge koninkrijk. Zo echter niet Witteveen. Hij keert zich onomwonden tegen dit aristotelische wij onder gehoorzaamheid aan de koning. Hij wil van de eenheid van de natiestaat niet weten, maar erkent alleen de eenheid in Christus. En deze eenheid komt alleen tot stand wanneer allen zich onderwerpen aan het Woord van God, meer nog: aan de enige en zuivere kennis van het Woord van God. Alleen de eenheid die gefundeerd is in het zuivere en absolute weten kan eenheid genoemd worden. Daarmee verzet Witteveen zich tegen het aristotelisch wij van de nationale staat met behulp van een cartesiaans wij in eigen kring. Hij zet zich eerst in voor evangelisatiewerk. Voor sociale noden is hij niet blind, maar hij heeft een afwijkende invulling van beschavingsarbeid, getuige het doel van zijn in Ermelo gestichte *Huis van Barmhartigheid*. Hij wil daar 'ziels- en lichaamskranken', 'aan tucht ontwende zonen van goede huizen', 'oude mensen die hulpbehoevend zijn' en in sociaal isolement geraakte 'bekeerde Joden en hun Joden kinderen' opnemen. Zijn beschavingsarbeid is niet ingebed in het aanleren van sociale normen en maatschappelijke waarden, zoals bij Hofstede de Groot en Heldring, maar doordrenkt van kennisoverdracht, het onderwijzen in de enig juiste Godskennis. Voor Witteveen komt het erop aan dat alleen gehoorzaamheid aan Christus kan leiden tot een menswaardig bestaan. Sociale nood moet zeker worden bestreden, echter niet met het oog op het Koninkrijk der Nederlanden, maar omdat die nood de komst van het rijk van God in de weg staat. Hoewel ook bij Hofstede de Groot en Heldring het beschavingsoffensief door en door christelijk van karakter is, is de blikrichting anders. Het hoeft daarom niet te verwonderen dat Hofstede de Groot en Heldring goede contacten hebben in de hoogste kringen, Witteveen daarentegen komt in botsing met de kerkelijke en burgerlijke overheden. Witteveen staat op gespannen voet met de opbouw van een nationale staat, waarin ieder gehoorzaamheid verschuldigd is aan de wet. Hij erkent alleen (zijn begrip van) Gods wet en neemt de uitsluiting door kerk en staat op de koop toe.

1880-1918 Het arbeidersvraagstuk

In dit hoofdstuk portretten van Lindeboom (1845-1933, oprichter van de Vereniging tot Christelijke Verzorging van Krankzinnigen en Zenuwlijders), Domela Nieuwenhuis (1846-1919, voorman van de opkomende arbeiders-

beweging) en Sikkel (1855-1920, actief in de christelijke werkliedenvereniging *Patrimonium*, oprichter van sanatorium *Sonnevanck* voor Tbc-patiënten). Ook in dit deel een samenvoeging van twee geheel verschillende posities, die van Sikkel en Lindeboom aan de ene kant en die van Domela Nieuwenhuis aan de andere. De positie van Lindeboom en Sikkel vertoont overeenkomst met die van Witteveen, met dit verschil dat hun inzet nadrukkelijk een emancipatoir karakter heeft, emancipatie van een volksdeel, beter gezegd: van de eigen gereformeerde kerk binnen het geheel van de natiestaat. Instrument voor deze emancipatie is de verspreiding van de kennis van en inzicht in de eigen ideologie, de gereformeerde leer en beginselen. De sociale bewogenheid vertaalt zich bij hen niet in volksopvoeding zoals bij Hofstede de Groot en Heldring, maar richt zich op de profilering en versterking van een segment van de bevolking. Lindeboom keert zich tegen elke vorm van oecumene in het evangelisatiewerk. Hij verwacht als dominee van al zijn gemeenteleden actieve inzet, organisatorisch, financieel, en getuigend. Hij staat aan de wieg van de Vereeniging tot Christelijke Verzorging van Krankzinnigen en Zenuwlijders. Het christelijk geloof was in zijn ogen essentieel voor de medische wetenschap, de psychiatrie en professionele zorginstellingen. En resultaat blijft niet uit. Een van de instellingen van de Vereeniging wordt door de overheid erkend als opleidingsinstituut. Sikkel is diep begaan met het lot van armen, misdeelden en arbeiders, is actief in de organisatie voor christelijke volksverheffing, *Patrimonium*, maar verzet zich tegen de ontwikkeling hiervan naar een christelijke vakcentrale. Belangenbehartiging diende binnen de bedrijven te gebeuren. Hij durft de kerk aan te wijzen als medeschuldig aan de opkomst van de op revolutie gerichte arbeidersbeweging. In diaconaal opzicht heeft de kerk in zijn ogen ernstig gefaald. Later zet hij zich in voor de oprichting van *Sanatorium Sonnenvanck* voor tbc-patiënten. Lindeboom en Sikkel geven uitdrukking aan een verzet tegen een te dominant ervaren aristotelisch wij, het wij van de Staat der Nederlanden onder de grondwet van 1848. Dit aristotelische wij wordt als te knellend ervaren. De veranderde sociaal-economische verhoudingen zijn oorzaak van het opkomende verlangen van nieuwe bevolkingsgroepen om als volwaardige burgers te kunnen participeren in het publieke domein. De drang tot emancipatie wordt echter door Lindeboom, Sikkel en hun geestverwanten niet gearticuleerd als belangenstrijd, zoals Domela Nieuwenhuis dat doet, maar als het verlangen ruimte te maken binnen de samenleving voor de eigen diepste levensovertuiging. De samenleving miskent deze diepste overtuiging en daarom moet geijverd worden voor een eigen domein om te kunnen leven volgens deze overtuiging. Mogelijk dat het ooit lukt allen te overtuigen van dit eigen gelijk en langs die

weg de hele samenleving te kunnen inrichten volgens door allen gedeelde inzichten, als een cartesiaans wij, maar de weg daarheen is lang en zolang dat doel niet bereikt is, zoeken Lindeboom c.s. de soevereiniteit in eigen kring.

Het verhaal van Domela Nieuwenhuis is van geheel andere orde. In grote lijnen kan het bekend verondersteld worden: eerst predikant, toen voortrekker in de opkomende zowel syndicale als politiek-georganiseerde arbeidersbeweging, ten slotte de breuk daarmee, getypeerd als de overstap naar het anarchisme. Met zijn positieverandering aan het eind van zijn leven geeft Domela Nieuwenhuis aan het probleem van het cartesiaanse wij te onderkennen. Zijn keuze voor de arbeidersbeweging en de daarbij behorende organisatie en disciplineren kan, hoe anders ook, goed vergeleken worden met het strategisch inzicht van zijn tijdgenoten Lindeboom en Sikkel. Net als zij kiest hij voor de kracht van het isolement als verzet tegen het aristotelische wij van de burgerlijke samenleving. En ook bij hem is de kracht van het isolement gelegen in scholing en in disciplineren in het enig juiste inzicht over de aard van de samenleving met het oog op haar verandering. Maar bij Domela Nieuwenhuis gaat er iets schuren. Mede onder invloed van zijn contact met Robert Michels en diens elite-theorie krijgt hij oog voor de knellende banden van het georganiseerde eigen gelijk, ongeveer in dezelfde tijd dat binnen de kring van Lindeboom en Sikkel deze knellende banden door middel van rigoureuze uitsluitingen bewaakt en aangescherpt worden.⁶ Ook binnen het georganiseerde eigen gelijk ontstaan machtsverschillen, worden mensen van hun waardigheid beroofd omdat ze moeten gehoorzamen aan de door de elite vastgestelde waarheid. Daarnaast beseft Domela Nieuwenhuis dat het georganiseerde eigen gelijk moet uitlopen op een strijd voor groepsbelangen in plaats van te ijveren voor de bevrijding van allen. Zijn breuk met Troelstra c.s. aan het einde van zijn leven is het gevolg van een ander inzicht in de lotsverbondenheid van mensen, die hij nu niet meer ziet als alleen bepaald door hun klassenpositie. Wordt met de reductie tot de klassenpositie de lijdende mens niet ondergeschikt gemaakt aan de abstract lijdende mensheid, zo vraagt hij zich af. Zijn hoop is gevestigd op de veranderende kracht van de massa van lijdende mensen. Niet de redelijkheid biedt uitkomst, maar de lotsverbondenheid. Emancipatie door middel van op redelijkheid gebaseerde partijvorming zal tot nieuwe onderdrukking leiden. Domela Nieuwenhuis vestigt zijn hoop niet op het cartesiaanse wij, zoals bevlogen theologen binnen de arbeidersbeweging na hem wel zullen doen, maar op het stoïcijnse wij, op de transcendente eenheid die bestaat in de menselijke drang verlost te worden uit het lijden.

1918-1945 Maatschappelijke acties en economische crisis

De drie geportretteerden in de periode 1918-1945, Slotemaker de Bruïne (1869-1941, actief in Nederland en wereldwijd voor geheelonthouding, minister met verschillende portefeuilles), Van der Heide (1872-1953, aansluiting bij de arbeidersbeweging en lid van de Tweede Kamer voor de SDAP en Kruyt (1877-1943, lid van de Bond voor Christen-Socialisten, ijvert voor hervorming van het gevangeniswezen, later lid van de CPH, de vooroorlogse Communistische Partij van Nederland), hebben weinig met elkaar gemeen. Slotemaker de Bruïne past naadloos in de typering van Hofstede de Groot en Heldring: inzet voor algehele verheffing van het Nederlandse volk met bijzondere aandacht voor hen die daarin door armoede en ellende uit de boot (dreigen te) vallen. Daarvan getuigen zijn inzet voor geheelonthouding en voor de Christelijke Werkliedenbond Patrimonium. Tegelijk maakte hij deel uit van het gevestigde establishment, getuige zijn (niet erg geslaagde) ministerschap over een reeks van jaren. De eenheid van de Nederlandse natiestaat staat op geen enkele manier ter discussie. Het gaat hem om volksverheffing met het oog op de versterking van het aristotelische wij.

Bij Van der Heide wordt een nieuwe positie zichtbaar. Als dominee bekend hij zich expliciet tot de arbeidersbeweging met zijn lidmaatschap van de SDAP in 1896. Christendom gaat voor hem zonder aarzeling samen met socialisme, het predikant zijn binnen de Nederland Hervormde Kerk combineert hij met het lidmaatschap van de SDAP. Het Koninkrijk Gods was het noodzakelijke teleologisch perspectief, het socialisme was noodzakelijk om een samenleving als bedoeld door de eerste christenen te kunnen realiseren. Recht gaat boven liefdadigheid, de bestaande maatschappelijke verhoudingen en wetten schenden het recht. Klassenstrijd is nodig met het oog op de komst van het koninkrijk Gods; emancipatie en onderricht van arbeiders zijn nodig om na de revolutie bestuurlijke taken te kunnen dragen in overheid en bedrijfsleven. Hij kritiseerde Troelstra (die hem lid van de partij had gemaakt) bij zijn revolutiepoging van 1919, omdat de vereiste staat van zedelijkheid en redelijkheid voor het dragen van leidinggevende verantwoordelijkheid nog lang niet bereikt was. Hij verzet zich tegen de idee dat de arbeidersbeweging langs revolutionaire weg de macht moest veroveren om de macht van het kapitaal en zijn instituties af te breken. Pas als de arbeidersbeweging in staat zou zijn verantwoordelijkheid te dragen voor en leiding te geven aan het algemeen belang vanuit de eigen geledingen, zou het de leiding van het land over mogen nemen. Dat vereiste nog een lange weg van kadervorming en scholing, zo was zijn mening. Na lang aarzelen neemt hij voor de SDAP zitting in de

Tweede Kamer, maar hij houdt zich verre van ideologie en partijprogramma, concentreert zich op concrete zaken en directe belangenbehartiging. Net als bij Domela Nieuwenhuis is er dus bij Van der Heide een besef van de beperktheid van het geïsoleerde eigen gelijk, maar anders dan bij de eerste bij hem wel een vertrouwen in de rechtstaat, mits in goede handen. In lijn hiermee zet hij zich in voor de kwaliteit van het gevangeniswezen en reclassering, waarvoor tot die tijd socialisten geen belangstelling hadden; criminaliteit zou immers met de revolutie tot het verleden behoren. En met de opkomst van NSB ijvert hij voor de 'samenbundeling van alle krachten, onverschillig van welke confessie tot versterking van de democratische gedachte'. De positie van Van der Heide kan daarom getypeerd worden als een aristotelische kritiek op het georganiseerde eigen gelijk van de groep waar hij zich vol overtuiging bij had aangesloten, de SDAP.

Kruyt ten slotte is in mijn ogen de meest radicale figuur van de bundel. Als vrijzinnig theoloog sluit hij zich aan bij de Bond van Christen-Socialisten (BCS), die met de SDAP principieel van mening verschilt dat het geloof geen privézaak is maar een alles doordringend beginsel. De BCS heeft weliswaar weinig aanhang, maar ziet zichzelf op aandringen van onder meer Kruyt als de ware avant-garde van een socialistische toekomst. Als dominee kiest hij bij het uitbreken van Wereldoorlog I voor een strikt pacifistische opstelling en hij verwijt de kerken in een breed verspreid manifest, *De schuld der kerken*, dat zij geen oog hebben voor de ware aard van de oorlog: roofzucht van staten. Het verzet tegen de oorlog brengt de BCS in nauw contact met alle groepen links van de SDAP. Als Kruyt in 1918 voor de BCS nipt in de kamer wordt gekozen, kiest hij voor een getuigende opstelling. Hij heeft geen fiducia in wetgeving onder kapitalistische verhoudingen en zoekt nauwe samenwerking met andere revolutionaire Kamerleden. Op uitnodiging van de CPN neemt hij deel aan de Derde Internationale in 1920 in Petersburg. Na de opheffing van de BCS sluit hij zich aan bij de CPN. Over een lange reeks van jaren kiest hij meer en meer voor (en wordt gedrongen in) het isolement van de kleine groep die heilig gelooft in het eigen gelijk als enige weg tot bevrijding uit de bestaande verhoudingen en hij moet dat met de dood bekopen, vermoord door de nazi's.

1945-1965 Verzorgings- en welvaartstaat

Uit deze periode worden Banning (1881-1971, lid van de SDAP, medeoprichter van de PvdA), Veenhof (1902-1983, verzet zich tegen de verzorgingsstaat,

pleit voor de strikt kerkelijke taak van diaconaal werk) en Strijd (1909-1983, pacifist, pleitbezorger van een onafhankelijk Indonesië, mede-oprichter van de Pacifistisch Socialistische Partij) geportretteerd. De positie van Banning onderscheidt zich van eerdere posities die in het boek aan de orde zijn gekomen. Net als Kruyt sluit Banning zich aan bij de BCS. Maar hij kiest in het verlengde daarvan voor de SDAP, die hij de weg weet te wijzen naar een brede sociaal-democratische volkspartij. Ook bij hem kritiek op de nationale maatschappelijke orde en de wettelijk gesanctioneerde ongelijkheid daarbinnen. Maar ondanks zijn toetreden tot de SDAP wijst hij een exclusieve positie van het proletariaat in de klassenstrijd af ten gunste van een aan de Fransman Jaurès ontleend collectief normatief bewustzijn. Banning raakt ervan overtuigd, dat elk mens van nature een verlangen heeft naar en een aanleg tot rechtvaardigheid. De mensheid als geheel wordt daarom naar zijn mening beheerst door een zedelijk moeten. Het socialisme is in wezen religieus, want het gaat daarin uiteindelijk om een door het geloof gedragen ethiek. Net als Bonhoeffer heeft Banning oog voor de voortdurende spanning tussen individu en gemeenschap. Voor Bonhoeffer is die spanning buiten de eenheid in Christus onoplosbaar. Volgens Banning kan die tegenstelling worden overwonnen in het personalisme, het centraal stellen van de persoon als drager van het tot persoonlijke ethiek verheven "zedelijk-moeten". Ook bij Banning dus het besef dat de kritiek op het aristotelische wij niet kan blijven hangen in het cartesiaanse wij van het groepsgebonden eigen gelijk. Op een vergelijkbare manier als eerder Domela Nieuwenhuis zoekt hij een allen omvattende eenheid voorbij de grenzen van de eigen partij en vindt die in het personalisme. De kritiek op zowel het aristotelische als het cartesiaanse wij is bij Banning gefundeerd in de overtuiging van een stoïcijnse wij. Vanuit die keuze zet hij zich in voor een morele verbetering en daardoor versterking van het aristotelische wij van de Nederlandse samenleving. Deze positie maakt het hem mogelijk zich na WO II onder meer met de oprichting van de PvdA in te zetten voor een door de staat in te richten samenleving met oog voor sociale noden. Ook bij hem dus, net als bij Van der Heide, het streven naar een nieuw aristotelisch wij, gebaseerd op rechtvaardigheid, hoewel met een andere strategie. Daarmee stond hij lijnrecht tegenover Veenhof, die zich verzette tegen de idee van een door de overheid in te richten gemeenschap. Bij Veenhof staat alleen de kerk borg voor de ware gemeenschap. Het is daarom de taak van de kerk om gemeenschap te stichten zonder enige inmenging van de staat. Elke steun van de zijde van de staat moet afgewezen worden en de inspanningen van de overheid voor de inrichting van de verzorgingsstaat moeten bestreden worden. En hoewel hij de invoering van de A.O.W. schoorvoetend accepteert,

verzet hij zich “tegen de gemeenschapideologie die zich ook in de A.O.W. laat merken”. Zijn stellingname komt overeen met die van Witteveen een eeuw eerder, namelijk isolement in eigen kring, vanuit een diep besef dat de door staat en wet gecreëerde eenheid een valse eenheid is, die afleidt van de ware eenheid die alleen in Christus is te vinden. Alleen zij die zich onderwerpen aan Christus kunnen toetreden tot die ware eenheid.

De derde predikant die in deze periode aan de orde komt, Strijd, is minder eenvoudig te plaatsen. In de jaren dertig is hij lid van de vooruitstrevende Christelijk-Democratische Unie, die na de oorlog opgaat in de PvdA. Hij komt in aanvaring met de partij door de opstelling van de PvdA in Nederlands-Indië. Maar hij verzet zich ook tegen de verheerlijking van de Sovjet-Unie binnen de CPN. Voortdurend vecht hij op twee fronten, zijn pijlen richtend op zowel het hardvochtige kapitalisme als het mensonterende communisme. Vanaf de oprichting van de PSP speelt hij een belangrijk rol in deze partij. Al voor de oorlog had hij zich aangesloten bij de antimilitaristische vereniging Kerk en Vrede. Dit antimilitaristisch standpunt blijft hij trouw, ook in zijn verzet tegen atoomwapens, zowel bij de westerse mogendheden als bij de USSR. Hij blijft zijn leven lang predikant binnen de Nederlands Hervormde Kerk, wordt door zijn kerk, zij het met grote tegenzin, benoemd tot kerkelijk hoogleraar christelijke ethiek. Speerpunt in al zijn optreden blijft het verzet tegen gewapende strijd tussen zichzelf heilig verklarende blokken. Hij kan gezien worden als volksopvoeder over scheidslijnen heen, vanuit het besef dat het leven op aarde niet verwoest mag worden, maar bedoeld is voor het goede leven voor allen, gebaseerd op de pijlers van gerechtigheid en vergevingsgezinde barmhartigheid. Strijd is de eerste in de bundel met een uitgesproken mondiale oriëntatie. Zijn kritiek geldt niet meer de nationale samenleving maar de dreiging van de wereldverwoestende tegenstelling tussen Oost en West. Hij probeert een brug te slaan over maatschappelijke en ideologische barrières, door steeds weer de misstanden aan beide zijden te benoemen. In een gepolariseerde wereld een ondankbare taak. Het wij-ideaal van Strijd is zoals gezegd mondiaal georiënteerd, gebaseerd op een diep besef van verbondenheid van alle mensen op aarde, een besef dat voorbij gaat aan alle bestaande en onoverbrugbaar lijkende scheidslijnen.

1965-2000 Vrede en internationale solidariteit

Ten slotte drie theologen uit de laatste decennia van de vorige eeuw: Ruijs (1917-), actief pleitbezorgster voor de Oost-West-dialoog in het heetst van de

koude oorlog), Koster (1936-1982, journalist in Latijns-Amerika, vurig pleitbezorger van de strijd tegen onrecht door de armen, vermoord door het bewind in El Salvador) en Harrewijn (1954-2002, arbeidspastor onder werkloze scheepsarbeiders in Amsterdam, lid van de Tweede Kamer voor Groen Links).

Ruijs, de enige vrouw in het boek, en Koster, werken beiden net als Strijd vanuit een mondiaal perspectief. Koster wil opvoeden en onderwijzen. Doordringen van de wenselijkheid en noodzakelijkheid om christendom en socialisme te combineren werkt hij een aantal jaren als vicaris in de DDR, maar raakt daar gedesillusioneerd in het reëel bestaande socialisme, vanwege de bureaucratie en het rigide dogmatisme van de staat. Hij verlegt zijn oriëntatie naar de verworpenen der aarde en richt zich op de revolutionaire bewegingen in Latijns-Amerika. Als journalist wil hij de mensen hier in Nederland doordringen van de onrechtvaardige internationale verhoudingen en de vele slachtoffers daarvan en hij hoopt zo een bijdrage te leveren aan de strijd voor verandering waar revolutionaire groepen zich voor inzetten. De wereldorde deugt niet en hij wil met zijn reportages de mensen in het Westen daarvan overtuigen. Overtuigd van zijn eigen gelijk schuwt hij de kritiek niet op iedereen die in zijn ogen de onderdrukking en afhankelijkheid van de armen bestendigt. Met zijn gedrevenheid maakte hij veel vijanden, onder wie de regering van El Salvador, die hem en zijn IKON-groep in 1982 vermoordt. Koster wordt gedreven door een gevoel van verbondenheid met allen die zich inzetten voor een menswaardig bestaan, door een diep verlangen naar alles overstijgende menselijkheid. De strijd tegen de kapitalistische wereldorde wordt in Latijns-Amerika gevoerd en het is van groot belang dat het Westen de ogen worden geopend voor de beelden van onderdrukking en marteling en de oren voor de jammerklachten van vrouwen en boeren die opstaan tegen het onrecht. Geen partijdiscipline, maar heilige verontwaardiging. In de DDR is Koster allergisch geworden voor het georganiseerde eigen gelijk. Alleen goede informatie over het lot van oprechte mensen die slachtoffer zijn van onmenselijke structuren zou ertoe kunnen leiden dat mensen hier het juiste inzicht zouden krijgen en zich gaan inzetten voor vernieuwing van de mondiale samenleving. Zijn journalistieke werk is gedreven door de wil om de mensen in Nederland te doordringen van zijn gelijk over de machtsverhoudingen in de wereld. Ieder die de feiten onder ogen ziet en zijn verstand gebruikt moet zich wel engageren. Zo zal ooit de beweging ontstaan die verandering afdwingt gebaseerd op redelijkheid en gelijk inzicht.

Ruijs vormt een verbindingsschakel tussen twee werelden die elkaar niet of nauwelijks kennen en die in karikaturen over elkaar denken. Zij staat

van de in het boek besproken theologen het meest uitzonderlijk op een punt waar van een gemeenschappelijk wij gewoonweg geen sprake is, er is geen gemeenschappelijke redelijkheid, er is alleen vijanddenken. Haar inzet is er op gericht aan beide zijden van het ijzeren gordijn ruimte te scheppen voor ontmoeting en dialoog. In 1949 kan ze naar Berlijn als een soort pastorale hulp in het vluchtelingen- en jongerenwerk. Ze zou de stad niet meer verlaten. Berlijn ontwikkelt zich gaandeweg tot brandhaard van de wereldgeschiedenis na WO II, trefpunt van twee werelden, twee systemen. Ruijs begint een oecumenische gemeente onder Nederlanders die om een of andere reden na de oorlog in Berlijn aanwezig zijn en maakt in 1961 de bouw van de muur en de splitsing van de stad mee. Een belangrijk deel van haar gemeenteleden woont in Oost, vele jaren van pendelen via checkpoints en grensbewaking volgen. Via haar werk in Berlijn raakt zij nauw verweven met de Christelijke Vredesconferentie en de inzet voor dialoog tussen Oost en West, een inzet die danig averij oploopt na het neerslaan door de USSR en bondgenoten van de Praagse Lente. Die tegenslag brengt haar niet van het spoor te blijven zoeken naar mogelijkheden van contact. Gemeenschappelijke redelijkheid moet stapje voor stapje ontdekt en beleefd worden in gesprekken. Haar bezieling lijkt te gronden in de overtuiging van een universele humaniteit, een stoïcijnse wij.

Harrewijn ten slotte beweegt zich afgezien van zijn deelname aan het comité tegen de neutronenbom weer vooral binnen de context van de Nederlandse samenleving. Als arbeidspastor is hij nauw betrokken bij de sluiting van de scheepswerven in Amsterdam Noord en besluit direct tot het organiseren van de werkloos geworden werfarbeiders. In samenhang daarmee wordt hij een drijvende kracht achter de organisatie De Arme Kant van Nederland. Weliswaar overtuigd lid van de CPN gaat het hem niet om het gelijk in eigen kring maar om de inzet voor sociale rechtvaardigheid binnen de Nederlandse verhoudingen. Hij verzet zich tegen een wettelijk gesancioneerde normaliteit, die werknemers van hun waardigheid berooft als zij van hun werk beroofd worden en die uitkeringstrekkers in de marge van de samenleving drukt. Zijn inzet voor werkloos geworden scheepsbouwers kan getypeerd worden als emancipatie en bewustwording. Emancipatie en bewustwording door te werken aan zelfrespect bij hen die door verlies van hun werk hun zelfvertrouwen dreigen kwijt te raken. Ondanks zijn uitgesproken maatschappijkritiek en partijkeuze, moet zijn positie toch vergeleken worden met die van Hofstede de Groot en Heldring. Ook bij hem is de inzet erop gericht dat mensen als volwaardige burgers een bijdrage blijven leveren aan de samenleving die hen dreigt af te schrijven.

Bundeling en evaluatie

De vraag was of de systematiek van Bonhoeffer ons zou kunnen helpen zicht te krijgen op mogelijke invullingen van *de vernieuwing van de samenleving*. Daartoe maken we eerst de balans op van bovenstaande typeringen. Is het mogelijke enige samenhang aan te brengen in het engagement van zo verschillende personen in zo verschillende maatschappelijke contexten? Daarna staan we stil bij een bredere evaluatie van theologisch gemotiveerd engagement.

Onderlinge vergelijking van de geportretteerde bevlogen theologen aan de hand van de aan Bonhoeffer ontleende typologie maakt het inderdaad mogelijk een aantal soorten engagement te onderscheiden. Bedacht moet worden dat in de tweede helft van de twintigste eeuw voor een aantal theologen (Strijd, Ruijs, Koster) de horizon voor hun betrokkenheid ver voorbij het “wij” van de Nederlandse samenleving reikt, maar we doen een voorstel voor ordening, op grond van de typering van de sociale interventie van de bevlogen theologen in de samenleving van hun dagen. Uiteraard bestaan er grote verschillen in geloofsopvattingen en theologische posities, maar die zijn minder interessant als het gaat om de aard van hun bevlogenheid.

De opbouwwerkers

De eerste groep bestaat uit Hofstede de Groot, Heldring, Slotemaker de Bruïne, Banning en Harrewijn. Hun inzet is gericht op een versterking en morele verbetering van het aristotelische wij van de Nederlandse samenleving, zodanig dat iedereen daarbinnen serieus wordt genomen en een waardige plaats kan innemen. Het aristotelische wij staat niet principieel ter discussie. Ik noem hen de opbouwwerkers. Zij hebben zich ingezet voor emancipatie.

De voorvechters

De tweede groep die we onderscheiden bestaat uit Witteveen, Lindeboom, Sikkels, Van der Heide, Kruijff en Veenhof. Zij zijn ervan overtuigd dat de ware samenleving alleen tot stand kan komen vanuit een goed georganiseerde groep die doordrongen is van de juistheid van het eigen gelijk. De staat dient gemeden te worden of zelfs bestreden. Binnen de groep moet alle energie gestoken worden in ideologische scholing en kadervorming, met het oog op de latere verantwoordelijkheid. Zolang de samenleving niet overtuigd is van dat gelijk, zoeken zij in het isolement hun kracht. Hun overtuiging is geworteld in een cartesiaans wij. Ik noem hen de voorvechters. Zij hebben zich ingezet voor bewustwording.

De opvoeders

De derde groep bestaat uit de Domela Nieuwenhuis (zeker na zijn breuk met de georganiseerde arbeidsbeweging), Strijd en Koster. Zij richten zich op de bewustwording van allen in de overtuiging dat de morele meerwaarde van de mens ten slotte voldoende overtuigingskracht zal hebben om door te dringen bij alle mensen van goede wil en zodoende verandering zal bewerkstelligen. Ik noem hen de opvoeders. Zij hebben zich ingezet voor mentaliteitsverandering. Tot deze opvoeders kan ook Ruijs gerekend worden, hoewel zij op haar brugpositie tussen Oost en West altijd terughoudend is geweest zelf een uitgesproken standpunt in te nemen, anders dan het belang van ontmoeting van dialoog met het oog op de wereldvrede.

Ook nog een andere bundeling is mogelijk. We zagen bij Domela Nieuwenhuis, Banning, Strijd, Ruijs en Koster een gedrevenheid die voortkomt uit een alle menselijke verschillen en scheidslijnen overstijgend geloof in humaniteit, zij het op grond van een algemeen verlangen naar verlossing uit het lijden, zij het een in ieder persoon geworteld ethisch besef, zij het een universeel verlangen naar gerechtigheid en vrede. Dit stoïcijns humanisme leidt tot verschillende vormen van engagement, maar voor allen geldt dat zij zich niet laten opsluiten in een vastomlijnde leer binnen een vastomlijnde groep.

Evaluatie

Keren we met de indeling in opbouwwerkers, voorvechters en opvoeders naar het huidige theologisch gemotiveerde engagement, dan valt op dat de voorvechters van het toneel verdwenen lijken te zijn. In de tweede helft van de twintigste eeuw behoort alleen Veenhof nog tot deze groep. De open samenleving van na WO II laat kennelijk geen ruimte meer aan een succesvol opereren in het publieke domein vanuit een gesloten groep. De cartesische kritiek zien we nu nog alleen vanuit een marginale minderheidspositie, zoals die in kleine groepen radicale moslims voorkomt. Ook in de eerder aangehaalde bundel *Het Vrije Woord* komt deze positie toch eigenlijk niet meer voor, of het zou de jonge pastoor moeten zijn, die er niet voor terugschrikt met matineus klokgebeier de omwonende van zijn kerk en het gemeentebestuur tegen zich in het harnas te jagen (Van Dijk & Röselaers 2012, 61 e.v.) Een meer doordachte variant is te vinden bij James Kennedy, met zijn voorstel voor de lokale gemeente als contrastgemeenschap, met dien verstande dat dit voorstel gespeend is van elke dogmatische of moralistische, de eigen groep isolerende rigiditeit. (Kennedy 2012, 122 e.v.) De bundel *Het Vrije Woord* is over het geheel genomen gevuld met opvoeders en opbouwwerkers. Deze bena-

dering kenmerkt ook de daadwerkelijke inspanning voor vernieuwing van de samenleving van het diaconale werk van de Protestantse Kerk. Ik noem twee voorbeelden. De eerste inzet is het door Kerk in Actie gesteunde project Schuldhulpmaatje, waarbij mensen met financiële problemen gecoacht worden om niet ten onder te gaan in het doolhof van schuldeisers, rekeningen en dagelijkse behoeften. Een hedendaags voorbeeld van disciplinerende/emancipatie, inzet voor een aristotelisch wij. Het andere voorbeeld betreft de inzet op velerlei wijze voor uitgeprocedeerde asielzoekers, vanuit de overtuiging dat mensenrechten boven burgerrechten gaan. Hier wordt een stoïcijnse wij in stelling gebracht tegen de buitensluitende werking van het aristotelische wij, gericht op de morele verbetering van dat aristotelische wij. Precies de inzet dus als van Banning destijds. Ook recente inspanningen kunnen dus getypeerd worden als het werk van opbouwers, voorvechters of opvoeders.

Nog een laatste punt vraagt aandacht. In de bundel *Bevlogen Theologen* ontbreekt de epicuristische kritiek op het aristotelische of cartesische wij.⁷ Dat zou te maken kunnen hebben met de selectie van (uitsluitend protestantse!) theologen. Maar het vermoeden dringt zich op, dat christelijke theologie en epicurisme elkaar niet verdragen. Dit vermoeden wordt versterkt bij het lezen van de studie van Heitink *Golfslag van de tijd*. Nadat hij in navolging van Charles Taylor het huidige klimaat typeert als een morele orde, waarin ieder “zijn/haar eigen *geluk* nastreeft op basis van gewaarborgd leven en gewaarborgde *vrijheid* in een samenleving van *wederkerig nut*” (cursivering Heitink) constateert hij: “Deze levensfilosofie laat zich met enige moeite (sic! hgd) weliswaar combineren met het geloof in God, nog altijd bron van alle goed” (Heitink 2011, 196). Om er direct aan toe te voegen, dat het streven naar zelfontplooiing in Europa toch vooral bepleit wordt buiten de kring van kerk en theologie, dit in tegenstelling tot Amerika, “waar psychologie en religie, zelfontplooiing en geloof, zich naadloos met elkaar lieten verbinden”. Maar: “Met zijn boek *De kracht van positief denken* beloofde de bekende Amerikaanse predikant Norman Vincent Peale dat het geloof een volledige ontplooiing oplevert en een gelukkig leven hier op aarde. Taylor kritiseert vooral het vervlakkende karakter van deze stroming, omdat de hier geschetste levenswijze ten koste gaat van idealen en de heroïsche dimensie van het menselijk leven erdoor verdwijnt” (Heitink 2011, 206). Zelfontplooiing als teken van vervlakking, ten koste van idealen en de plicht tot strijd, daarmee wordt het epicuristische wij weggezet. Er lijkt een diep wantrouwen te bestaan onder theologen als mensen zich willen inzetten voor het persoonlijke goede leven, hier en nu als reactie op de knellende banden van het aristotelische of het cartesische wij. Het

christelijk sociaal denken lijkt doordrenkt van de plicht tot heilig moeten. Stof voor nader onderzoek. Ligt hier een oorzaak van de massale kerkverlating in de laatste dertig jaar van de vorige eeuw, namelijk het onvermogen van theologen om het breed levende hedonistisch verlangen te onderkennen als een legitiem verzet tegen sociale en dogmatische beknelling? In ieder geval is het opmerkelijk dat een boodschap die is doordrenkt van het verlangen naar het goede leven voor allen zo zuinig of ronduit afwijzend reageert op pogingen dat goede leven hier en nu te realiseren.⁸

Tot besluit

Er zijn vele manieren om zich in te zetten voor *vernieuwing van het leven in cultuur, maatschappij en staat*, om de kerkorde van de PKN nog eens te citeren. De bundel *Bevlogen theologen* geeft daarvan een indrukwekkend beeld. Indrukwekkend is de persoonlijke inzet van de geportretteerden, de moeite die zij zich getroost hebben en vaak de zelfopoffering om wat zij als hun taak zagen naar beste kunnen uit te voeren, ondanks tegenslagen en teleurstellingen. Allen getuigen van een sterke persoonlijke overtuiging, zowel theologisch als spiritueel als politiek-maatschappelijk. Ze verdienden daarom allemaal afzonderlijk geportretteerd te worden. Hun werk (en dat van vele anderen) verdient respect en blijvende herinnering. Als blijk van die waardering heb ik in dit artikel gezocht naar een mogelijkheid om hun inspanningen binnen een conceptueel raam te plaatsen en te vergelijken, opdat hun werk niet als louter individuele en eenmalige levensvervulling in de (kerk-)geschiedenis wordt opgeborgen, weliswaar interessant maar tijdgebonden en uit een voorbije tijd. Kan uit hun inspanningen iets geleerd worden van een bredere context waarbinnen sociale interventies kunnen worden geduid en gewaardeerd, opdat hun inspanningen daarmee beter blijvend van betekenis kunnen zijn?

Het conceptueel raamwerk dat ik heb gebruikt voor mijn onderzoek is ontleend aan Bonhoeffer, die een onoplosbare spanning constateerde in de westerse cultuur tussen individu en gemeenschap. Alle inzet voor sociale verandering kan gezien worden als poging om deze spanning op te heffen. Een spanning die steeds weer op andere wijze tot uiting komt, maar waarin wel patronen zijn te onderkennen. De vraag of de spanning ooit zal worden opgeheven, kan hier buiten beschouwing blijven. Duidelijk is dat de spanning steeds vraagt om correctie van, kritiek op, strijd tegen een gegroeide constellatie, waarin of de socialiteit of de individualiteit in de knel komen. Dat is de inzet geweest van genoemde bevlogen theologen en daarmee zijn zij blijvend actueel.

Noten

- 1 Werkman en Van der Woude stellen in hun nawoord dat er sprake is van een toenemende vrijzinnigheid in de periode van 1850 tot 1990 bij de geportretteerde theologen. Afgezien van de onduidelijkheid hoe vrijzinnigheid te kwantificeren en in een grafiek af te zetten tegen de factor tijd (zoals zij doen), geven de portretten maar zeer gedeeltelijk inzicht in de theologische posities van geportretteerden.
- 2 Zie in dit verband Dane, H.G. (2008), Protestant, over de relevantie van een term, in: *Protestantse geluiden bij het afscheid van Bas Plaisier*, Utrecht: PKN, 81 e.v.
- 3 Weliswaar spreekt de goeude burgerij van zedeloos gedrag van onopgevoede mensen, meer beschrijvend gaat het om mensen die van de hand in de tand leven en zich concentreren op het eigen welbevinden binnen de beperkte mogelijkheden die ze zien om dat te realiseren. Daarom de typering hedonistisch.
- 4 Zie voor het verschil tussen zelfontplooiing en zelfrealisatie: Van Hierden & Bikker, *Kerk en Dertigers 2.0*, in het bijzonder hoofdstuk 7.
- 5 De titels van de volgende vijf paragrafen zijn overgenomen uit *Bevlogen theologen*.
- 6 In 1917 wordt de zeer oecumenisch ingestelde ds. Netelenbos door de synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland uit het ambt gezet. Dit is de opmaat voor de kerkscheuring in 1926, bekend als de kwestie Geelkerken. Op de achtergrond van het conflict speelt de vraag of de gereformeerden moeten blijven kiezen voor de kracht van het isolement in het eigen gelijk, of dat zij zich moeten verbinden met andere christenen en christelijke organisaties (Groenendijk 1986, 112)
- 7 Ook in de bundel *Het Vrije Woord* ontbreekt waardering voor deze benadering van verandering van de samenleving.
- 8 In dit verband is het interessant de kritiek van de marxistische psychoanalyticus Wilhelm Reich in herinnering te roepen op de arbeidersbeweging in Duitsland in de dertiger jaren van de vorige eeuw. Hij stelde dat deze machteloos stond tegenover de fascistten, omdat zij, de fascistten, wel beseften dat ze de arbeiders het perspectief moesten bieden op een beter leven hier en nu en niet alleen een heilstaat in het verschiet moesten te stellen.

Literatuur

- Bonhoeffer, D. (1930),
Sanctorum Communio, München: DBW 1.
- Dane, H.G. (2008),
 Protestant, over de relevantie van een term, in: Dijk, Janet van & Bas Plaisier (red.),
Protestantse geluiden bij het afscheid van Bas Plaisier, Utrecht: Protestantse Kerk in
 Nederland, 81-99.
- Dijk, F. van & J. Röselaers (2012),
Het Vrije Woord, religie en politiek in domineesland, Zoetermeer: Uitgeverij Meinema.
- Groenendijk, A. (1986),
*Vasthoudend en Voortvarend, de achtergronden van het conflict rond Dr. J.G. Geelkerken
 in 1926*, (doct. Scriptie VU).
- Heitink, G. (2011),
Golfslag van de Tijd, Europa's niet te stillen verlangen naar God, Utrecht: Kok.
- Hierden, B. van & M. Bikker (2013),
Kerk en Dertigers 2.0, een verkennend onderzoek, Utrecht, Protestantse Kerk in Neder-
 land. [http://www.pkn.nl/actief-in-de-kerk/werkvelden/Gemeenteopbouw/Paginas/
 Dertigers.aspx](http://www.pkn.nl/actief-in-de-kerk/werkvelden/Gemeenteopbouw/Paginas/Dertigers.aspx)
- Kennedy, J. (2010),
Stad op een Berg, de publieke rol van protestantse kerken, Zoetermeer: Uitgeverij
 Meinema.
- Popper, K. (1945),
The open society and its enemies, (vol. I), Oxford: Routledge.
- Sturm, J.C. (1988),
*Een goede gereformeerde opvoeding, over neo-calvinistische moraalpedagogiek (1880-1950),
 met speciale aandacht voor de nieuw-gereformeerde jeugdorganisaties*, Kampen: Kok.
- Stuurman, S. (1983),
Verzuiling, kapitalisme en patriërchaat, Nijmegen: SUN.
- Werkman, P.E. & R.E. van der Woude (2012),
Bevlogen Theologen, geëngageerde predikanten in de negentiende en twintigste eeuw,
 Hilversum: Verloren.

Boekbesprekingen

Dekker, Gerard (2013), *De doorgaande revolutie. De ontwikkeling van de gereformeerde kerken in perspectief*, Barneveld: Uitgeverij Vuurbaak, (ADChartasreeks nr. 23), pp. 120, ISBN 9789055604760, € 19,90; Lieburg, Fred van (2012), *Jeugdwerk met een watermerk. De hervormd-gereformeerde jeugdbeweging 1910 – 2110*, Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, pp. 511, ISBN 9789023926276, € 29,90; Schuman, Niek (2012), *Mijn jaren van geloven. Voorgoed verleden, blijvend visioen*, Zoetermeer: Meinema, pp. 348, ISBN 9789021143095, €25,00; Vries, Huib de (2012), *Eredienst aan huis. De verrassende wereld van thuislezers en gezelschapsmensen*, Apeldoorn: Uitgeverij De Banier, pp. 240, ISBN 978903363307, € 14,90; Zondag. *Glossy over geloof & zin* (2012), Utrecht: Uitgeverij Kok, pp. 99, ISBN 9789043520683, € 7,95.

De *Heidelbergse Catechismus* (HC), ‘veelgeprezen en verguisd’, bestaat 350 jaar. In 52 ‘zondagen’ wordt in vraag- en antwoordvorm de gereformeerde leer weergegeven. Tientallen generaties gereformeerden werden er op catechisatie in onderwezen. Het was vaak een kwelling voor de predikant, die de veelal ongeïnteresseerde jongeren uitleg gaf, net als voor de catechisanten die moeite hadden met het memoriseren van de in archaïsch Nederlands geformuleerde vragen en antwoorden. Verder werd in de tweede zondagdienst meestal uit de HC gepreikt. Die werd voor het merendeel door vrouwen bezocht, die ’s morgens niet onder de preek konden zitten omdat ze voor de jongsten en het zondagse middagmaal moesten zorgen. Vrouwen waren waarschijnlijk de grotere kenners van de HC.

In Hijme Stoffels’ tijd in Den Haag gebruikten ze de HC niet meer, maar een methode van Kuitert: ‘die kocht symbolisch een ijsje op zondag, en trok daarmee een heel bouwwerk van gereformeerde zeden en gewoonten uit zijn voegen. De zondagsinvulling veranderde en de catechismusdienst trok zich terug in kleine gereformeerde enclaves’, aldus Stoffels bij de presentatie van de *glossy Zondag*. Weliswaar kwamen ook bij de gereformeerden binnen de *Nederlandse Hervormde Kerk* (NHK) al sinds de jaren zeventig ‘eigentijdse’ methoden in gebruik, maar daarnaast werd eind jaren tachtig ten behoeve van die groepering gepoogd de HC met eigentijdse taal weer een plaats te geven. Verder berichtte het *Reformatisch Dagblad* (06/02-13) dat 550 exemplaren van de HC aan jongeren van de *Gereformeerde Gemeenten* werden uitgereikt om op de winterconferenties van de *Jeugdbond Gereformeerde Gemeenten* te worden gebruikt.

In *Zondag* vertellen meer en minder bekende Nederlanders hun levensverhaal aan de hand van de ‘52 zondagen’ van de HC. Het was een initiatief van Herman Selderhuis, directeur van *Ref0500*, die bij de presentatie vertelde dat de HC in Heidelberg ‘vergeten’ was, maar hij kreeg de toezegging dat daar in 2013 een grote tentoonstelling aan de HC zou worden gewijd. Het werden er meteen twee, die in mei 2013 in Heidelberg zijn

geopend: *Macht des Glaubens* in het Kurpfälzische Museum der Stadt Heidelberg en in de Staatliche Schlösser und Gärten Baden-Württemberg.

Hoe dat 'slopen' van de gereformeerde zeden en gewoonten is verlopen, vertelt de gereformeerde theoloog en emeritus hoogleraar Niek Schuman (1936) in *Mijn jaren van geloven*. De oorlog, de naoorlogse periode van wederopbouw en het verlies van Indië, de jaren zestig en zeventig met onder meer de vrouwenemancipatie vinden er een plek. Net als de 'vrijmaking', de Wereldraad van Kerken, de relatie Israël en jodendom, Latijns Amerika en de bevrijdingstheologie, nieuwe geloofsbewegingen als Taizé en Sjaloom, 'de Achttien', Sölle, Van Kilsdonk, Boerwinkel, Oosterhuis, en vele andere 'weggenoten'. Anders dan veel anderen, die vaak met veel kabaal vertrokken, is hij in de *Gereformeerde kerken in Nederland* (GKN) gebleven. Dit blijkt ook uit de ondertitel: *voorgoed verleden, blijvend visioen*. Hierin schuilt ook het belang van de autobiografie. Ook restanten van de vaak bij gereformeerden voorkomende karaktertrek van 'nederige hoogmoed' lijken me te zijn gebleven.

Met meer afstand dan Schuman beschreef in 1992 Gerard Dekker de naoorlogse ontwikkelingen in de GKN. Uit zijn *De stille revolutie* bleek dat zonder al te veel kabaal de GKN radicale veranderingen had ondergaan. Enkele jaren later suggereerde hij dat het kerkgenootschap dat was ontstaan na de 'vrijmaking' in 1944, en zich ook de naam *Gereformeerde kerken in Nederland* had toegeëigend, en dat ter onderscheiding, de toevoeging *vrijgemaakt* kreeg, soortgelijke ontwikkelingen als de 'synodalen' stonden te wachten – de andere GKN kreeg het epitheton *synodaal*. Ruim twintig jaar later komt Dekker op die gedachte van toen terug. Die 'suggestie' van toen is tot vraag getransformeerd. Voor de beantwoording maakte hij vooral gebruik van de verslagen in de jaarlijks verschenen handboeken van het kerkgenootschap naast literatuur van historici. Daar is op zichzelf genomen niets verkeerd aan. Maar gegeven de onvermijdelijke kerkelijke gekleurde van zowel de jaarboeken als veel studies over de vrijgemaakten door voornamelijk vrijgemaakte historici loopt de onderzoeker die met behulp van dergelijke bronnen werkt kans zaken te vertekenen of juist niet op te merken.

Na de inleiding vergelijkt Dekker in volgende hoofdstukken de situatie van de syn. GKN in de periode 1950-1990 met die van de vrijg. GKN in de jaren 1970-2010. De ontwikkeling in ledental kent een opvallende parallel met die van de syn. GKN, zij het met een vertraging van enige decennia: snelle groei, stabilisatie en doorgaande neergang. Hiervoor zijn zowel demografische (minder kinderen), als 'kerkelijke' (ontkerkelijking en scheuringen) oorzaken verantwoordelijk. Waar het 'narcisme van de kleine verschillen' de vrijgemaakten in hun opvatting stijfde de enig ware kerk te zijn, en ze zich maatschappelijk organiseerden in 'eigen' organisaties (Hak 2007), raakten kerk en de zuil, o.a. krant, politieke partij, en onderwijs allengs minder gesloten, werden de zegeningen van de verzorgingsstaat ingezien en geaccepteerd, zij het niet zonder meer. Inderdaad volgden de vrijgemaakten het pad van de synodalen, met een vertraging van enkele decennia.

Wat echter door Dekker niet wordt waargenomen, en als ik me goed herinner wordt hiervan wel gewag gemaakt in de jaarboeken, is dat de GKN vrijg. in tegenstelling tot de eerdere syn. GKN een sterke evangelikale vleugel kent (zie Hak 2007). Anders dan de evangelikale synodalen die indertijd vertrokken naar andere kerkgenootschappen en groepen zijn de evangelikale vrijgemaakten merendeels gebleven. Hadden ze een sterkere binding met 'hun' kerk door hun geschiedenis dan de synodalen? Dekker eindigt zijn boekje met de constatering dat vanuit de invalshoek van de *mondig-woording van mens en wereld* de GKN vrijg. net als andere kerken 'nooit bij de tijd zijn geweest' met als zichtbaar gevolg veel 'afhakers'. Dat kan niet anders betekenen, dat ontkerkelijking en vertrek naar andere groeperingen nog niet zijn gestuit.

Eredienst aan huis gaat over een categorie protestantse gelovigen die te vinden zijn in de uiterste hoek van de refo's, eerder: 'zwarte kousenkerken' of bevindelijke gereformeerden, waar dominees net als almanakken 'leugenzakken' konden zijn. Ik leerde hen kennen op een Oostzeevaarder die op zondag midden op zee voor anker lag; soms met wat geluk lagen we in een haven. Zondagsmorgens werd aan boord een preek gelezen of een bandje met een preek afgespeeld, en Smytegelt ('Het gekrookte riet') of Wulfert Floor ('Eenvoudige oefeningen') kwamen dan voorbij. 'Steil en diepafhankelijk' waren ze; van verzekeringen en vaccinatie moesten ze niets hebben, net als van kerken en predikanten dus.

Het eerste deel van het boek bevat interviews die De Vries met 'thuislezers', mensen die thuis, of alleen, of met hun gezin, of met een groepje een preek lezen van een oudvader. Ze konden het in de kerk of met de dominee om allerlei 'leerstellige' redenen niet (meer) vinden. Vervolgens blijkt dit hen een fuik te zijn geworden, waarin ze vaak vereenzaamd niet meer uit kwamen, en dus de stap naar de kerk terug niet meer maakten of konden maken. Sommigen hebben de weg naar de kerk wel weer gevonden, soms mee door hun kinderen. Weer anderen bezoeken én de kerk én maken deel uit van een 'gezelschap'.

In het laatste deel worden we deelgenoot van de rol die de al dan niet vermeend 'wijze en zeer godvruchtige oude vrouwtjes', ook in deze kringen, blijken te spelen. Verder treffen we interviews met een drietal predikanten uit de refohoek aan. Een van hen, de hoogleraar Op 't Hof, polemiseert met de kerkhistoricus Van Lieburg, die stelt dat er sprake is van een *invented tradition* wat betreft de relatie tussen de *Nadere Reformatie* en het gereformeerd piëtisme. Op 't Hof voelt zich 'aangetast in zijn integriteit' (p. 204) door zijn collega hoogleraar. De oplossing lijkt me, is niet om zich in de wetenschappelijke of persoonlijke kuif gepikt te voelen, wel om de argumenten die van Lieburg aanvoert te weerleggen!

De wereld waarin dominees als valse profeten optreden is een voor velen onbekende. Het boek van De Vries geeft hierin een kijkje, mogelijk vormt het de aanzet tot een wetenschappelijke studie van de wonderlijke wereld van de refo's. Immers, ook de studie van de rafelrand (van het protestantisme) verschaft inzicht in de mainstream kerken.

Van Lieburgs boek *Jeugdwerk met een watermerk. De hervormd-gereformeerde jeugdbeweging 1910 – 2110* is een gedenkboek naar aanleiding van het honderdjarig bestaan

van die bond. Het handelt over de ontwikkeling van het gereformeerde jeugdwerk binnen de Nederlandse Hervormde Kerk (NHK). Dat was overigens voor veel gereformeerden buiten de NHK een raadsel: dat er gereformeerden binnen de NHK waren te vinden, dat kon toch niet? De titel verwijst naar de doop, en tegenwoordig kunnen jongeren een 'hip' polsbandje aanschaffen met de tekst 'Ik draag Gods watermerk', dat hen aan hun doop herinnert.

De beginjaren van de *Hervormd-gereformeerde jeugdbeweging* waren moeizaam. Langzamerhand groeiden het aantal afdelingen, maar in bepaalde landsdelen kwam de HGJB nooit van de grond. Ze voorzag in studiemateriaal, gaf cursussen, en later werden er ook ontmoetingen en vakantiecampen georganiseerd, zowel voor jongens als voor meisjes. Nu is de HGJB dienstbaar aan gemeenten om hen te steunen bij het jeugdwerk en doet ook cursussen voor jonggehuwden. Let wel, het jaar 2010 vormt niet het einde van de bond, maar is het jaar waarin de auteur zijn studie afsloot, de bond bloeit in liefde.

Door de opzet wil de schrijver dat het boek meer dan louter een gedenkboek is, het is ook 'een 'gewone' historische studie over een beweging binnen het Nederlandse protestantisme' (p. 27). Binnenkerkelijke ontwikkelingen, de HGJB was hervormd en tegelijkertijd gereformeerd, en maatschappelijke veranderingen worden door Lieburg in relatie gebracht met de lotgevallen van de bond. Tegelijkertijd kent het boek ook de beperkingen van een historische studie, er is geen al te scherpe vraagstelling die wordt beantwoord. Het telt nu 511 pagina's, dat had nog wel langer gekund, maar ook korter. Dan was het een ander boek geworden, beter?

De hier besproken boeken geven alle op hun manier een beeld van het bonte gereformeerde geheel. Ook van de ontwikkelingen die vaak in gang gezet werden door maatschappelijke veranderingen die de gereformeerden doormaakten. Inderdaad, voorgoed verleden tijd, en de vraag is, ook de wetenschappelijke vraag, wat er van het blijvend visioen nog is overgebleven.

Durk Hak
(Enschede)

Literatuur

Dekker, G. (1992), *De stille revolutie. De ontwikkeling van de Gereformeerde kerken in Nederland tussen 1950 en 1990*, Kampen: Kok.

Hak, Durk (2007), De Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt, en het verval van het narcisme van de kleine verschillen, in: *Religie & Samenleving*, 2/3, 199-213.

Omtzigt, P.H., M.K. Tozman & A. Tyndall (eds) (2012), *The slow disappearance of the Syrians from Turkey and of the grounds of the Mor Gabriel Monastery*, Münster: LIT Verlag, pp. 268, ISBN 9783643902689, € 19,90.

In Twente zie je nogal wat mensen met een Turks uiterlijk die ostentatief een kruisje dragen. Vreemd, Turken met een duidelijk zichtbaar christelijk symbool. Het zijn dan ook grotendeels uit Turkije afkomstige Suryoye, Syrisch-orthodoxe christenen, die of zelf, of hun (groot)ouders dat land om allerlei redenen hebben verlaten, en voor wie Twente een van de toevluchtsoorden werd. Hun kerk is een afscheiding van de Oosters Orthodoxe kerk omdat indertijd een aantal uitspraken van het Concilie van Chalcedon uit 451 door hen niet werd geaccepteerd. Behalve een aantal kerken in Twente staat in Glane ook nog een klooster, St Ephrem. Ze spreken dezelfde taal als Jezus, Aramees. De lotgevallen van deze Suryoye staan in de bundel centraal. Thema's die aan de orde komen zijn genocide, *ethnic cleansing*, mensenrechten, godsdienstvrijheid, en de strijd om kerkelijke goederen.

In de *Introduction* wordt verhaald van het 'wonder' van een nog altijd functionerend klooster in Zuidoost Turkije, ondanks invallen van Perzische en Arabische, Timoeridische en Mongoolse horden. Tegen het einde van de negentiende eeuw waren er door pogroms nog 200.000 Suryoye over. Na de val van het Ottomaanse rijk trof het optreden van de *Jonge Turken* en Ataturk, vooral gericht tegen de Armeniërs, ook hen. Ze duiden deze genocide aan als Seyfo (= zwaard). Tegen 1990 waren er door Turks en Koerdisch geweld tegen hen nog nauwelijks 4000 Suryoye in Turkije. De meerderheid was vertrokken naar veiliger oorden in Europa en Noord-Amerika, i.h.b. Canada.

Aan het Verdrag van Lausanne (1923), waarbij de Turkse republiek tot stand kwam, en waarin ook de positie van de godsdienstige minderheden werd geregeld, is een bijdrage gewijd. Turkije blijkt in de praktijk slechts lippendienst aan de indertijd gemaakte afspraken te bewijzen. Dan volgen twee bijdragen waarin wordt ingegaan op de (ontstaans) geschiedenis van de Suryoye in Klein Azië en hun wederwaardigheden in de diaspora. Hierna wordt tegen de achtergrond van het Turks-Koerdische conflict de relatie van de Suryoye met de Koerdische meerderheid beschreven. Pastoor, van de internationale christelijke stichting *Open Doors*, gaat in op de aard van het Turkse secularisme: een 'echte' Turk is een Hanafi soenitische moslim, en de niet-soenitische gelovigen, niet alleen christenen in vele soorten en joden, maar ook de grote alevitische minderheid en de sjiieten, worden bij hen ten achter gesteld. Hen treffen maatregelen als het niet erkennen van hun godsdienst, het zich toeëigenen van de kerkelijke goederen. Ook vinden moorden op Alevieten, Armeniërs en christelijke voorgangers plaats. Turkije staat op de *World Watch List* 2011-12 op de 31^e plaats, en blijkt daarop te zijn gestegen, ondanks de door de AK regering beleden godsdienstige neutraliteit. Over de invloed van de Hizmet, de 'beweging' van de in vrijwillige ballingschap in de VS levende Fetullah Gülen, die bovenal de interculturele en inter-godsdienstige dialoog predikt, en die veel aanhangers onder de politie kent, wordt niet bericht.

Onder beschrijft de toekomst van de *Süryani's*, zoals de Suryoye in Turkije heten, tegen de achtergrond van de algemene minderhedenproblematiek in Turkije. In het Verdrag van Lausanne hebben zij geen aandacht gekregen, en hen negeren past in de Turkse minderhedenpolitiek, die is gebaseerd op ontkenning, gedwongen assimilatie, deportatie en gedwongen migratie. In een volgend opstel wordt het pilot project van de terugkeer van een aantal Suryoye 'ballingen' naar 'hun' dorp beschreven, waarbij de autoriteiten infrastructuurle hand- en spandiensten verleenden. Of dit zal aanslaan, zonder dat er genoeg werkgelegenheid is? Deel 1 van de bundel wordt besloten met opstellen over de discriminatie van de Suryoye, ontvreemding van hun grondbezit, en de rol die het ontbreken van godsdienstvrijheid inneemt in de toetredingsgesprekken van Turkije tot de EU. De strijd om de kloosterlijke bezittingen staan symbool voor de nog steeds voortdurende verdrukking die de Suryoye meemaken.

De bijdragen in deel twee gaan dan ook vooral over het Syrisch-orthodoxe klooster Mor Gabriel, daterend uit 397, nabij Midyat (Mardin) in het zuidoosten van Turkije, en zijn grondbezit. Deze (grond)kwestie wordt door de Turkse autoriteiten afgedaan als een van ontbrekende eigendomsbewijzen. – Afgelopen november nog bevestigde het Hoge Gerechtshof voor beroepen de uitspraak van een lagere rechtbank dat het klooster niet kon aantonen dat het eigenaar was. – Voor de Suryoye en de westerse wereld, Europa en de VS, is het een zaak van rechten van minderheden.

In het 'woord vooraf' schrijft een van de redacteuren, Pieter Omtzigt, Twents CDA-kamerlid en getrouwd met een Suryoyo, dat de bedoeling met de bundel was informatie over zowel het wedervaren van de Syrisch-orthodoxe gemeenschap te geven als ook over de strijd met de Turkse overheid om haar rechten en het behoud van het klooster Mor Gabriel. Dat is goed gelukt, het boek bevat tal van informatieve beschrijvingen, en die stemmen lang niet altijd tot vrolijkheid. Een aantal foto's en prenten versiert verder het boek. Er is sprake van overlap, en een striktere redactie had dat misschien kunnen voorkomen. Maar, gegeven het aantal bijdragen, 20 plus 2 appendices, en de verschillende achtergrond van de schrijvers, wetenschappers, (euro)parlementariërs, leden van NGO's, lijkt me dat niet zo gemakkelijk te verwezenlijken. Jammer dat het geen register kent, maar als bron van informatie is de bundel zeer wel geslaagd.

Durk Hak
(Enschede)

Dawson, Andrew (2013), *Santo Daime. A New Religion*, Londen etc: Bloomsbury, pp. 226, ISBN 9781441154248, £20.69.

Om contact te krijgen met de onzienlijke wereld hebben mensen vaak gebruikt gemaakt van geestverruimende middelen, meestal stoffen uit planten. In het Santo Daime-geloof wordt gebruik gemaakt een drank bereid uit planten uit het Amazonegebied, waarvan de

plant ayahuasca het hoofdbestanddeel vormt. Deze drank, Santo Daime genoemd, wordt gezien als een sacrament waarmee men zich toegang kan verschaffen tot de spirituele wereld. Dawson, kenner van het Santo Daime-geloof, behandelt in dit boek de geschiedenis van (een tak van) de beweging en de transformatie ervan toen zij zich los maakte van het Amazonegebied en een internationale beweging werd. Zijn onderzoek vond plaats tussen 2007-2011.

Santo Daime werd in 1930 gesticht door Raimundo Irineu Serra, door zijn volgelingen Mestre Irineu genoemd. Hij was een Afro-braziliaan die het gebruik van ayahuasca-thee overnam van de indianen. Hij krijgt visioenen waarin hij onder anderen in contact komt met de Rainha da Floresta (de koningin van het woud, i.e. Maria). Hij noemt het mengsel Daime (i.e. geef me – bijv. kracht of genezing). Hij krijgt van haar de taak om genezer te worden en ayahuasca in de Christelijke sfeer te brengen. Daar is wel verwantschap mee: er is veel overlap met het katholieke volksgeloof, immers ook daar is het vragen aan heiligen niet ongebruikelijk. Tevens is er invloed van esoterische genootschappen waardoor karma en reïncarnatie een plaats krijgen in het Daime geloof. Deze elementen werden door Sebastião Mota de Melo (padrinho Sebastião) geïntroduceerd, een spiritist, die zich in 1974 afscheidt en de groep Cefluris vormt. Deze tak wordt verder in het boek gevolgd. Behalve Daime wordt later ook cannabis als sacrament gebruikt en als Heilige Maria aangeduid. Voorts is er invloed van het Umbanda-geloof, waarin ook catholicisme, spritisme en Afrikaanse religieuze achtergrond zijn gemengd. In Umbanda is reïncarnatie een belangrijk aspect evenals het zich via mediums toegang verschaffen tot het sacrale. Verder konden new age gedachten en elementen van boeddhisme, hindoeïsme en neopaganisme en allerlei moderne therapieën zich later soepel aansluiten.

In het alternatieve religieuze circuit waarbinnen een deel van de stedelijke middenklasse zich beweegt, vindt Santo Daime aanhang, niet alleen in Brazilië maar ook in Noord-Amerika en Europa. Het gebruik van ayahuasca en cannabis stuit eerst op verzet bij overheden, maar wordt geaccepteerd als onderdeel van het religieuze ritueel. De verschuiving in aanhang en de internationalisatie verwijderden de beweging stap voor stap van de opvattingen in de vroegere Amazone-gemeenschappen. Hoe deze veranderingen zich hebben voltrokken is de vraag die Dawson poogt te beantwoorden.

Het rituele repertoire werd en wordt in de Amazone-gemeenschappen in vaste ruimten gehouden (kerken), de stoelen opgesteld in een zeshoekige vorm met in het midden de stervormige sacrale tafel. Mannen en vrouwen zitten gescheiden en ook jong en oud. Er is een duidelijke hiërarchie, qua leeftijd en lengte van lidmaatschap, maar hierin komen, doordat de aanhang nu vooral door de – jongere – stedelijke middelklasse wordt gevormd, veranderingen. Ook de rituelen kennen meer variatie. Tevens zijn er veranderingen te constateren in de wereldbeschouwing. Aanvankelijk was de beweging millennialistisch. De wereld zal binnenkort vergaan, zo werd bijvoorbeeld door padrinho Sebastião voorspeld. In de tijden van beproeving zal het daime-geloof de kennis geven om te overleven en de daime-genootschappen zijn de voorafspiegelingen van de komende goede wereld, die door

bovennatuurlijke machten tot stand komt. Dan is volledige zelfrealisatie mogelijk. Later verandert de visie op het vormen van een betere maatschappij. Dan staat het individu meer centraal. Doordat het individu spiritueel groeit, daarbij geholpen door voorbeelden van leiders en door instructies van gene zijde, zal de maatschappij verbeteren. Ook de opvattingen over wie een medium mag/kan zijn, verandert. Werd aanvankelijk het mediumschap aan een beperkt aantal erkende praticiëns toegewezen, later wordt daar ruimer mee omgegaan: de vroegere regulaties met betrekking tot waar, wanneer, hoe en door wie de boodschappen uit de andere wereld mogen worden ontvangen, worden opgerekt. Al de veranderingen zijn het gevolg van de stedelijke professionele middenklasse, die nu het overgrote deel van de aanhang uitmaakt, zo stelt Dawson herhaalde malen. Zij zijn de dragers van de laat-moderne cultuur, die zich, ook wat de religie aangaat, op de markt begeven en daar kopen wat hun past. Zij zijn in alle opzichten consumenten geworden. Maar hoe past dit bij hun afwijzen van de wereld? In navolging van Webers theodicee en Bourdieus sociodicee (beide opgevat als ideeënstelsels van dominante groepen ter legitiematie van hun privileges), meent Dawson dat de houding van de middelklasse daimista's kan worden omschreven als 'commodity'. Daarmee wil hij aangeven dat de daimista's de huidige wereld wel als egocentrisch en materialistisch verwerpen, maar tevens dat zij het verwerven van goederen en het genieten ervan wel aanvaardbaar achten en dat bovendien ook zien als een bewijs van spirituele groei (die opvatting komt dicht bij de uitverkiezingsthese van Weber, zo stelt Dawson). Hij benoemt concluderend de houding van de daimista's als wereldafwijzend estheticisme.

Mocht met bovenstaande weergave de indruk gewekt zijn dat het boek van Dawson redelijk helder is geschreven, dan is die indruk onjuist. Dawson is geen begenadigd stilist, hij formuleert moeizaam en stroperig, gebruikt veel jargon en steeds weer nieuwe concepten waarvan de heuristische waarde nauwelijks duidelijk wordt en hij herhaalt zich bovendien vaak. Maar wie bereid is zich daar door heen te worstelen, vindt toch wel interessante feitelijke informatie over deze nieuwe religieuze beweging. Problematischer vind ik dat hij niet uitlegt hoe hij zijn onderzoek heeft ingericht. Hij zegt wel iets over interviews, maar met hoeveel mensen hij heeft gesproken en met welke achtergrond en wat hij hun heeft gevraagd, wordt niet aangegeven. Ook zegt hij iets over zijn observaties, maar waar, wat, hoe, hoe vaak hij heeft geobserveerd, blijft gissen. Voor wetenschappers die geïnteresseerd zijn in nieuwe religieuze bewegingen én in langdurig veldonderzoek, is het lezen van dit werk een teleurstelling.

Lammert G. Jansma
(Veenwouden)

Kruyswijk, Hittjo (2011), *Baas in eigen boek, Evolutietheorie en schriftgezag bij de Gereformeerde kerken in Nederland (1881-1981)*, Hilversum: Verloren, pp. 352, ISBN 9789087042530, € 29,00.

‘Baas in eigen boek’ is het resultaat van een historisch promotieonderzoek. Als hoofdvraag van het boek schetst de auteur: ‘(...) of een verband, *post aut propter*, aannemelijk kan worden gemaakt tussen Levers herwaardering van de evolutietheorie in relatie tot het scheppingsverhaal en de daarop volgende theologische en kerkelijke omwenteling in de GKN’ (p. 11). De auteur beperkt zich tot de GKN (de Gereformeerde Kerken in Nederland). Uit die kringen is de VU (Vrije Universiteit) te Amsterdam voortgekomen waar J. Lever hoogleraar in de zoölogie was in de periode 1952-1986. Als kenmerken van de GKN gelden de binding aan de Schrift en aan de drie formulieren van enigheid (p. 16). In de kringen van de GKN nam de pluraliteit van opvattingen in de loop van de twintigste eeuw toe en wel in drie lagen van de GKN: het universitaire milieu, de leidinggevende organisaties binnen de GKN en de leken. In deze omgeving staat de vraag van de auteur naar het omgaan met en de onderscheiden reacties op Darwins evolutietheorie. Hij legt de nadruk op de receptie van deze theorie in de GKN tegen de achtergrond van de relatie geloof en wetenschap en onderscheidt daarbij drie perioden: grondlegging, consolidatie en de grote omslag. De auteur baseert zijn onderzoek op gedrukte bronnen, enkele interviews en benadert het materiaal vanuit de optiek van vernieuwing.

Het eerste deel van dit onderzoek behandelt de periode waarin Abraham Kuyper en Herman Bavinck het denken over het Schriftgezag in de GKN bepaalden: de Schrift heeft absoluut gezag over de mens. Het scheppingsverhaal uit de bijbel wordt letterlijk-historisch opgevat. Beschikbare theorieën uit natuurwetenschappelijke hoek die daar niet bij aansloten werden als onjuist gezien. Bavinck ging al verder dan Kuyper door naar mogelijke overeenkomsten tussen wetenschappelijk onderzoek en het Bijbelse scheppingsverhaal te zoeken, hij ging dan ook al uit van een hogere ouderdom van de aarde dan de traditionele 6000 jaar.

Het tweede deel van dit boek behandelt de periode waarin behouders van de eigen traditie binnen de GKN en vernieuwers met elkaar in felle discussie staan. Vernieuwde inzichten leidden tot strengere regels voor de exegese van bijbelverhalen. De exegese werd aangepast aan de dogmatische visies, zo komt naar voren in besluiten van de synode van de GKN. Inbreng vanuit wetenschappelijke kringen werd ter zijde geschoven. De theologische en natuurwetenschappelijke oppositie had weinig invloed. Er waren twee groepen te onderscheiden: zij die een eenvoudig-historische exegese de voorkeur gaven en zij die een symbolische exegese de voorkeur gaven. Beide groepen vatten de beschreven gebeurtenissen op als historische gebeurtenissen. Het Schriftgezag werd dus niet bestreden. Critici zwegen of verlieten de GKN.

In het derde deel van deze studie worden de maatschappelijke ontwikkelingen genoemd zoals toegenomen kennis van geschiedenis, natuurwetenschap en techniek die ook de GKN

niet onaangeraakt lieten. Deelname vanuit GKN kringen aan hoger onderwijs, zoals bij de bètafaculteiten had invloed op het denken in die kringen. De natuurkundige G.J. Sizoo en de bioloog J. Lever (afkomstig uit GKN kringen) konden niet om de natuurwetenschappelijke inzichten heen en ventileerden de betreffende inzichten in de eigen achterban. Theologen zochten hun weg in deze inzichten: Nic.H. Ridderbos en J.L. Koole kwamen tot aangepaste inzichten over de historiciteit van de scheppingsverhalen. Tj. Baarda en C. Augustijn deden afstand van de eenvoudige historische exegese en kozen voor de historisch-kritische exegetische benadering van bijbelverhalen. Veel discussie in synode kringen van de GKN leidden uiteindelijk tot een herzien standpunt dat vastgelegd werd in het rapport 'God met ons'. Daarin werd de eenvoudige historische exegese vervangen door een narratieve geschiedopvatting, op basis van het filosofische relationele waarheidsbegrip. De acceptatie van de evolutietheorie vormde hierdoor geen probleem meer. H.M. Kuitert sloot zich aan bij deze nieuwe inzichten en concludeerde dat het geloof het resultaat is van menselijke verbeelding. De verhouding geloof – wetenschap was een private kwestie geworden.

De auteur concludeert tenslotte dat er gesproken kan worden van een verband tussen de natuurwetenschappelijke ontwikkelingen in de jaren vijftig, de theologische vernieuwingen in de jaren zestig en de grote omslag in het denken over het Schriftgezag in de jaren zeventig. De geschetste ontwikkelingen leidden tot nieuwe visies in het theologisch denken. De GKN deden daarmee afstand, zo stelt de onderzoeker, van een belangrijk hoofdkenmerk van hun identiteit. De GKN gaven toe dat wereldse opvattingen een betere manier boden om de werkelijkheid te begrijpen. Wie empirische gegevens en de ratio gebruikt in GKN kringen zo besluit de schrijver kan met alle veranderingen 'Baas in eigen boek' genoemd worden.

Hoe begrijpelijk de keuze voor de gedrukte bronnen en daarmee voor de hoofdrolspelers in dit dispuut is, toch blijft de vraag voor mij waar die keuze methodisch op gebaseerd is. Waren er geen gedrukte bronnen van leken, of van voorgangers die op dit punt vragen van leken aan de orde stelden? En is de beperking tot de gekozen groep theologen en wetenschappers wel voldoende vertegenwoordiging van de GKN? Is het met de geschetste ontwikkelingen gepaarde gaande verlies van identiteit van de GKN ook gevolgd door een nieuwe identiteit van de GKN? In deze studie ligt de nadruk op het Schriftgezag, maar in hoeverre spelen andere aspecten van de ontwikkeling in de GKN zoals de emancipatie van de leden een rol bij de verandering van hun identiteit? Ik denk aan studies van J. Hendriks en G. Dekker.

Kort gezegd: hoewel aan een aantal vragen wordt voorbijgegaan, is dit boek een belangrijke bundeling van gegevens uit bronnen over deze voor de GKN belangrijke kwestie. Ook een goed leesbare studie, die wordt afgesloten met een Engelstalige samenvatting en een uitgebreide literatuurlijst.

Hans Jonker
(Langezwaag)

Zuthem, Jonn van (2012), *Harde grond. Kerkelijke verhoudingen in Groningen, 1813-1945*, (Groninger Historische Reeks 43), Assen: Van Gorcum, pp. 400, ISBN 978902324915, € 29,95.

Sommige boeken lenen zich goed voor een samenvatting, andere vragen om replek. Er zijn ook boeken waar weinig op is aan te merken, maar die de lezer toch verleiden tot beschouwingen van een hele andere orde. Het boek dat de historicus Jonn van Zuthem schreef over de kerkelijke verhouding in Groningen gedurende de lange negentiende eeuw (1813-1945) is een degelijke studie naar de secularisering in deze provincie. Het beschrijft het uiteenvallen van de hervormde volkskerk, het ontstaan van gereformeerde geloofsgemeenschappen en de opkomst van de onkerkelijkheid. Groningen liep bij dit alles voorop. In de noordelijke kleistreek begon de Afscheiding onder leiding van Hendrik de Cock, in de hoofdstad van de provincie bevond zich de thuishaven en een van de belangrijkste bolwerken van de vrijzinnigheid in Nederland, en in Oost-Groningen leidde de opkomst van het socialisme tot een snelle ontkerkelijking die elders nauwelijks zijn weerga had. Het waren processen, die nauw met elkaar verweven waren, die ieder een ander geografisch zwaartepunt hadden, maar die uiteindelijk het kerkelijke leven in alle hoeken van deze provincie hebben gekleurd. Zelfs de theologische haarkloverijen die aan het einde van deze periode tot het ontstaan van de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt leidden, kwamen het eerst tot uitbarsting in het Groningerland. Voldoende redenen om aan dit onderwerp een nadere studie te wijden.

Van Zuthems studie is het resultaat van een project dat werd gefinancierd door de Stichting Erven A. de Jager. De erfenis van dit oude drukkersgeslacht wordt stelselmatig ingezet om het onderzoek naar de historie en cultuur van de provincie Groningen te stimuleren. En dat met een uitstekend resultaat: tientallen blinde vlekken en halfvergeten onderwerpen zijn de afgelopen jaren voor het voetlicht gebracht, met als hoogtepunt de driedelige *Geschiedenis van Groningen* onder eindredactie van hoogleraar Maarten Duijvendak. Ook Van Zuthem schreef hierin een mooie bijdrage.

Toch kan Van Zuthems nieuwe boek mij niet in alle opzichten bevredigen. Niet omdat het een slecht boek zou zijn. Integendeel, aan de hand van statistisch materiaal en enkele diepgravende case-studies weet de auteur een uitstekend overzicht te geven van het proces van secularisering en de tendens tot confessionalisering die daar weer een reactie op vormde. Beginnend met het piëtisme en de verlichting – stromingen die hier diep geworteld waren – schetst hij een beeld van geleidelijke modernisering, waardoor het politieke en religieuze leven in deze welvarende landbouwprovincie volledig werd getransformeerd. Het is een verhaal dat wordt gekleurd door sociale tegenstellingen: tussen vrome kleine luiden en ruimhartige notabelen, tussen arme landarbeiders en rijke herenboeren. Het is ook een verhaal dat wordt gekenmerkt door verticale banden van wederzijdse trouw en onderlinge verplichtingen – tussen orthodoxe patroons en hun vrome achterban, tussen liberale opinieleiders en linkse volksbewegingen. En het is een verhaal van onderlinge

conflicten, oude bondgenootschappen en nieuwe coalities, die tot profilering van de eigen stroming en verkettering van tegenstanders leidden.

De complexiteit van deze processen, de geografische en sociale verscheidenheid, de faseverschillen, de ongelijktijdigheid van het gelijktijdige – het zijn elementen die in een dergelijke analyse centraal dienen te staan. Ze komen in Van Zuthems boek uitvoerig aan de orde. Maar toch voel ik me bij het lezen onbevredigd. Misschien wel omdat ik daarbij geregeld de emoties mis, de mensen van vlees en bloed, de couleur locale, de authentieke geloofservaring en de wederzijdse herkenning die mij met het verleden bindt.

Zelf kom ik uit een orthodox-hervormd milieu. Getekend door de christelijk-sociale wereld van het orthodoxe midden, erfelijk belast met de morele benepenheid van de evangelisatieprediking en behept met de gezagsgetrouwheid en het maatschappelijke verantwoordelijkheidsgevoel dat de christelijk-historischen vroeger eigen was. Mijn overgrootvader was in 1895 landbouwer in Nieuw-Scheemda, een energieke veertiger met een zwart pak, strikte, naar het piëtisme neigende opvattingen en gehuwd met een jongere vrouw uit het orthodoxe Oostwold, die haar godsdienstige opvoeding had gekregen op een kostschool in het Friese Spannum, waar de geest van het Réveil nog volop leefde. Het orthodoxe web was wijd uitgesponnen; het omvatte honderden boerenfamilies, tientallen bevriende predikanten, theekransjes, leeskringen en een netwerk van dweperige kostschoolvriendinnen die in veel gevallen ook de huwelijken van hun verwanten arrangeerden. Het reikte van een deftige familie Thomassen à Thuessink van der Hoop, die de jaarlijkse pinksterfeesten in het Slochterbos voor hun geloofsgenoten uit de hele streek organiseerde, tot aan eenvoudige landarbeiders, die soms hun halve leven hadden gearzeld om belijdenis af te leggen, zolang de diaconie hen daartoe tenminste niet dwong. Het web van betekenissen reikte veel verder: boekenwijsheid verbond zich met overlevering, verhalen over God en Oranje, levensgeschiedenissen, gekleurd door heroïek en zelfvernietiging, godsvertrouwen dan wel eigenwaan.

Mijn overgrootouders en hun medestanders waren ronduit ontevreden over de vrijzinnige preektrant van ds. Menzo de Muinck Keizer, een statige oude heer die vaak afwezig was, omdat hij de boekhouding van een ijzergieterij in Martenshoek beheerde. De hervormde kerkdiensten werden slecht bezocht, niet door de arbeiders, evenmin door de boeren die de predikant hadden aangesteld en nog minder door hun vrouwen. Toen in 1895 hun jongste zoon werd geboren, trotseerde het echtpaar het gezag van de dorpspredikant en lieten ze het kindje dopen in Oostwold door diens rechtzinnige tegenstander Jan Piers Eringa. Op de terugweg stopte de koets voor het huis van de 91-jarige overgrootvader van de dopeling, die hem zegende.

Datzelfde jaar nog richtte mijn overgrootvader een hervormde evangelisatievereniging op, samen met zijn buurman Sieto Robert Mellema, twee landarbeiders en een watermulder. De diensten werden in de leegstaande voorkamer van een oude boerderij gehouden; als voorganger trad de 39-jarige evangelist Renger Dijkstra op, een voormalige koetsier uit Groningen die de gave van het woord bezat en door zijn eenvoudige geloofsgenoten

op handen werd gedragen. Vijftien jaar later verrees het evangelisatiegebouwtje Eltetho ('Uw koninkrijk kome'), gefinancierd door de beide boeren, maar bestuurd door het arbeidersvolk en enkele middenstanders, die met hun gezinnen het lokaaltje iedere zondag tot aan de nok toe vulden. Sociale conflicten werden met de mantel der naastenliefde bedekt. Een evangelist die in 1922 de kant van de stakende landarbeiders koos en de boeren voor 'wolven in schaapskleren' uitmaakte, moest dan ook vertrekken.

Nog slechts een handvol boerenfamilies maakte gebruik van de grote kerk. Alleen bij de tienjaarlijkse stemmingen wist de kerkenraad zoveel lidmaten – boeren zowel als arbeiders – bij elkaar te krijgen dat de orthodoxen buiten spel bleven staan. De begroting was echter niet meer sluitend te krijgen, zodat de kerkvoogden tenslotte in 1928 de predikant moesten laten gaan. Drie jaar later verkregen de orthodoxen de meerderheid. Nadat de schulden waren gesaneerd, kon men tenslotte in 1942 een rechtzinnige predikant benoemen die het vertrouwen van beide groepen genoot. De gedeelde afkeer van de Duitse bezetter, de doorbraakgedachte en de theologie van Karl Barth maakten het uiteindelijk mogelijk dat theologische rechtzinnigheid en politieke vooruitgangsidealen elkaar vonden.

Desondanks zette de ontkerkelijking zich door, niet uit afkeer van de kerk, maar als beleefde desinteresse. De meerderheid van de landarbeiders stuurde de kinderen aanvankelijk nog wel naar de zondagschool, de predikant was welkom bij huisbezoek en onmisbaar bij begrafenissen, maar het kerkelijke fundament brokkelde steeds verder af. Toen kerkvoogd Jur Mellema in 1962 voorstelde het zeventiende-eeuwse kerkgebouw te slopen, kwam het hele dorp weliswaar daartegen in actie, maar de vergrijsde groep kerkgangers smolt langzaam weg. Uiteindelijk duurde het tot 1982, voordat de laatste kerkgangers overgingen naar het orthodoxe Eexta en het kerkgebouw werd overgedaan aan de Stichting Oude Groninger Kerken.

Het verhaal van deze orthodoxe evangelisatie is typerend voor Oost-Groningen. Er was geen dorp zonder deze confessionele onderstroom, en waar de orthodoxen er alsnog in slaagden de meerderheid te krijgen (zoals in Eexta en Oostwold), splitsten meestal de vrijzinnigen zich af. De Nederlandse Protestantenvbond had zijn eigen evangelisatiegebouwtjes, waarin de laatste erfgenamen van het modernisme mokkend standhielden tegen de dubbele bierkaai van linkse onkerkelijkheid en kerkelijk confessionalisme.

Waarom deze uiteenzetting? Omdat er over het thema van de ontkerkelijking zoveel hardnekkige misverstanden bestaan. Mijn bejaarde vriend en leermeester Berend Koning, met wie ik samen met anderen in 1985 een boek over de dorpsgeschiedenis maakten, wist het ooit raak te zeggen: "het is niet zo dat wij landarbeiders ongelovig zijn, maar we komen niet in de kerk omdat dat politiek is". Het is mij dus wat te gemakkelijk de snelle ontkerkelijking van het Groningerland toe te schrijven aan de vrijzinnigheid, hetzij als een gevolg daarvan of als een reactie daarop. Dat laatste deed bijvoorbeeld de socioloog E.W. Hofstee (in zijn schitterende sociografie *Het Oldambt* uit 1937). Hij stelde dat het vertrek van de

landarbeiders uit de kerk vooral te wijten was aan het feit dat hun passend ‘geestelijk voedsel werd onthouden’.

Bij hun harde en moeilijke leven paste geen tere, zachtmoedige godsdienstvorm. Het idee van een strenge, ja harde God, die velen verwerpt, lag voor hen voor de hand. Hun hele bestaan was moeilijk en zwaar; een optimistische kijk op het leven kon van hen niet worden verwacht.

Dit beeld – waaraan ook Van Zuthem niet helemaal ontkomt – klopt namelijk niet. De ontkerkelijking van de landarbeiders volgde die van de boeren op de voet. De denkbeelden die in het deftige vooreind van de boerderij werden omarmd, belandden ook in de boerenschuren. Het linkse liberalisme uit de boerenherbergen ontwikkelde zich, gekleurd door de lectuur en de sprekers die men uitnodigde, in de dorpen tot een vorm van ondogmatisch socialisme, dat nog het meest werd gekenmerkt door de leuze ‘helpt uzelfen’.

Maar het omgekeerde deed zich ook voor. Een orthodoxe elite, terend op de half verdrongen herinneringen aan oranjeoproer en kerkelijke onverzettelikheden, nam de leiding in het bijeenrapen van de verdwaalde schapen, het verbinden van balsturige dorpsgemeenschappen zoals Wagenborgen en Onstwedde, en het leggen van contacten naar de hogere echelons van de samenleving. En de eenvoudige vromen, die zich niet thuis voelden onder dit kerkelijk geweld, haakten af. Dat begon al in de strijd rond de volkspetitionnementen van 1853 en 1878, en de pogingen grip te krijgen op het openbare onderwijs. Het is het verhaal van de antithese, een term die ik bij Van Zuthem maar enkele keren ben tegengekomen, maar die door zijn radicale karakter de Nederlandse religieuze geschiedenis doet afsteken ten opzichte van het gebeuren in de buurlanden, waar geloof en politiek niet zo scherp tegenover elkaar zijn komen te staan als bij ons. Het is niet zo dat wij niet geloven, stelde daarom de links-liberale voorman Sam van Houten in zijn populaire boek *Bijdragen tot den strijd over God, eigendom en familie* uit 1883. Maar, vervolgde hij, de definities van godsdienst, bezit en moraliteit, die de confessionelen ons willen opdringen, delen wij niet.

De Franse filosoof Bruno Latour spreekt in dit opzicht wel van de geblokkeerde God, de doorgestreepte God, *le dieu barré*. Het moderne denken heeft het religieuze besef al vanaf het begin van de verlichting toegewezen aan het domein van het hogere, het transcendente. Daarmee verdween het geloof uit het dagelijks leven, uit de natuurwetenschappen, uit de politiek en uit de betekenisgeving.

De theologen hebben zich daarbij neergelegd. En de politieke elites die zich het meest met de heersende kerk verbonden voelden, hebben zich het domein van het transcendente vervolgens toegeëigend. De geloofservaring werd onderdeel van een hogere werkelijkheid, die als het ware van buitenaf morele voorschriften en ervaringsmodellen aan de gelovigen oplegde. Ik overdrijf een beetje, alleen maar om duidelijk te maken dat het mes van de ontkerkelijking aan twee kanten snijdt. Wat in verdrukking komt, is de authentieke geloofs-

ervaring van levende mensen, die geworteld is in hun dagelijkse praktijk, in hun strijd om te overleven, in hun gedachten en hun gewone pleziertjes. De vrijzinnigen misten de directe toegang tot deze geleefde werkelijkheid, ze bereikten de ‘harten van de mensen’ niet, zoals hun rechtzinnige tegenstanders treffend vaststelden. De orthodoxen slaagden daar weliswaar beter in, maar daarvoor moest een zware tol betaald worden.

Ik zou hier nog meer kunnen schrijven over de extremen. Over de lotgevallen van de orthodoxie, maar ook over hun radicale tegenstanders, de Multatulianen, anarchisten en vrijdenkers, die gebruik maakten van hetzelfde fonds aan religieuze ervaringen en religieuze taal om hun gelijk te bewijzen. Ze ontbreken helaas in deze studie. Er zijn opvallende raakvlakken: het passieve revolutiegeloof van de anarchisten, als een geloof dat een omwenteling spontaan uit de lucht zou komen vallen, een soort Polynesische cargo-cult, leek opvallend veel op het vertrouwen dat hun orangistische voorouders hadden in de macht van de stadhouder. Niet voor niets werd Domela Nieuwenhuis door de Friese veenarbeiders ‘onze verlosser’ genoemd. En er zijn meer raakvlakken die zich op de politieke kaart van Noord-Nederland en het aangrenzende Duitse gebied haarscherp aftekenen. De belangrijkste bolwerken van het achttiende-eeuwse piëtisme werden in de tweede helft van de twintigste eeuw bolwerken van de sociaaldemocratie. Het ongepolijst volkse, naar binnen gekeerde en op waarachtigheid gerichte denken van de piëtisten zette zich ook in het linkse liberalisme en anarchisme voort, soms zelfs tot op de dag van vandaag.

In dit verband zouden we het ook kunnen hebben over de maatschappelijke arena, de politieke en religieuze strijd tussen rechtzinnigen en vrijzinnigen, die van dorp tot dorp werd gevoerd met hele verschillende uitkomsten. Maar ik wil toch meer aandacht vragen voor het midden, de authentieke geloofservaring, nog niet gemengeld tussen rationalisme en transcendent Godsgeloof. Ik ben ervan overtuigd dat juist in dat miskende midden de sleutel zit voor de vraag waarom de secularisering zich op de ene plek zoveel sneller heeft doorgezet dan de andere. En ik heb ook het vertrouwen dat in dit midden, in het midden van de dingen, *in medias res* (aldus Michel Serres), in de middenweg van de vier edele waarheden en het achtvoudige pad, zoals dat in een hele andere geloofstraditie heet, de belangrijkste oplossing ligt voor de spirituele crisis die veel tijdgenoten nu menen te ervaren.

O.S. Knottnerus
(Haren)

Vugt, Joos van & Marie–Antoinette Willemsen (red.) (2012), *Bewogen missie. Het gebruik van het medium film door Nederlandse kloostergemeenschappen*, (Metamorfosen 10), Hilversum: Verloren, pp. 126 + 2 dvd's, ISBN 9789087043056, € 20,-.

De Stichting *Echo*, die zich inzet voor de geschiedenis van de Nederlandse kloostergemeenschappen, belegt jaarlijks een studiedag over een thema met betrekking tot het

(voorbij) kloosterleven in Nederland. In 2010 was het thema: *'Kloosters op film. Het gebruik van het medium film, door orden en congregaties in Nederland'*. Deze bundel is de neerslag van deze studiedag. Eigenlijk gaat het thema vooral over de film als propaganda- en rekruteringsmiddel. Het thema 'missie' was een onderdeel van deze propaganda, bedoeld zowel om belangstelling (en giften) te werven voor de missie als ook om toekomstige missionarissen aan te trekken.

En daarbij komt natuurlijk ook de aarzelende ontvangst van dit nieuwe medium in de katholieke kerk te sprake. De oorspronkelijke weerstand verandert echter al gauw in een positieve waardering als middel tot verkondiging. Deze drie thema's komen in de eerste drie bijdragen tegelijkertijd aan bod, en daardoor wordt het betoog soms wat rommelig. Luc Vints behandelt vooral de houding van de kerk en de religieuze instituten tegenover de film, zowel in Vlaanderen als in Nederland. Joos van Vugt bespreekt in *Werven met celluloid* over de missie- en rekruteringsfilms. Graag had ik daar iets meer gelezen over de effectiviteit van dit nieuwe medium. Je krijgt de indruk dat het werd ingezet toen het al te laat was, toen het aantal roepingen al sterk terugliep. Bert Hogenkamp schrijft over de gespannen verhouding tussen missiefilms als propaganda en als filmkunst (*'Als paters filmen slaat de filmminnaar wel eens de schrik om het hart...'*). Deze drie bijdragen zijn vooral informatief. Ze bieden een aanzet voor verdere studie.

De overige bijdragen hebben een beperkter thema: Marie-Antoinette Willemsen bespreekt in *De fictieve kracht* de missiefilms van de missionarissen van Steyl. Daarin komt de verwevenheid van antropologie en missiepropaganda goed aan bod. De missionarissen van Steyl hadden in deze een stevige traditie opgebouwd, zoals de auteur in haar dissertatie al had laten zien. Gabriëlle Dorren bespreekt de voorgeschiedenis van de documentaire over de zusters van Heerlen; Carine van Vugt vertelt over het project *Klooster verhalen* van de Stichting Verhalis, en Marga Arendsen over *Film als materieel erfgoed*. Kortom, deze bundel is een goede start voor de studie van de geschiedenis van de film binnen de religieuze gemeenschappen. En via de ingesloten Dvd's krijg je een indruk van de kwaliteit van de film van toen en nu. De eerste Dvd laat wat oude missiefilmpjes zien; de tweede Dvd geeft indrukken van de kloosterlingen nu, en hoe ze terugkijken op hun leven. Vooral de documentaire over de zusters van Heerlen is indrukwekkend.

Wat mij opvalt in het geheel, ook in de documentaires, is dat het typisch religieuze, de spiritualiteit, amper aan bod komt, terwijl dat toch de dragende kracht van dit leven was.

Voor de sociale wetenschapper biedt deze bundel een kijk op de veranderingen die zich binnen religieuze instituten voltrekken in hun vaak spanningsvolle relatie met de omringende samenleving.

Jan Sloot
(Tilburg)

Religie & Samenleving

Jaargang 7, nummer 1-3

2012

Inhoudsoverzicht

Artikelen

<i>Meerten B. ter Borg</i> : In memoriam Karen Pärna	264
<i>Gerard Dekker</i> : Het christendom: een rem op de ontwikkeling van de samenleving?	215
<i>R. Ruard Ganzevoort</i> : Haatbaarden, kleuterneukers en een pannetje soep. De framing van traditioneel-religieuze groepen in het publiek domein	97
<i>Beatrice de Graaf & George Harinck</i> : Een probleem van orde. Religie op de nationale veiligheidsagenda, drie voorbeelden van 1813 tot heden	141
<i>Manfred te Grotenhuis, Rob Eisinga, Tom van der Meer & Ben Pelzer</i> : Tanend appel. De bijdrage van ontkerkelijking en ontzuiling aan het aantal CDA-zetels in de Tweede Kamer, 1970-2010	73
<i>Durk Hak & Rein Nauta</i> : In gesprek met <i>Loek Halman</i>	184
<i>Joep de Hart & Paul Dekker</i> : Religie: hoeksteen of steen des aanstoots?	8
<i>Martijn de Koning</i> : 'Salafisme is overal'. Een radicale utopie en de constructie van angst	56
<i>Joris Kregting & Lieke Hoenselaar</i> : Nieuwe vormen van religieuze participatie	246
<i>Tineke Nugteren</i> : Vuur, as en water: Grenzen aan de hindoestaanse crematie-rituelen in Nederland	40
<i>André Rouvoet</i> : Overheid en godsdienst: een moeizame relatie	133
<i>Sipco Vellenga</i> : Religieuze tolerantie op haar retour? Hete discussies, kalme reacties en bedenkelijke effecten	110
<i>Bart Wallet</i> : Ritueel slachten en godsdienstvrijheid in een seculiere samenleving	166
<i>Gerard Wiegers</i> : Godsdienstvrijheid onder druk? Reacties van levensbeschouwelijke organisaties in Nederland op het Zwitserse minarettenverbod	22
<i>Ton Zondervan</i> : Samen geraakt in wat heilig is. Het Xnoizz Flevofestival als tijdelijke religieuze gemeenschap	224

Boekbesprekingen

- Anthony, Francis-Vincent & Hans-Georg Ziebertz (red.), *Religious identity and national heritage: Empirical-theological perspectives*, Leiden-Boston: Brill, 2012 (Erik Sengers) 285
- Mirjam de Baar, Frederike Cossee, Mirjam van Veen & Anne Voolstra (red.), *Honderd jaar vrouwen op de kansel, 1911-2011*, Hilversum: Uitgeverij Verloren, 2011 (Willy Fransen) 189
- Chryssides, G.D. (ed.) (2011), *Heaven's gate. Postmodernity and Popular Culture in a Suicide Group*, Farnham: Ashgate, 2011 (Lammert Gosse Jansma) 193
- Deetman, W., N. Draijer, P. Kalbfleisch, H. Merkelbach, M. Monteiro & G. de Vries (red.), *Seksueel misbruik van minderjarigen in de Rooms-Katholieke Kerk*, Amsterdam: Balans, 2011 (Kees de Groot & Theo Salemink) 270
- Deetman, W., N. Draijer, P. Kalbfleisch, H. Merkelbach, M. Monteiro & G. de Vries (red.), *Seksueel misbruik van minderjarigen in de Rooms-Katholieke Kerk. Uitgebreide versie. Deel 1 Het onderzoek / Deel 2 De achtergrondstudies en essays*, Amsterdam: Balans, 2011 (Kees de Groot & Theo Salemink) 270
- Dekker, Paul, Gürkan Çelik & Iris Creemers (red.), *Breekpunt of bindmiddel. Religieus engagement in de civil society*, Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 2011 (Hans Jonker) 195
- Derksen, Guido, Martin van Mousch & Jop Mijwaard, *Geïllustreerde Atlas van het Hiernamaals*, Amsterdam: Nieuw Amsterdam Uitgevers, 2010 (Nico T.M. Vink) 289
- Eijk, Toon van, *Development and work ethic in sub-Saharan Africa. The mismatch between modern development and traditionalistic work ethic*, www.lulu.com, 2010 (David Renkema) 201
- Eijk, Toon van, *Civic driven change through Self-Empowerment. Societal transformation and consciousness based development*, www.lulu.com, 2010 (David Renkema) 201
- Haar, G. ter (red.), *Religion and Development, ways of transforming the world*, London: C. Hurst & Co, 2011 (Albert M.G. Beekes) 267
- Hellemans, Staf & Jozef Wissink (red.), *Towards a New Catholic Church in Advanced Modernity: Transformations, Visions, Tensions*, Münster: LIT Verlag, 2012 (Erik Sengers) 285
- Hoogerwerf, Andries, *Haat tegen minderheden*, Den Haag: Boom Lemma, 2011 (Hans Jonker) 195
- Goedegebuure, Jaap, *Nederlandse schrijvers en religie 1960-2010*, Nijmegen: Van Tilt, 2010 (Yme Kuiper) 197

- Klaver, Miranda, *This Is My Desire. A Semiotic Perspective on Conversion in an Evangelical Seeker Church and Pentecostal Church in the Netherlands*, Amsterdam: Pallas publications, (diss. VU), Amsterdam University Press, 2011 (*Durk Hak*) 191
- Martin, D., *The Future of Christianity: Reflections on Violence and Democracy, Religion and Secularization*, Farnham: Ashgate, 2011 (*Cors Visser*) 290
- Sengers, Erik & Thijl Sunier (eds), *Religious Newcomers and the Nation State. Political Culture and Organized Religion in France and the Netherlands*, Delft: Eburon, 2010 (*Sipco Vellenga*) 287
- Velde, Koert van der, *Flirten met God. Religiositeit zonder geloof*, Utrecht: Uitgeverij Ten Have, 2011 (*Martijn de Koning*) 277
- Verhagen, Peter, Herman M. van Praag, Juan José López-Ibor Jr., John Cox & Driss Moussaoui (eds), *Religion and Psychiatry – Beyond Boundaries*, (with a foreword by Mario Maj, President of the World Psychiatric Association) Chichester: Wiley-Blackwell, 2010 (*Rein Nauta*) 280
- Verhagen, P.J. & H.J.G.M. van Megen (red.), *Handboek Psychiatrie, religie en spiritualiteit*, Utrecht: Uitgeverij De Tijdstroom, 2012 (*Rein Nauta*) 280
- Werkman, Paul E. & Rolf E. van der Woude (red.), *Bevlogen theologen. Geëngageerde predikanten in de negentiende en twintigste eeuw*, Hilversum: Verloren, 2012 (*Lammert G. Jansma*) 275
- Westerink, Herman, *The Heart of Man's Destiny: Lacanian psychoanalysis and early Reformation thought*, New York: Routledge, 2012 (*Rein Nauta*) 283

Richtlijnen voor auteurs

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

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

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

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

