

Religie & Samenleving

Jaargang 3, nummer 2

September 2008

Inhoud

Redactioneel	87
Godsdienst? Lekker belangrijk! <i>Monique van Dijk-Groeneboer</i>	89
Is heil te meten? Ietsisme op de PABO Voorlopig verslag van onderzoek naar religieuze duiding en coping bij jongeren <i>R. Ruard Ganzevoort</i>	106
God op/in het spel Anders kijken naar en denken over jongeren en religie <i>Ton Zondervan</i>	129
Boekbesprekingen	139
Ontvangen publicaties	154

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.

Redactieleden

Christa Anbeek
Monique van Dijk-Groeneboer
Nadia Fadil
Durk Hak
Lammert G. Jansma
Erik Sengers
Hetty Zock

Vormgeving

Textcetera, Den Haag

Abonnementenadministratie

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

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

ISSN 1872-3497

© 2008 *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.

Redactieadres

Achterweg 66
9269 TP Veenwouden
fzhlhgiansma@hetnet.nl

Recensie-exemplaren

Dr. D.H Hak
Potgieterstraat 16
7514 DB Enschede

Abonnementsprijzen

Standaard: € 20,-
Leden Werkgroep Godsdienst-
sociologie: € 15,-
Leden NSV: € 10,- / € 15,-
Losse nummers: € 9,-

Redactioneel

Op 23 mei jongstleden werd aan de Universiteit van Utrecht het jaarlijkse symposium gehouden, georganiseerd door de redactie van *Religie & Samenleving* en de Vlaams-Nederlandse werkgroep Godsdienstsociologie. Deze keer was het onderwerp 'jeugd en religie' en vandaar ook dat het symposium de wat uitdagende en trendy titel mee kreeg *Godsdienst. Lekker belangrijk!* Want inderdaad hoe belangrijk is godsdienst voor de huidige jongere generatie, die ook wel met de term Einstein-generatie wordt aangeduid? Zegt haar religie en dan vooral de traditionele religie nog wel iets? Is er niet een grote onverschilligheid ten opzichte van de oude gevestigde religies? Of is er ook, zoals sommige sociologen wel beweren, sprake van een grote behoefte aan spiritualiteit onder de jongeren en als dat inderdaad zo mocht zijn, hoe wordt die dan gestalte gegeven? Op deze en andere vragen poogden de plenaire sprekers op het symposium, Monique van Dijk-Groeneboer, Ruard Ganzevoort en Ton Zondervan een antwoord te geven in hun bijdragen, gebaseerd op recent onderzoek. Ze waren aanleiding tot levendige discussie onder de deelnemers. Het zal zeker niet alleen door de titel geweest zijn, maar vooral door het thema dat de belangstelling voor het symposium groot was. Er kwamen meer dan 130 deelnemers, en ook in de media werd er relatief veel aandacht aan gegeven.

Het vermoeden van de redactie van *Religie & Samenleving* was dat er bij een ruim(er) publiek interesse zou zijn voor de gepresenteerde bevindingen en mede daarom heeft zij de sprekers gevraagd hun bijdrage om te werken tot artikelen; die nu in dit nummer zijn opgenomen. De eerste bijdrage is van Monique van Dijk-Groeneboer. Zij heeft, tezamen met collega's, onderzoek – enquêtes – onder HAVO- en VWO-scholieren op katholieke middelbare scholen in Nederland gedaan. De centrale vraag in haar onderzoek luidt 'Hoe zijn jongeren bezig op het terrein van religie, geloof, levensbeschouwing en zingeving?' In de tweede bijdrage, van Ruard Ganzevoort, wordt, via kwantitatief en kwalitatief onderzoek, materiaal over PABO-studenten gepresenteerd. Nagegaan wordt hoe zij hun persoonlijke ervaringen duiden in termen van heil en onheil in het licht van hun (religieuze) referentiekader en levensloop. In beide bijdragen wordt geconcludeerd dat religie inderdaad niet belangrijk is in het leven van jongeren – er is hoogstens sprake van een vaag ietsisme – maar ook dat het onderzoek naar religie van jongeren op een andere wijze behoort te worden gedaan en zij geven daartoe aanzetten. Ton Zondervan start in zijn bijdrage bij die aanzetten en werkt die verder uit, waarbij hij aangeeft

op welke terreinen veelbelovend onderzoek kan worden verricht en welke methoden daartoe geschikt zijn.

Verder bevat dit nummer een achttal boekbesprekingen op het terrein van de contemporaine godsdienstgeschiedenis, de godsdienstsociologie en de religieuze antropologie.

Ten slotte merken wij op dat de redactie van *Religie & Samenleving* met drie nieuwe leden is uitgebreid en daarmee met drie specialismen is verrijkt: dr. Christa Anbeek, verbonden aan de Universiteit van Tilburg en sinds kort aan ook de Universiteit voor Humanistiek (docent existentiële en levensbeschouwelijke reflectie) heeft zich gespecialiseerd in de (vergelijkende) godsdienstwetenschappen – met daarbinnen een extra verdieping aangaande het Boeddhisme; prof. dr. Hetty Zock, godsdienstpsychologe, als bijzonder hoogleraar levensbeschouwing en geestelijke volksgezondheid werkzaam aan de Universiteit van Groningen; en drs. Nadia Fadil, als sociologe verbonden aan de Katholieke Universiteit Leuven (zij heeft haar proefschrift afgerond over religiebeleving bij tweede-generatie Belgische Maghrebijnen) en is sinds kort verbonden aan het Robert Schuman Centre for Advanced Studies in Florence. Met deze uitbreiding hoopt *Religie & Samenleving* nog beter te kunnen voldoen aan zijn missie: een forum te zijn voor een breed scala aan disciplines.

Godsdienst? Lekker belangrijk!

*Monique van Dijk-Groeneboer**

Achtergrond bij het thema Jongeren en religie

Secularisatie lijkt een centraal thema te zijn voor de schets van de plek van religie in Nederland de laatste decennia. Religie lijkt steeds minder van betekenis, zeker wanneer we dit bekijken vanuit de aanhang van de grote wereldreligies, en in Nederland dan met name van de christelijke kerken. In diverse onderzoeken van godsdienstsociologen¹ zijn bijvoorbeeld overzichten te vinden van dalende kerkgangcijfers en een verminderd aantal kerkleden. Mensen zoeken zichzelf een religie met elementen uit verschillende wereldgodsdiensten en vullen die aan tot hun eigen pakket van spiritualiteit, zo stellen anderen, en vragen zich af of religie wel afneemt en of er wel sprake is van secularisatie. De discussie² hierover zal nooit eindigen en we willen die in dit artikel verder niet voeren. Wel is relevant dat we ons daarmee dus kunnen en moeten afvragen hoe het staat met de secularisatie bij jongeren. Dat brengt ons bij de vraag welke rol religie in het leven van jongeren anno 2008 speelt. Een definiëring van dit concept is moeilijk, en meestal wordt gekeken naar kerkelijke of breder religieuze activiteiten van mensen.

Inleiding op het onderzoek *Jongeren en zingeving 2008*

In 2008 is in de media veel aandacht voor religie. De film van Geert Wilders is daarvoor een belangrijke input en ook conflicten in probleemwijken worden regelmatig gekoppeld aan verschillen in religieuze achtergrond; religie is meestal op een negatieve manier in het nieuws. Maar is uit deze media-aandacht af te leiden dat religie meer 'in' is? En hoe is dat het geval bij jongeren in deze tijd? Dat is het centrale onderzoeksthema van Jacques Maas, Hans van den Bosch en ondergetekende, allen werkzaam aan de Faculteit voor Katholieke Theologie van de Universiteit van Tilburg te Utrecht. Hier is reeds een traditie van tien jaar waarin iedere vijf jaar³ enquêtes worden gehouden onder

* Dr. Monique van Dijk-Groeneboer is als wetenschappelijk medewerker verbonden aan de Universiteit van Tilburg, Faculteit Katholieke Theologie.

HAVO- en VWO-scholieren op katholieke middelbare scholen in Nederland (in 2008 dus voor de derde keer).⁴ Centrale vraag hierbij is in elk onderzoek in dit kader: ‘Hoe zijn jongeren bezig op het terrein van religie, geloof, levensbeschouwing en zingeving?’ Een dergelijk overzicht is zinvol; je kunt kijken of er veranderingen zijn in tien jaar, of religie meer belangrijk lijkt te worden of juist niet, enzovoort. Het zullen cijfers zijn die misschien in eerste instantie niet veel stof zullen doen opwaaien; de kerkgang is niet toegenomen en de jongeren zijn niet asociaal geworden in tien jaar. We hebben nieuwe vragen toegevoegd aan de enquête van 2008, die gaan over inspiratiefiguren, zorgen van jongeren en hun vrije tijdsbesteding. Ook hebben we – binnen de marges van onze opzet – uitgebreider gevraagd naar de eigen taal van de scholieren; welke woorden gebruiken ze zélf voor geloof, religie, zingeving?

Een belangrijke vraag die bij het opzetten van een dergelijk onderzoek hoort, is: hoe kun je dat dan onderzoeken? Zo eenvoudig blijkt dat niet te zijn. Vragen als “ga je naar de kerk”, en “lees je wel eens in de bijbel”, zijn voor ons onderzoekers ‘normaal’, maar zijn tegelijk een erfgoed van de ons vertrouwde, traditionele christelijke leefwereld. We willen dat soort dingen nu eenmaal graag weten, maar vinden jongeren dat ook belangrijk als zij over geloof of zingeving nadenken? Vermoedelijk niet. We kunnen ons goed voorstellen dat deze groep jongeren, mensen van wie de ouders al niet eens meer de kerk hebben verlaten maar haar nog slechts in de marge kennen, dat totaal niet relevant vinden. ‘Lekker belangrijk’ zullen jongeren wellicht zeggen, vandaar ook de titel van dit artikel.⁵ We trappen daarmee een beetje in een valkuil door met een christelijk georiënteerde vragenlijst te werken.

Onlangs verscheen het boek *Bricolage en bezieling* (Ton Zondervan 2008)⁶ waarin deze manier van onderzoek wordt toegedicht dat het impliciet de klasieke secularisatiethese reproduceert: afname van religie bij toename van de modernisering. En inderdaad dat gedeelte van ons onderzoek zal ook laten zien dat jongeren minder deelnemen aan kerkelijke praktijken en de kerk steeds minder relevant vinden voor (hun) geloof. Het gaat hier om institutionele vormen van religie en bijbehorende activiteiten. Toch wilden we omwille van de vergelijkbaarheid van het onderzoek met vijf en tien jaar geleden, dat deel van ons onderzoek weer op deze manier uitvoeren. We zullen zien dat jongeren zoekers zijn, zoals veel onderzoek laat zien. Janssen beschrijft dat als volgt: “de jongeren zijn gretig om te geloven maar hebben een afkeer ergens bij te horen, (...) om te vinden”.⁷ In hetzelfde boek van Zondervan worden theologische professionals aan het woord gelaten die zelf werken met jonge mensen. Daarin worden hun religieuze vragen en verlangens geschetst buiten de traditionele en institutionele kaders, zoals in muziek op je MP3-speler, *gaming*

op internet en meditatie. Luisteren naar de jongeren zelf vervult een belangrijke leemte in theologisch en godsdienstsociologisch onderzoek op het terrein van jongeren en religie. Daar zijn Jacques Maas, Hans van den Bosch en ik nu nog niet aan toe gekomen. Wel hebben we vragen opgenomen als: Wat houd je bezig? Waar maak je je zorgen om? Wie vind jij belangrijk in je leven als voorbeeld? Dat is een nieuw stuk in onze enquête, en zeker de moeite waard. Het zijn deels vragen die in een eerder onderzoek van Elpine de Boer⁸ zijn gebruikt en die door jongeren zelf zijn ontwikkeld. In dit artikel zullen we enkele hoofdlijnen van dit kwantitatieve gedeelte presenteren.

Een volgend deel in ons onderzoek betreft de gestelde open vraag: 'Welke woorden gebruik jij voor ...' De analyse hiervan levert interessante zaken op. We komen dan iets meer te weten over welke begrippen door jongeren zelf worden gebruikt voor datgene wat wij zo graag willen weten en waar we zelf de 'oude', traditionele woorden voor gebruiken. Respect hebben voor elkaar, genieten van het leven, zijn belangrijke gemeenschappelijke waarden onder middelbare scholieren. Als we deze taal wat meer gaan kennen, kan in de catechese misschien ook daarbij worden aangesloten en het levensverhaal van jongeren worden gekoppeld aan de traditionele kennis in een taal waarin men elkaar verstaat. In dit artikel zullen we ook van dit kwalitatieve gedeelte enkele eerste conclusies laten zien.

Jongere zijn in 2008

In diverse sociologische onderzoeken (o.a. Becker, Stoffels⁹) worden generaties beschreven, die als verklaringsmodel functioneren voor gedrag van mensen. Reeds Karl Mannheim stelde vast dat de jeugdperiode als geheel een belangrijke rol speelt, omdat daarin persoonlijke houdingen, verwachtingen en perspectieven vorm krijgen. Met name belangrijke gebeurtenissen in die levensfase hebben veel invloed op de generatie. Onderscheid wordt dan ook gemaakt in generaties die jong zijn rond een bepaalde periode, waarbij overigens niet een echt vast tijdsbestek is aan te geven en de lijnen niet zo scherp zijn tussen generaties als soms wordt aangegeven. Zo wordt de generatie die tijdens haar jeugd de Tweede Wereldoorlog heeft meegemaakt de 'stille generatie' genoemd¹⁰ en de jeugd van de jaren zestig van de vorige eeuw de protestgeneratie (waarin onder meer de seksuele revolutie een grote rol speelde). De jongeren die opgroeiden in de economische depressie van de jaren tachtig wordt de generatie X (ook wel Nix) genoemd, de verloren generatie.

De jongeren van nu, kinderen van de hiervoor genoemde generatie X, lijken niet gemakkelijk te vatten in een goede term. *Generation Y*¹¹ en generatie Einstein¹² komen voor. Deze laatste term wordt met name gevormd door “het ontstaan van de 24/7¹³ vercommercialiseerde informatiemaatschappij waarbij commercie en internet de peilers zijn waarop onze wereld draait” (citaat uit *Generatie Einstein* p. 14). “De overrompelende keuzevrijheid en oppervlakkigheid van de consumptiemaatschappij waar hun ouders tegen aan liepen, is voor de generatie Einstein nu eenmaal zoals de wereld in elkaar zit. (...) Ze vragen zich vooral af hoe ze deze maatschappij naar hun hand zouden kunnen zetten. (...) Ook het bij elkaar zappen van een identiteit en persoonlijkheid is voor de huidige generatie jongeren een bizarre gedachte. Er is wel veel te koop, maar je identiteit heeft met heel andere zaken te maken: je afkomst, je geschiedenis, de manier waarop je omgaat met anderen, met oprecht gevoelde verlangens en emoties. Authenticiteit is de centrale waarde in het leven van generatie Einstein” (idem p. 17).

We willen met onze gegevens bekijken of we hier elementen van herkennen. Op het gebied van religie zouden we dan namelijk een op zijn retour zijn moeten kunnen zien van het zappedrag van jongeren. Dat zou namelijk betekenen dat ook het geloof niet meer bij elkaar wordt gesprokkeld/gebricoleerd, maar dat men op zoek gaat naar het authentieke in een geloof bijvoorbeeld. “Zonder een collectief kader word je overdonderd door alle keuzemogelijkheden en verdrink je uiteindelijk in je vrijheid. Geen vrijheid zonder verbondenheid” (idem p. 18): weer meer aandacht en interesse voor gemeenschap wellicht?

Uiteraard is in de leefwereld van de jongeren de globalisering merkbaar en het feit dat via de moderne media de hele wereld ook binnen handbereik bij je thuis is. Hoe gewoon de jongeren van nu dit ook vinden; het betekent wel dat je voortdurend kunt beseffen dat de wereld voor je open ligt, dat je contact kunt maken met wie je wilt, waar en wanneer je wilt. Dat specifieke van de huidige generatie jongeren willen we proberen meer in te kleuren met ons onderzoek. Een vraag die dit naar boven hoopt te brengen is dan: wat is de invloed van voor deze generatie specifieke gebeurtenissen als 9/11, de tsunami, de moord op Pim Fortuyn en Theo van Gogh...?

We beginnen ons onderzoek echter met algemene achtergrondvragen als de godsdienstigheid van de jongeren (verdeeld naar religieuze achtergrond), schoolkeuze, levensdoelen, religieuze activiteiten en godsbeelden. Dit doen we mede om de gegevens in de tijd te kunnen vergelijken; zijn er verschuivingen in vijf en tien jaar tijd in de godsdienstigheid en de dingen die zij belangrijk vinden in hun leven? Dit is bij uitstek mogelijk wanneer we kwantitatieve

gegevens – in alle drie de onderzoeken met dezelfde vragen gesteld – naast elkaar kunnen leggen door de tijd heen. Daarna zullen we de kwalitatieve gegevens presenteren die voortkomen uit de open vraag die we de leerlingen hebben voorgelegd (voor zover deze tot nu toe zijn verwerkt).

Onderzoeksdeel I Kwantitatieve gedeelte

Allereerst willen we enkele *highlights* van het kwantitatieve deel van het FKT-onderzoek onder leerlingen van katholieke middelbare scholen laten zien.¹⁴ Dit betreft, zoals reeds gesteld, gegevens uit het derde onderzoek in tien jaar. Het gaat steeds om enquêtes die zijn gehouden onder HAVO- en VWO-scholieren op katholieke middelbare scholen in Nederland. Centrale vraag hierbij is ‘Hoe zijn jongeren bezig op het terrein van religie, geloof, levensbeschouwing en zingeving?’

In het onderzoek van 2008 hebben we 2050 leerlingen geënquêteerd, verdeeld over 13 katholieke middelbare scholen in heel Nederland. De leeftijd varieert van 15 tot 18 jaar. Er deden bijna even veel jongens als meisjes mee, en de scholen liggen door heel Nederland verspreid, wat betekent dat het gezien mag worden als een redelijke afspiegeling van katholieke middelbare HAVO- en VWO-scholen.

We hebben hen eerst gevraagd naar de reden voor hun schoolkeuze, en de belangrijkste blijkt te zijn dat deze ‘goed bekend stond’, daarop volgde de sfeer, de afstand en het feit dat er vrienden op zaten. De religieuze identiteit heeft slechts bij 3% van de leerlingen (ook) meegespeeld. De religieuze achtergrond van de leerlingen (antwoord op de vraag ‘Geef aan tot welke kerk of religie je behoort’) is als volgt verdeeld:

Tabel 1: Religieuze achtergrond (N=2028)

Rooms katholiek	40,2%	(815)
Hervormd	4,2%	(86)
Gereformeerd	3,8%	(77)
Anders christelijk	4,2%	(85)
Islam	2,6%	(53)
Boeddhisme	0,5%	(10)
Hindoeïsme	0,6%	(13)
Andere godsdienst	1,1%	(22)
Geen lid van kerk of religie	42,8%	(867)

Vergelijking met de scholen die ook in 1997 meededen laat zien dat het percentage katholieke leerlingen daarop met 12% is afgenomen.

Levensdoelen

Als eerste inhoudelijke vraag leggen we de leerlingen een reeks met levensdoelen voor, die mensen in hun leven belangrijk kunnen vinden. De scholieren wordt vervolgens gevraagd bij elk item aan te geven of ze deze 'heel onbelangrijk', 'onbelangrijk', 'niet belangrijk, niet onbelangrijk', 'belangrijk' of 'heel belangrijk' vinden.

De 'top 3' van levensdoelen (de leerlingen scoorden deze met 'belangrijk' of 'heel belangrijk') is in dit onderzoek:

Tabel 2: Levensdoelen Top 3 (N=2046)

Vrij en onafhankelijk zijn	95%	(1945)
Gelukkige relatie hebben	93%	(1904)
Een goed mens zijn	89%	(1812)

Dit verschilt nauwelijks met vijf of tien jaar geleden. In 2002 was de top drie: Van het leven genieten (98%), Vrij en onafhankelijk zijn (97%), en Gelukkige relatie hebben (95%). En in 1997 was dit: Van het leven genieten (98%), Vrij en onafhankelijk zijn (97%) en Seksualiteit beleven (95%).

Wanneer we de religieuze achtergrond van leerlingen met deze Top 3 combineren, kunnen we de volgende conclusies trekken. Hierbij zijn de categorieën 'hervormd', 'gereformeerd' en 'andere christelijke kerk' samengevoegd tot de categorie protestant, wat uiteraard een onterechte vereenvoudiging is, maar wel in staat stelt de groepen beter met elkaar te vergelijken.

Tabel 3: Levensdoelen Top 3 verdeeld naar religieuze achtergrond

	Rooms katholiek	Protestant	Islam	Geen godsdienst	totaal (N)
Vrij en onafhankelijk zijn	96%	90%	75%	97%	1945
Een gelukkige relatie hebben	95%	97%	83%	91%	1904
Een goed mens zijn	95%	92%	77%	86%	1812
Totaal (N)	815	248	53	867	2028

Deze tabel dient als volgt gelezen te worden. Van alle leerlingen die zich rooms-katholiek noemen, vindt 96% 'vrij en onafhankelijk zijn' belangrijk. Van alle leerlingen die zich protestant noemen, vindt 90% 'vrij en onafhankelijk zijn' belangrijk, van alle leerlingen die zich moslim noemen, vindt 75% 'vrij en onafhankelijk zijn' belangrijk en van alle leerlingen die geen godsdienst zeggen te hebben vindt 97% 'vrij en onafhankelijk zijn' belangrijk.

Voor dit soort splitsingen naar groepen is het van belang voortdurend te beseffen dat het om katholieke middelbare scholen gaat, en om een relatief laag aantal islamitische leerlingen (N=1983, waarvan 815 RK, 248 PC, 53 islam, 867 geen). Dit om te voorkomen dat wordt gesuggereerd dat het hier om generaliseerbare groepen zou gaan!

De drie levensdoelen die het minst vaak zijn aangekruist als belangrijk of heel belangrijk, zijn de variabelen die iets met geloof of God te maken hebben.

We noemen het maar de Min 3:

Tabel 4: Levensdoelen Min 3

	Belangrijk gevonden door:	
Geloof hebben	26%	(533)
Vertrouwen in God	19%	(384)
Leven begeleid door God	13%	(267)

Laten we ook deze variabelen eens kruisen met religieuze achtergrond om te bekijken of de religieuze achtergrond van de leerlingen een rol speelt bij het belang dat zij hechten aan deze geloofsgerelateerde levensdoelen.

Tabel 5: Levensdoelen Min 3 verdeeld naar religieuze achtergrond

	Rooms katholiek	Protestant	Islam	Geen godsdienst	totaal (N)
Geloof hebben	30%	56%	77%	10%	533
Vertrouwen in God hebben	20%	54%	75%	3%	384
Een leven begeleid door God	11%	48%	68%	2%	267
Totaal (N)	815	248	53	867	2028

Uit dit overzicht blijkt dat 77% van de islamitische leerlingen 'geloof hebben' belangrijk vindt, en 56% van de protestante leerlingen en 30% van de katholieke leerlingen. 'Vertrouwen in God' en 'een leven begeleid door God' laten een vergelijkbare volgorde zien; de islamitische leerlingen kruisen alle

geloofsgerelateerde levensdoelen het vaakst aan als belangrijk, dan volgen de protestante leerlingen en dan de katholieke leerlingen.

Religieuze activiteiten

Uiteraard willen we meer precies weten welke religieuze activiteiten de leerlingen hebben.

Allereerst is dat de kerkgang; 'Ga je naar de kerk?' wordt door de leerlingen door 7% beantwoord met vaak of regelmatig, 18% af en toe en 75% zelden of nooit (N=resp. 145, 365 en 1523). Van alle leerlingen die zich katholiek noemen (N=815) gaat 5% vaak of regelmatig, van de protestante leerlingen (N=248) gaat 37% vaak of regelmatig en van de islamitische leerlingen (N=53) gaat 4% vaak of regelmatig (waarbij niet duidelijk is of het in dit laatste geval om de moskee of de kerk gaat). Dit cijfer was vijf en tien jaar geleden overigens ietwat lager.

Een tiende deel van de scholieren geeft aan dat ze thuis vaak of regelmatig praten over religie of godsdienst. De religieuze achtergrond maakt hierin duidelijk verschil. Van de katholieke leerlingen geeft 18% aan dat er thuis vaak of regelmatig over godsdienst en geloof wordt gepraat, van de protestante leerlingen is dat 54% en van de islamitische leerlingen is dat 58%.

Van alle leerlingen leest 4% vaak of regelmatig in de bijbel. Van alle leerlingen die zich RK noemen leest 1% vaak of regelmatig, PC: 23% en islam: 10% (waarbij het voor de laatste groep wederom onduidelijk is of ze hier de koran mee bedoelen of de bijbel).

Een bijzondere activiteit in dit rijtje van religieuze activiteiten is het bidden. Wederom hebben we de vraag gesteld 'Bid je?', waarop 15% (297) met 'vaak' of 'regelmatig' antwoordt. Opnieuw is er duidelijk verschil in religieuze achtergrond bij deze variabele. Van alle katholieke leerlingen bidt 15% vaak of regelmatig, van alle protestante leerlingen 51% en van alle islamitische leerlingen eveneens 51%. De meeste leerlingen bidden 's avonds, als ze verdrietig zijn, bij het eten of als ze bang zijn. Sommigen bidden als ze dankbaar zijn en heel soms als ze blij zijn.

Godsbeelden

We hebben de leerlingen een lijst voorgelegd met godsbeelden, met daarbij de vraag aan te geven op een vijfpuntsschaal in hoeverre men het eens is met de

uitspraak. Het overzicht van de Top 3 van uitspraken waarmee men het ‘eens’ of ‘helemaal eens’ is:

Tabel 6: Godsbeelden Top 3

Er bestaat iets hogers wat we niet in woorden kunnen vatten	46%	(924)
Er is een groter geheel waarvan wij deel uitmaken	45%	(907)
Er bestaat een hogere macht	40%	(791)

We zien dat de hoogst scorende antwoorden op godsbeelden de vage items zijn, die we makkelijk onder het ‘ietsisme’ zouden kunnen schuiven. De meer christelijke godsbeelden scoren wederom – net als 5 en 10 jaar geleden – laag (% dat het met de uitspraak eens of helemaal eens is):

Tabel 7: Christelijke godsbeelden

God is voor mij ‘de God van de bijbel’	22%	(446)
Er is een God die zich in Jezus Christus heeft doen kennen	16%	(317)
Er bestaat een God wiens rijk komende is	12%	(239)

Het is interessant deze cijfers te vergelijken met het item

Er bestaat een hogere macht maar dit is iets anders dan de christelijke God	25%	(494)
---	-----	-------

Dit cijfer is overigens bijna 10 procent lager dan vijf en tien jaar geleden!

Zo blijkt voor leerlingen een God die zich in Jezus Christus heeft doen kennen nauwelijks waar, hetzelfde geldt voor een God wiens rijk komende is.

Toch wordt het beeld niet scherper met de keuze voor een hogere macht anders dan de christelijke God. De leerlingen zijn überhaupt dus niet zo uitgesproken in hoe zij God zien, God lijkt geen rol voor hen te hebben.

Dat beamen de antwoorden op vragen als:

Tabel 8: Religiositeit en geloof; zelfbeschrijving

Noem je jezelf religieus?	14% ja	(289)
Weet je precies waarin je gelooft?	46% ja	(931)
Wil je geloven maar kan je het niet?	10% ja	(209)

De leerlingen lijken dus redelijk te weten waarin zij geloven, noemen zich niet religieus en hebben ook geen behoefte te kunnen geloven; met andere woorden: ze ervaren geen onvermogen te kunnen geloven. Ook hier maakt de

religieuze achtergrond van de scholieren overigens een verschil. Van alle leerlingen die zich katholiek noemen, noemt 13% zich religieus, van protestante leerlingen noemt 44% zich religieus en van islamitische leerlingen: 63%! Op het item 'God is belangrijk voor mij' antwoordt slechts 14% met ja.

Maar liefst 90% van de leerlingen is het oneens of helemaal oneens met de uitspraak dat je gelovige mensen alleen in de kerk aantreft, en 86% vindt dat je ook kunt geloven zonder naar de kerk te gaan. Net als in het onderzoek van vijf jaar geleden is de meerderheid van mening dat God, geloven, christen-zijn, religie en kerk los van elkaar (kunnen) staan.

Aan het eind van dit gedeelte zetten we de conclusies op een rij die ons zicht geven op ons onderzoeksdoel: hoe jongeren bezig zijn met religie, geloof, levensbeschouwing en zingeving. Geloofsgerelateerde waarden worden uit de rij levensdoelen die is voorgelegd relatief het minst vaak belangrijk gevonden, hoewel iets meer belangrijk dan vijf jaar geleden. De leerlingen gaan nauwelijks naar de kerk, waarbij de protestante leerlingen een uitzondering vormen. Bij protestante en islamitische leerlingen wordt thuis vaak of regelmatig over godsdienst en geloof gesproken, en zij bidden ook vaker dan katholieke leerlingen.

Christelijke godsbeelden scoren bij de leerlingen laag, en geloof is niet belangrijk voor hen. Ze noemen zichzelf niet religieus, waarbij wederom protestante en islamitische leerlingen vaker ja antwoorden.

De scholieren geven aan dat ze wel weten waarin ze geloven en ervaren geen onvermogen daartoe. Geloven, christen-zijn en kerk staan, zoals gezegd, voor de leerlingen los van elkaar. Toch wordt, zoals we al eerder stelden, wel gezegd dat er in de samenleving een opleving van religie, met name van spiritualiteit te proeven is, hoewel deze uitspraak nog nergens hard is gemaakt in onderzoek. Kunnen wij bij deze jongeren, die dus met kerk en christelijke godsbeelden nauwelijks iets hebben, iets waarnemen van gevoeligheid voor religie, voor spiritualiteit? Dat gaan we in het volgende deel nader bekijken.

Onderzoeksdeel II Kwalitatieve gedeelte

Denkend aan de geschetste generatie Einstein of *generation Y* hebben we jongeren ook willen vragen hoe zij de maatschappij op het moment beleven. Dit vooral omdat de moderne samenleving door oudere mensen vaak als een turbulente tijd wordt ervaren en we benieuwd zijn of de generatie die geen andere tijd dan deze kent, dat ook zo beoordeelt. Tegelijk, zie onze inleiding,

omdat deze jongeren geen andere tijd dan deze kennen, ervaren zij gebeurtenissen heel anders zonder een dergelijke vergelijking, zonder gedachten aan verandering met vroeger en dergelijke. Uit ons onderzoek blijkt dat op deze jongeren wel gebeurtenissen in de wereld als 9/11, de moorden op Pim Fortuyn en Theo van Gogh, en het actuele politieke debat dat hieruit voortvloeit veel indruk maken (43% zegt veel indruk, 45% redelijk). Bij 7% speelt dit voorts heel erg een rol in het nadenken over geloof en de zin van het leven, bij 34% een beetje. 40% van de jongeren geeft aan met andere mensen in de omgeving te praten over zaken als geloof en de zin van het leven. Ouders worden het meest genoemd als gesprekspartner en daarna komen vrienden. Dit is ook opvallend voor deze generatie; geen afzetten tegen ouders. Religieuze leiders of voorgangers in de kerk worden nauwelijks als inspirator noch gesprekspartner genoemd.

Om de jongeren meer zelf aan het woord te laten hebben we hen aan het eind van de enquête de volgende open vraag voorgelegd:

Omschrijf hieronder in je eigen woorden wat jij in jouw leven belangrijk vindt op het gebied van religie, geloof, zingeving, kerk en levensbeschouwing.

Deze werkelijk 'open vraag' leverde een waaier van antwoorden op. In de verwerking tot nu toe zijn 1338 (van de 2050) antwoorden opgenomen. De vraag is buitengewoon ongelijkwaardig beantwoord. Het varieert van één woord ('niks', 'geen' of 'alles') tot een halve pagina uitgeschreven tekst. In een aantal antwoorden klinkt een zekere verveeldheid door. Na zoveel vragen nog een open vraag is voor sommigen een brug te ver 'kijk maar naar mijn antwoorden', 'zie de andere vragen', 'weet je het nou nog niet, godverdomme' e.d. Een waaier van antwoorden dus waarop niet eenvoudig greep te krijgen is.¹⁵

Opvallend is een grote groep die we theïsten kunnen noemen: een groot aantal jongeren noemt als antwoord op deze vraag dat ze geloof, God belangrijk vinden. Daar komen vaak wel nuancerende uitbreidingen bij als 'maar je moet niet doordraven' of 'wereldse dingen zijn ook belangrijk'. We zien hierin eigenlijk een soort tegen-programma. Een voorbeeld van zo'n antwoord:

Ik vind het belangrijk dat je een levensbeschouwing hebt, of dit met religie te maken heeft moet men zelf weten. Ik vind het voor mij belangrijk dat ik geluk vind in mijn manier van leven en dat ik daar niet van afwijk. Ik ga af en toe naar de kerk en ben wel spiritueel bezig maar ik vind niet dat iedereen zo moet leven.

Een ander centraal thema dat we veel aantreffen is respect. Daarbij zitten thema's als 'je mag geloven wat je wilt', 'iedereen moet dat zelf bepalen'. Opvallend is ook de combinatie hierbij van respect met wederom een soort tegenprogramma in de antwoorden: 'zelf geloof ik niet'.

Een voorbeeld van deze categorie antwoorden:

Ik vind dat iedereen voor zichzelf moet bepalen waarin hij gelooft, als je mensen vindt die hetzelfde geloof hebben, prima, zolang je maar respect blijft houden naar mensen die een ander geloof hebben en dat je iedereen in zijn waarde laat.

Uiteraard treffen we ook een grote groep jongeren aan die niets geloven. Hierin plaatsen we antwoorden als 'allemaal onzin' en 'god is geldverspilling, geef het aan greenpeace'. Opvallend daarin is de grote groep die heel kort en gede-cideerd antwoordt met 'niks' of 'niet in geïnteresseerd'.

Twee voorbeelden:

Ik geloof niet dus vind ook niets belangrijk op dat gebied. Vind het wel belangrijk dat je wat weet over alle wereldgodsdiensten.

En:

Ik heb eigenlijk niet zo veel met al die dingen. Het enige wat ik wel belangrijk vindt is met kerst naar de kerk. Maar dat is meer omdat het traditie is dan omdat ik in een god geloof.

Hierbij valt overigens op dat veel van deze antwoorden niet per se negatief geladen zijn, maar meer een soort neutrale houding vertegenwoordigen. Ook bij de wat langere formuleringen zien we veel neutrale, niet/emotie/geladen antwoorden als 'het speelt geen rol in mijn leven'. Ze lijken niet anti, niet pro, zelfs niet een beetje. Het zegt ze gewoon niets, en krijgt dus ook geen betekenis. Dus toch: Godsdienst? Lekker belangrijk?...

Enkele conclusies

Zo zijn in de open antwoorden patronen ontwikkeld, die we hierboven thematisch hebben geduid met 'theïsten', 'respectvollen', 'niets gelovenden', en het vraagt nog veel tijd hierin meer helderheid te krijgen om precies de vraag te kunnen beantwoorden wat jongeren nu belangrijk vinden op het gebied van religie, geloof, levensbeschouwing. Enkele concluderende opmerkingen nu over deze eerste fase van analyse van het kwalitatieve materiaal.

Ieder patroon, elke samenstelling van figuren heeft steeds zijn grenzen, wordt genuanceerd met een soort tegen-programma.

- 1) Het *geloof* dat een grote groep als belangrijk op dit gebied noemt heeft te maken met tegen-programma's zoals: het belang van het wereldlijke, het zoeken naar de balans tussen geloven en leven.
- 2) De *respectvollen* bestaan voor een deel uit niet-gelovigen. Ze vragen in naam van ieders persoonlijke vrijheid respect en acceptatie van de ander, maar zeggen zelf niet te geloven.
Overall klinkt het tegen-programma van 'niet opdringen' door, of positief geformuleerd: laat de ander in zijn waarde.
- 3) De *neutralisten* verkondigen luid en duidelijk 'vrijheid – blijheid', maar met als tegen-programma: voor zover het niet tot excessen leidt als moord en doodslag. Beïnvloeding van buitenaf is uit den boze of dat nu door de kerk dan wel door andere gezagsdragers afgedwongen wordt.

De onderzoeksresultaten gecombineerd

Laten we deze eerste conclusies uit het kwalitatieve materiaal tot slot eens leggen naast datgene wat we hiervoor in de cijfers zagen:

Kerk, geloof, God, christen-zijn en religieus zijn staan volledig los van elkaar, en lijken er niet echt toe te doen voor de jongeren van nu. Het levensdoel 'vrij en onafhankelijk zijn' scoorde het hoogst bij alle scholieren. Het vage, ietsisme in de godsbeelden versterkt dit beeld; de jongeren willen geen geloof, geen religieuze normen en waarden opgelegd krijgen of erdoor begrensd worden. Combineren we dit met het programma en het tegen-programma in de patronen van de open vragen, dan kunnen we ons de volgende gedachtegang voorstellen. Omdat er zoveel te kiezen valt voor deze generatie jongeren, is misschien wel eerst een dergelijke 'kleurloze' fase nodig. En de extremen in of door religie, de excessen van fundamentalisme die voor problemen in de maatschappij zorgen, baren de jongeren blijkbaar zorgen; dat kan niet de oplossing zijn. Vandaar ook het duidelijke thema: respect voor elkaar, je mag wel geloven maar wees je bewust van de grenzen. En vanuit dit wat vage, grijze, ietsistische gebied kunnen jongeren wellicht ineens, onverwacht geraakt worden door geloof of religie. Belangrijk is volgens ons dan de manier waarop het gebeurt door kerkelijke jongerenwerkers. De katholieke wereldjongerendagen, het XNOIZZ Flevofestival, de Vuurdoop in bisdom Rotterdam zijn middelen die blijkbaar werken, die aansluiten op de belevingswereld van een groep jongeren. Dit zijn echter meestal jongeren die de kerk nog wél van

binnen kennen! Maar men kan ervan leren dat dat manieren zijn die blijkbaar werken.

Muziek, uitgaan en de computer zijn de favoriete vrijetijdsbesteding van jongeren, dus het is verstandig daarop aan te sluiten als je als jongerenwerker, -begeleider of -pastor met hen aan de slag wilt.¹⁶ Belangrijk is voor jongeren dat het bezig zijn met geloof of religie wel respectvol gebeurt voor mensen die anders denken. Authentiek vanuit wat je te bieden hebt met elkaar in gesprek gaan, en de ander vrij laten in wat hij of zij ermee doet, niet iets opleggen.

Aanbevelingen voor verder onderzoek

We willen aan het eind dit artikel na genoemde *highlights* van ons onderzoek enkele aanbevelingen doen. Uiteraard gaan we in Utrecht verder met de analyse van het kwalitatieve materiaal, en gaan we dit meer combineren met het kwantitatieve materiaal. Zoals reeds hiervoor genoemd; dit is zeer tijdrovend, maar wordt vervolgd. Daarnaast zijn er ook nog enkele opmerkingen te maken voor toekomstig onderzoek naar 'Jongeren en Religie'. Het zijn met name adviezen aan 'onzelf'; aan onderzoekers op het terrein van godsdienst, religie en zingeving onder jongeren.

We werken al lang met een traditioneel, christelijk-georiënteerd concept van zoeken, wat voor onze ietsisten niet meer zo goed werkt. Misschien moeten we ons meer richten op beeldmateriaal en internet-analyse dan op specifiek christelijke, vanuit het instituut gedachte vragenlijsten.

Ten tweede is het belangrijk meer jongeren op te zoeken op de plekken waar ze zijn, in plaats van hen te bevragen vanuit de kerk of het vak levensbeschouwing op school. Dit omdat er veel meer zinzoekers onder jongeren zijn die kerken en jeugdwerkers informatie kunnen verschaffen over hoe jongeren met religie bezig zijn. Zeker wanneer we wat breder kijken, kunnen we meer zicht op dit zoekgedrag krijgen en kunnen we bijvoorbeeld de kerkelijke werkers (in de brede zin van het woord) handreikingen geven hoe ze hun waardevolle bijdrage aan jongeren kunnen leveren.

Ten derde zou het interessant zijn veel meer vergelijkend onderzoek te doen met moslimjongeren, wat te weinig gebeurt. Daar blijken vergelijkbare processen te spelen (zie bijvoorbeeld het proefschrift *Op zoek naar een 'zuivere' islam* van Martijn de Koning (VU, 21 april 2008) en het is om meerdere redenen relevant hier meer op te focussen dan op de verschillen.

Overigens is dit onderzoek dus gericht op HAVO- en VWO-leerlingen op katholieke middelbare scholen. Een parallel met protestantse, openbare, islamitische

scholen is interessant, evenals onderzoek onder VMBO-scholen. Dit vraagt andere ingangen en bovendien vermoedelijk andere, aangepaste vragen. Daar zijn we nog niet aan toe gekomen, het vraagt wederom tijd en bovendien ook geld. Er blijft gelukkig nog veel te onderzoeken, maar wij zullen als onderzoekers ook nieuwe methoden en technieken moeten ontwikkelen om kans te hebben te vinden wat we zoeken en niet door het gekozen zoek-raster het meest wezenlijke te missen.

Noten

- ¹ Waarvan de meest recente is *God in Nederland*, van Ton Bernts, Gerard Dekker & Joep de Hart (2007) Kampen: Ten Have.
- ² Zie bij voorbeeld de discussie die is gevoerd in dit tijdschrift over het rapport *God in Nederland*, vorige nummer 2008 3 (1).
- ³ Eerder verschenen 'Op zoektocht; levenslang' (2001) en 'Geloof? ff checke!' (2005), waarin respectievelijk data zijn verwerkt uit 1997 en 2002. In dit artikel en in het gelijknamig onderzoeksrapport dat verscheen op 23 mei 2008 worden data gebruikt van weer precies vijf jaar later: 2007.
- ⁴ Deze keuze is op zich altijd pragmatisch geweest: deze leerlingen zijn enigszins in staat dezelfde soort vragen te beantwoorden, met eenzelfde taal en mate van abstrahering bijvoorbeeld. Daarnaast is er vanuit de FKT een makkelijke ingang op deze scholen omdat die tot stand komt via de docenten Godsdienst en levensbeschouwing die bij ons zijn afgestudeerd. Hierdoor is de nonrespons ook nagenoeg nihil.
- ⁵ Zie tevens het gelijknamig onderzoeksrapport dat is verschenen naar aanleiding van het symposium van de Vlaams-Nederlandse werkgroep Godsdienstsociologie op 23 mei 2008.
- ⁶ Zondervan, T (red.), *Bricolage en bezieling: Over jongeren, cultuur en religie*, Averbode 2008.
- ⁷ Janssen, J., De jeugd, de religie en de toekomst, in: *Praktische theologie* 2003 (1) pp 3-24.
- ⁸ Elpine de Boer: *Je bent jong en je wilt anders*, Kok: Kampen 2006.
- ⁹ Zie bijvoorbeeld Becker, J. & J. de Hart, m.m.v. Kinda Arnts (2006). *Godsdienstige veranderingen in Nederland. Verschuivingen in de binding met de kerken en de christelijke traditie*. SCP-werkdocument 128, Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau, en Stoffels, H., Nieuwkomers en nazaten, in: *Religie en Samenleving* 2006 1 (3) pp 121 – 140.
- ¹⁰ idem.
- ¹¹ Savage, S, et al: *Making sense of Generation Y: The World View of 15- to 25-yearolds*, Church House Publishing: London 2006.

- ¹² Boschma, J. & I. Groen, *Generatie Einstein. Slimmer, sneller, socialer: communiceren met jongeren van de 21^e eeuw*, Pearson Education 2006.
- ¹³ De 24-uurseconomie waarbij hoort het lang open zijn van winkels, zeven dagen per week en sommige 24 uur per dag, de internetwereld die alle tijden mogelijk maakt voor communicatie over de hele wereld, en bijvoorbeeld het voortdurend bereikbaar zijn per mobiele telefoon en dergelijke worden in hun geheel 24/7 genoemd.
- ¹⁴ Het volledige tussenrapport *Godsdienst? Lekker belangrijk!* is op 23 mei 2008 verschenen bij de Faculteit voor Katholieke Theologie van de Universiteit van Tilburg te Utrecht, en is op te vragen via m.c.h.vandijk@uvt.nl of via de website van de FKT: www.uvt.nl/fkt.
- ¹⁵ Collega Jacques Maas is met de antwoorden op deze open vraag aan de slag gegaan, wat nog in volle gang is. Een eerste gedachtegang rond deze kwalitatieve analyse vindt u hier.
- ¹⁶ Zie bijvoorbeeld de bijdrage van Ton Zondervan in dit tijdschrift en het boek *Bricolage en bezieling* (2008) dat onder zijn redactie is verschenen.

Literatuur

- Becker, J. & J. de Hart, m.m.v. Kinda Arnts (2006),
Godsdienstige veranderingen in Nederland. Verschuivingen in de binding met de kerken en de christelijke traditie. SCP-werkdocument 128, Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Bernts, Ton, Gerard Dekker & Joep de Hart (2006),
God in Nederland, Kampen: Ten Have 2007.
- Boer, Elpine de (2006),
Je bent jong en je wilt anders, Kampen: Kok.
- Boschma, J. & I. Groen (2006),
Generatie Einstein. Slimmer, sneller en socialer: communiceren met jongeren van de 21ste eeuw, Pearson Education.
- Dijk-Groeneboer, Monique van & Jacques Maas (2001),
Op zoektocht; levenslang, Utrecht: Katholieke Theologische Universiteit Utrecht.
- Dijk-Groeneboer, Monique van & Jacques Maas (2005)
Geloof? ff checke!, Utrecht: Katholieke Theologische Universiteit Utrecht.
- Dijk-Groeneboer, Monique van & Jacques Maas & Hans van den Bosch (2008),
Godsdienst? Lekker belangrijk! Tussenrapport Jongeren en Zingeving, Utrecht: Faculteit voor Katholieke Theologie van de Universiteit van Tilburg te Utrecht.

Janssen, J., (2003),

De jeugd, de religie en de toekomst, in: *Praktische theologie*, (1) pp. 3-24.

Koning, M. de (2008),

Op zoek naar een 'zuivere' islam, Amsterdam: Bert Bakker.

Savage, S, et al. (2006),

Making sense of Generation Y: The World View of 15- to 25-yearolds, London: Church House Publishing.

Stoffels, H. (2006),

Nieuwkomers en nazaten, in: *Religie en Samenleving*, jrg. 1, nr. 3, pp. 121 – 140.

Zondervan, T (red.) (2008),

Bricolage en bezieling: Over jongeren, cultuur en religie, Averbode.

Is heil te meten? Ietsisme op de PABO

Voorlopig verslag van onderzoek naar religieuze duiding en coping bij jongeren

R. Ruard Ganzevoort*

Op het grensgebied van (praktische) theologie en de sociaalwetenschappelijke bestudering van religie lopen we voortdurend aan tegen de ingewikkelde vraag hoe op empirische wijze toegang gekregen kan worden tot een fenomeen dat zich per definitie richt op het niet-empirische. Aan weerszijden van dat grensgebied lijkt dat wat eenvoudiger; theologen kunnen altijd nog terug naar uitspraken over de transcendente God als zodanig, eventueel op grond van een in geloof aangenomen openbaring van God zelf. Sociaal-wetenschappers kunnen zich beperken tot religie als menselijk verschijnsel, als een uiting van een bepaalde cultuur. Met beide benaderingen is niet zoveel mis, behalve dan dat de uitwisseling tussen deze twee perspectieven lijdt onder de ongelijksoortigheid en uiteindelijk misschien zelfs incompatibiliteit van de twee. Wat geldt als zinvolle uitspraak in het ene discours kan in het andere onnavolgbaar of zelfs on-zin zijn. Die spanning heeft met meer te maken dan met een zorgvuldig omgaan met de grenzen van een wetenschappelijk perspectief. Het zit ook in het object van het onderzoek zelf. De religieuze beleving en overtuiging zijn vanuit hun eigen aard gericht op (de ervaring van) het transcendente. Dat kenmerk van het fenomeen dat we bestuderen impliceert dat we ons materiaal onrecht zouden aandoen als we het reduceren tot enerzijds iets binnen-empirisch of anderzijds iets transcendent. De uitdaging bij religie-onderzoek is om op empirische wijze te ontdekken hoe mensen zich tot het niet-empirische verhouden, waarbij het niet-empirische niet wordt verdonkeremaand maar juist het gewicht krijgt dat het toekomt wanneer we het perspectief van de religieuze mens recht willen doen.

Natuurlijk zijn dit geen nieuwe gedachten, maar ze geven programmatisch de achtergrond aan van het onderzoek waarvan in deze bijdrage delen worden

* R. Ruard Ganzevoort is hoogleraar praktische theologie aan de VU en lector theologie en levensbeschouwing aan de Christelijke Hogeschool Windesheim. Daarvoor was hij aan de PThU verbonden waar hij onder meer het onderzoeksproject 'heil en onheil in de levensloop' coördineerde.

gepresenteerd. De vraag waar het om draait, is welke rol een begrip als 'heil' – en de mogelijke tegenpool onheil – spelen in de levensloop van mensen. Daarmee hebben we nadrukkelijk een theologisch begrip centraal gesteld dat onmiddellijk allerlei transcendente associaties meedraagt. Heil veronderstelt immers – in elk geval in de christelijke traditie met al haar theologische door-denking – ten minste noties als welzijn, heelheid en redding. Bovendien moet er daarbij sprake van zijn dat dit op enigerlei wijze gedragen wordt door Gods wil om ons het goede te geven (Jonker 2004). Men kan daarmee zeggen dat het begrip heil zich richt op de kern van de gelovige attitude en ervaring. Dat geldt in zekere zin al wanneer we het als een speculatieve term uit de systematische theologie gebruiken, maar nog meer wanneer we het verbinden aan de concrete levensloop van mensen en aan de levensduiding die ze in hun levensverhaal construeren. Dan kan men zeggen dat de constructie van een levensverhaal zelf al intrinsiek bepaald wordt door het verlangen naar heil (Ganzevoort 2004).

Ik beschrijf in wat volgt nu eerst het onderzoeksproject als geheel. Vervolgens presenteer ik enkele van de voornaamste uitkomsten waar het gaat om de religiositeit van de jongeren die in het onderzoek betrokken waren. Daarna geef ik drie korte biografieën weer die laten zien hoe (sommige) jongeren dan met vragen van heil en onheil bezig zijn en ten slotte ga ik in op de implicaties van de uitkomsten voor theorie, vervolgonderzoek en beleid.

Het onderzoeksproject

In het onderzoeksproject 'heil en onheil in de levensloop' hebben in de jaren 2003-2006 praktisch-theologen, sociaal-wetenschappers en ethici van de (toen nog) Theologische Universiteit Kampen (inmiddels Protestantse Theologische Universiteit) de krachten gebundeld om hier meer greep op te krijgen. De centrale onderzoeksvraag luidde: op welke wijze duiden individuen persoonlijke ervaringen in termen van heil en onheil en hoe valt deze duiding te relateren aan het (religieuze) referentiekader en de levensloop enerzijds en aan de wijze van coping anderzijds? Daarmee wilden we primair inzicht krijgen in de duidingen van persoonlijke ervaringen in termen van heil en onheil en vervolgens in de biografische inbedding van die duidingen en in hun functioneren in het omgaan met die persoonlijke ervaringen. Het doel van het onderzoek hangt direct samen met de thematiek waarmee ik deze bijdrage opende: het zoeken naar een discours waarin op empirische wijze over niet-empirische zaken kan worden gesproken. Dat heeft natuurlijk ook

een praktisch belang. Het raakt aan de kloof die onmiddellijk opdoemt in de concrete praktijk van werkers in kerken, op scholen en in de geestelijke zorg. Daar loopt men voortdurend aan tegen het gegeven dat klassieke religieuze termen voor veel mensen geen rol meer spelen terwijl we niet weten of er misschien andere termen zijn die verwijzen naar dezelfde ervaring als die klassieke christelijke termen. Daarom hebben we in dit onderzoek geprobeerd op een andere wijze toegang te krijgen tot de al dan niet religieuze duidingen van mensen.

We hebben daarbij zowel een kwalitatief als een kwantitatief project uitgevoerd. In het eerste onderzoek ging het om de vraag op welke wijze individuen persoonlijke ervaringen in termen van heil en onheil duiden in het licht van hun (religieuze) referentiekader en levensloop. In het tweede hebben we een survey uitgezet onder PABO-studenten waarbij het met name ging om de vraag hoe duidingen van persoonlijke levenservaringen in termen van heil en onheil functioneren in het copingproces. De deelnemers van het kwalitatieve project waren studenten uit het kwantitatieve onderzoek die aangaven aan een nader interview te willen meewerken. De vragenlijst voor het kwantitatieve deel bestond uit twee delen. In het eerste deel onderzoeken we de levensbeschouwelijke patronen die we bij deze groep respondenten vinden. Daarbij hebben we gewerkt met een multidimensionale benadering van religie en levensbeschouwing met oog voor inhoud, beleving en participatie. De vragen betroffen de mate van godsgeloof, salientie (onderscheiden naar opvattingen, ervaringen en gevoelens, ethisch handelen en rituelen), belangrijke waarden, levensbeelden (richtinggevendende metaforen), significante levenservaringen (positief en negatief), religieuze ervaringen en theodicee-visie.

In het tweede deel legden we hen drie vignetten voor, korte verhaaltjes over iemand die een lastige situatie meemaakt op het vlak van werk, relaties en gezondheid. We stelden vervolgens de vraag of men aan deze situatie positieve en of negatieve kanten ziet en in welke mate men die situatie zou kunnen aanduiden als toeval, geluk en pech, zegen en straf, en heil of onheil. Daarna vroegen we – in de lijn van onze conceptualisering – of deze situatie de respondent zou raken in het diepst van zichzelf en of er achter deze gebeurtenis een bepalende of leidende kracht zou kunnen zitten (bijvoorbeeld een bovennatuurlijke kracht). Ten slotte legden we hen per gebeurtenis acht copinggedragingen voor en vroegen we hen hoe waarschijnlijk het is dat ze op die manier zouden reageren. Elk vignet werd in twee versies aangeboden. De helft van de groep kreeg het standaardverhaal, bij de andere helft was een inhoudelijk extra element toegevoegd (bij werk een ethische complicatie, bij relatie een religieuze notie en bij gezondheid de vraag naar de eigen verant-

woordelijkheid). De volgorde van de vignetten en de keuze voor de versie die men voorgelegd kreeg waren geheel willekeurig. Op deze wijze kunnen we in de analyse vergelijken wat het effect is van verschillende levensdomeinen op de duiding als heil en onheil, en wat het effect is van de toegevoegde triggers.

Bij wijze van voorbeeld leg ik het vignet van de categorie relaties voor, allereerst in de standaardversie (de andere twee zijn in een bijlage opgenomen):

‘Stel: je bent een jonge vrouw. Je relatie met je vriend Kevin loopt niet meer zo lekker. Na anderhalf jaar lijkt het vuur geblust te zijn. Daarom is het heerlijk om een dag met je vriendin Marieke op stap te gaan. Ze neemt je mee naar een megadanceparty waar DJ Tiësto draait. Je houdt eigenlijk niet zo van dit soort feesten en hebt er eigenlijk geen zin in, maar het is lekker om met Marieke op stap te zijn. Die avond ontmoet je Rob. Hij blijkt een groot fan van Tiësto te zijn. In plaats van alleen maar te dansen, neemt hij de tijd om je te leren kennen. Hij vertelt je alles over mixen, muziek en de inspiratiebronnen van Tiësto. Je raakt gefascineerd en het blijkt bijzonder goed te klikken tussen jullie. Rob stelt voor een keer te daten.’

De alternatieve versie luidde als volgt:

‘Stel: je bent een jonge vrouw. Je relatie met je vriend Kevin loopt niet meer zo lekker. Na anderhalf jaar lijkt het vuur geblust te zijn. Daarom is het heerlijk om een dag met je vriendin Marieke op stap te gaan. Ze neemt je mee naar de EO-jongerendag. Je houdt eigenlijk niet zo van dit soort bijeenkomsten, maar het is lekker om met Marieke op stap te zijn. Die dag ontmoet je Rob. Hij blijkt een groot fan van de EO-jongerendag. In plaats van alleen maar mee te zingen, neemt hij de tijd om je te leren kennen. Hij legt je alles uit over de christelijke teksten van de muziek en de inspiratiebronnen voor de EO-jongerendag. Je raakt gefascineerd en het blijkt bijzonder goed te klikken tussen jullie. Rob stelt voor een keer te daten.’

De copinggedragingen die we aan de respondenten voorlegden, waren geconstrueerd volgens drie dimensies: religieus of seculier, gericht op emoties of op veranderen van de situatie, en actief of passief. Dat leidde bij dit vignet tot de volgende acht items:

- Je kijkt alle samenvattingen van de EO-jongerendag op TV en in gedachten zie je Rob / Je luistert zoveel mogelijk muziek van DJ Tiësto en in gedachten zie je Rob (seculier, emotie, passief).
- Je vraagt Marieke om advies wat je het beste kunt doen, Kevin nog een kans geven of helemaal voor Rob gaan (seculier, situatie, actief).

- Je weet je geen raad met de situatie en je besluit te wachten op een signaal van hogerhand (religieus, situatie, passief).
- Je bidt om vergeving, want je hebt het gevoel dat je ontrouw bent tegenover Kevin (religieus, emotie, actief).
- Je hoopt dat Kevin verliefd wordt op een ander (seculier, situatie, passief).
- Je zoekt op hoe je volgens jouw geloof met relaties om moet gaan (religieus, situatie, actief).
- Je bespreekt eerlijk je gevoelens van onvrede met Kevin en vertelt hem over Rob (seculier, emotie, actief).
- Je voelt je zo verliefd, daar moet wel iets goddelijks achter zitten (religieus, emotie, passief).

De uitkomsten

We hebben ons onderzoek gericht op PABO-studenten. Daarmee hebben we een groep jongeren in beeld van wie we mogen verwachten dat ze enige openheid hebben voor serieuze zaken en dat zij een vormende invloed zullen hebben op een volgende generatie. Bovendien konden we deze groep via de opleidingen bereiken bij een vak als Levensbeschouwelijke Vorming. Uiteindelijk konden we op 7 HBO's terecht waar totaal 592 studenten een vragenlijst invulden, een respons van 42%. Zoals te verwachten op een PABO betrof het in overgrote meerderheid vrouwen (85,6%) en de gemiddelde leeftijd bedroeg 20,1 jaar. Omdat we vooral bij christelijke instellingen terecht konden, vreesden we dat onze populatie bovengemiddeld religieus en kerkelijk zou zijn. Dat bleek niet het geval. 53,8% meldt zich helemaal niet betrokken te voelen bij een geloofsgemeenschap en slechts 3% zeer sterk. Dat is aanzienlijk minder religieus dan tijdens hun jeugd, want 40,7% van de respondenten meldt niet te zijn opgevoed in een levensbeschouwelijke traditie. Bij degenen die wel een levensbeschouwelijke opvoeding hebben gehad houden protestanten en rooms-katholieken elkaar in evenwicht met beide 21,5%. Al met al wijkt deze groep op religieus vlak dus niet zo heel erg af van de bevolking als geheel. De deelnemers aan het kwalitatieve onderzoek wijken overigens wel af van de andere respondenten. Zij zijn zonder uitzondering religieus gemotiveerd en actief, ook al doen ze dat op geheel verschillende manieren.

Geloofsdimensies

Een eerste aspect van de levensbeschouwelijke patronen betreft de verschillende dimensies van het geloof. We hebben daarbij onderscheiden tussen op-

vattingen, rituelen, ethisch handelen en religieuze gevoelens en ervaringen. De vraag was steeds welke rol deze dimensies spelen in de levensovertuiging van de respondent. De gesommeerde score zegt dan iets over saliëntie; de deelscores iets over gedifferentieerd omgaan met het belang van religieuze dimensies. De saliëntie (de combinatie van deze vier dimensies en de vraag naar de mate van betrokkenheid bij een geloofsgemeenschap) ligt laag. Slechts 13% scoort instemmend, 51,8% afwijzend en 35,1% neutraal. Opvallend is dat de respondenten vervolgens wel duidelijk onderscheid maken: terwijl ze op zich weinig waarde hechten aan opvattingen en rituelen, vinden ze ethisch handelen en gevoelens en ervaringen wel belangrijk. In onderstaande tabel worden de scores en standaarddeviaties weergegeven op een driepuntsschaal (geen rol, wel een rol, een sterke rol). Dat betekent dat ethisch handelen en ervaringen en gevoelens gemiddeld gesproken wel een rol tot een sterke rol spelen en opvattingen en rituelen hooguit een kleine rol.

Uitspraak	Score	SD
Ethisch handelen speelt een rol in mijn levensovertuiging	2,41	0,60
Ervaringen en gevoelens spelen een rol in mijn levensovertuiging	2,37	0,60
Opvattingen spelen een rol in mijn levensovertuiging	1,77	0,68
Rituelen spelen een rol in mijn levensovertuiging	1,42	0,59

Er is een duidelijke correlatie tussen de rol van opvattingen en die van rituelen (.47), maar niet met de andere elementen, ook al vormen deze vier items samen met kerkelijke betrokkenheid een factor 'saliëntie' met voldoende samenhang en betrouwbaarheid ($\alpha = .71$). Een opvallend gegeven is dat ethisch handelen en gevoelens en ervaringen niet correleren met betrokkenheid bij een geloofsgemeenschap en opvattingen en rituelen juist sterk (.61 en .53 respectievelijk).¹ Kennelijk zijn voor kerkelijke jongeren de opvattingen en (specifiek kerkelijke?) rituelen wel van belang, en voor niet-kerkelijke jongeren niet. Uit de gemiddeld positieve score (zie tabel hierboven) en het gebrek aan correlaties leiden we af dat ervaringen, gevoelens (spiritualiteit) en ethiek echter breed worden onderschreven, los van kerkelijke betrokkenheid.

¹ Gebruikte maat voor correlaties is hier steeds Kendall's tau-b. Significantieniveau is steeds .001 tenzij anders vermeld.

Godsbeeld

Het tweede aspect van de levensbeschouwelijke patronen van de respondenten betreft het godsbeeld. Hierbij stelden we allereerst een vraag betreffende hun basale visie op immanentie en transcendentie. We vroegen hun instemming met vijf stellingen (de vermelde waarde is het percentage respondenten dat het eens/oneens of helemaal eens/helemaal oneens is met de stelling).

Uitspraak	% +/++	% -/--
Ik geloof in iets buiten deze wereld	58,8	20,4
Ik geloof in een soort hogere macht die het leven beheerst	35,5	24,4
Ik geloof in een God die zich met ieder mens persoonlijk bezighoudt	24,9	59,7
Ik geloof in een goddelijke kern in ieder mens en in de natuur om ons heen	24,5	52,7
Ik geloof alleen in dingen die ik kan zien	19,6	61,3

Wat opvalt, is dat alleen de eerste stelling op een kleine meerderheid kan rekenen. De laatste drie stellingen worden door de meerderheid afgewezen en bij het geloof in een soort hogere macht wordt vooral neutraal gescoord. Dat betekent dat zowel het totaal immanentisme wordt afgewezen als het ingevuld transcendentisme. Zelfs de notie van een goddelijke kern roept in meerderheid afwijzing op. De enige stelling die op instemming kan rekenen betreft het geloof in 'iets buiten deze wereld'. Uit het totale patroon blijkt echter dat de respondenten dit 'iets' niet nader willen kwalificeren, althans niet in de door ons aangeboden termen. Men kan dit lezen als een empirische bevestiging van het door theologen als Dingemans (2005) waargenomen 'Ietsisme'. Interessant is echter dat diverse respondenten bij deze vraag schijnbaar inconsistente antwoorden geven. Zo antwoorden tientallen respondenten positief op zowel vraag 1 als 2 ('ik geloof alleen in dingen die ik kan zien' en 'ik geloof in iets buiten deze wereld'), op zowel vraag 1 als 3 ('ik geloof alleen in dingen die ik kan zien' en 'ik geloof in een soort hogere macht die het leven beheerst'), of geeft aan wel in een hogere macht te geloven (vraag 3) maar niet buiten deze wereld (vraag 2). Van de respondenten gelooft 13,5% zowel in een God die zich met ieder mens persoonlijk bezighoudt als in een goddelijke kern in ieder mens en in de natuur om ons heen; 10,5% van de respondenten echter ziet een tegenstelling tussen deze twee visies: zij verwerpen de ene en onderschrijven de andere stelling. Daarmee is de idiosyncratische en niet noodzakelijk theologische consistente aard van de levensbeschouwelijke structuur bij de respondenten zichtbaar, maar ook de eenduidige grote lijn waarin transcendent godsgeloof wordt afgewezen. Op dit punt zien we ook een sterke correlatie met betrokkenheid bij de geloofsgemeenschap: wie wel betrokken is, zal eerder een uitspraak over godsgeloof onderschrijven. Alleen de uitspraak dat er 'iets

is buiten deze wereld' correleert niet met kerkelijke betrokkenheid; die visie wordt kennelijk gedeeld door mensen binnen en buiten de geloofsgemeenschap.

Theodicee

Bij het godsbeeld hoort ook de vraag naar de theodicee, de visie op hoe God te rijmen valt met lijden. We legden hier 10 stellingen voor, die vijf theodicee-modellen representeren (zie in de tabel hieronder). Achtereenvolgens wordt het lijden geduid als deel van een groter plan, als aanleiding voor menselijke verantwoordelijkheid, als moment van solidariteit, als veroorzaakt door eigen schuld, of als zonder reden of doel. Voor ieder model werd een religieuze en een niet-religieuze variant aangeboden. In onderstaande tabel staan ze op een rij in volgorde van instemming. Uit de scores op een vijfpuntsschaal (van helemaal mee oneens tot helemaal mee eens) blijkt dat slechts drie uitspraken op instemming kunnen rekenen (en dus boven de 3 scoren: de seculiere versies van plan, verantwoordelijkheid en solidariteit (nrs. 1, 2 en 3). Hun religieuze tegenhangers (nrs. 7, 8 en 6) scoren duidelijk onder de 3, wat inhoudt dat de respondenten deze stellingen overwegend afwijzen. 'Zonder reden' zit in beide versies tegen het midden aan en 'vergelding' scoort zowel religieus als seculier laag. De relatief hoge standaarddeviaties laten zien dat er binnen de respondentengroep grote meningsverschillen zijn.

	Uitspraak	Type model	Score	SD
1	Door nare dingen ontwikkel je je als mens	plan – seculier	3,91	1,04
2	Het belangrijkste in het leven is, dat wij het goede doen	verantwoordelijkheid – seculier	3,41	1,04
3	Gedeelde smart is halve smart	solidariteit – seculier	3,34	1,07
4	God bemoeit zich niet met wat ons overkomt	Zonder reden – religieus	2,92	1,47
5	Het lijden heeft geen diepere zin	Zonder reden – seculier	2,71	1,25
6	God helpt en troost ons als we bidden	solidariteit – religieus	2,36	1,46
7	God heeft een bedoeling met wat ons overkomt	plan – religieus	2,27	1,35
8	God wil dat we strijden tegen het lijden	verantwoordelijkheid – religieus	2,14	1,14
9	Wat ons overkomt, hebben we zelf verdiend	vergelding – seculier	2,13	1,12
10	Lijden is een straf van God	vergelding – religieus	1,45	0,76

Twee zaken vallen op bij deze antwoorden. Het ene is de vrij consequente afwijzing van religieuze modellen. Dat is consistent met het eerder gepresenteerde gegeven dat slechts een kleine minderheid positief scoort op religieuze

saliëntie. Nog los van de concrete inhoud blijken onze respondenten uitspraken die over God gaan af te wijzen. Dat het model 'God bemoeit zich niet met wat ons overkomt' hoger scoort dan de seculiere variant 'lijden heeft geen diepere zin' heeft er dan waarschijnlijk mee te maken dat de formulering een ontkenning lijkt te zijn van een religieus model. We kunnen dit dus interpreteren als de visie dat God er niet is, meer dan dat er door hem niet wordt opgetreden, terwijl hij wel aanwezig is. Dit alles wijst op een anti-religieuze houding die de antwoordscores van de gehele vragenlijst beïnvloedt. Deze houding werd al door de godsdienpsycholoog Allport beschreven toen hij naast intrinsieke en extrinsieke religiositeit ook twee ongedifferentieerde houdingen beschreef, namelijk een pro-religieuze en een anti-religieuze. Terwijl intrinsiek en extrinsiek staan voor verschillende stijlen waarin mensen zich verhouden tot religie, zien we bij deze ongedifferentieerde houdingen dat mensen instemmend dan wel afwijzend reageren op elk religieus geladen woord. Voor de ongedifferentieerde pro-religieuze houding is door Pargament en anderen (1987) een meetinstrument ontwikkeld. De ongedifferentieerde anti-religieuze houding is nog niet op die wijze geoperationaliseerd. Toch lijkt deze houding bij onze respondenten een belangrijke rol te spelen: de scores op bijna alle vragen worden in eerste instantie bepaald door een afwijzing van religieuze taal en inhoud. Pas in tweede instantie wordt op andere dimensies in de vraagstelling gereageerd.

Het tweede opvallende punt is een duidelijke voorkeur voor positieve duidingsmodellen. Vergelding en zinloosheid worden afgewezen; groei, verantwoordelijkheid en solidariteit worden onderstreept. Dat zijn precies de modellen met een positiever mensbeeld en (vermoedelijk) positiever coping-uitkomsten (Pargament 1997). Wat dat betreft lijken de respondenten zich eerder te laten beïnvloeden door de hen omringende cultuur dan door eventueel nog aanwezige (religieuze) tradities met meer nadruk op thema's als schuld en straf. Dit is met name een punt dat om verdere reflectie vraagt en dat ik aan het slot van dit artikel weer opneem.

Spirituele ervaringen

Een derde aspect betreft de spirituele ervaringen die mensen hebben opgedaan. We legden de respondenten een reeks van acht ervaringen voor en vroegen in hoeverre die voor hen opgingen. De eenheidservaringen worden duidelijk vaker gekozen dan de meer persoonlijke noties, maar over het geheel genomen zijn de scores laag. Deze ervaringen blijken in twee factoren uiteen te vallen. De eerste factor, die uit drie items bestaat, benoemen we als 'ervaring van het numineuze'. Voor de meeste respondenten zijn deze uitspraken

niet van toepassing; door hen wordt het goddelijke, de boze machten en het duivelse niet ervaren. Slechts een handvol respondenten kent die ervaringen wel en dat zijn dan vooral respondenten die ook hoog scoren op godsgeloof. Onder de bij deze factor behorende items staat het percentage dat met deze factor instemt of juist afwijzend antwoordt.

'Ervaring van het numineuze' ($\alpha = .61$)

Ik heb wel eens iets als goddelijk ervaren.

Ik heb wel eens het gevoel gehad dat ik door boze machten bedreigd werd.

Ik heb wel eens iets als duivels ervaren.

--	-	o	+	++
50,8%	37,1%	6,7%	4,3%	1,2%

De laatste factor uit het deel over levensbeschouwing bestaat uit vijf elementen en kreeg de naam 'holistische ervaring' mee. Al deze uitspraken benadrukken de eenheid van de kosmos en de elementen daarin. Ook hier zien we weinig positieve antwoorden, maar de afwijzing is minder totaal. Er is maar een betrekkelijk kleine groep die zich totaal niet herkent in deze uitspraken, maar er zijn er nog minder die deze ervaringen wel herkennen; de meeste respondenten herkennen dit soort ervaringen van de eenheid van kosmos en mensheid een beetje.

'Holistische ervaring' ($\alpha = .59$)

Ik heb wel eens een ervaring gehad waarin tijd, ruimte en afstand betekenisloos waren.

Ik heb wel eens een ervaring gehad waarin ik me één voelde met alles om mij heen.

Ik heb wel eens de verscheurdheid van het leven ervaren.

Ik heb wel eens het gevoel dat ik ooit eerder geleefd heb.

Ik heb wel eens het gevoel gehad dat ik precies was zoals ik bedoeld ben.

--	-	o	+	++
17,7%	32,9%	38,9%	7,3%	3,1%

Waarden

Een vierde aspect in de levensbeschouwelijke achtergrond betreft de waarden en idealen die mensen hanteren. We legden de respondenten een lijst met 26 waarden en idealen voor waarbij we hen vroegen de drie belangrijkste aan te kruisen. Dat leverde de rangorde op die in onderstaande figuur is weergegeven. Gemiddeld kruisten de respondenten 3,28 belangrijke waarden en idealen aan, maar daarbij zijn geen inhoudelijke patronen op te merken. Voor de respondenten scoren 'gezondheid' (59%), 'liefde' (57%) en 'gelukkig zijn' (46%) hoog als belangrijkste waarden en idealen in het leven. Verder zijn 'vriendschap', 'eerlijkheid' en 'vrijheid' redelijk vaak aangekruist (meer dan 20%). 'Vrede', 'gelijkheid' en 'veiligheid' scoren boven de 10% en onder die

grens treffen we ‘plezier maken’, ‘zelfrespect’, ‘wijsheid’, ‘onafhankelijkheid’, ‘sociale erkenning’, ‘zelf iets presteren’, ‘godsdienstigheid’, ‘verdraagzaamheid’, ‘prettig werk hebben’, ‘vergevingsgezindheid’, ‘een opwindend leven’, ‘zelfbeheersing’, ‘schoonheid’, ‘bekwaamheid’ en ‘een gerieflijk leven’. Deze uitkomsten wijken op het eerste gezicht af van de uitkomsten in het onderzoek *Godsdienst? Lekker belangrijk!* (Van Dijk-Groeneboer, et al. 2008). Daar scoorden de items ‘vrij en onafhankelijk zijn’, ‘een gelukkige relatie hebben’, en ‘een goed mens zijn’ het hoogst. Of dat aan de manier van vragen ligt, aan de populatie of aan nog wat anders vraagt nadere reflectie.

Beelden en voorbeelden

Naast deze meer conventionele vragen hebben we ook geprobeerd een meer impliciete levensbeschouwing in beeld te krijgen door te vragen naar voorbeeldfiguren en levensloopmetaforen. De gedachte daarachter is dat het noemen van iemand als voorbeeld voor het leven en het kiezen van een bepaalde metafoor zichtbaar maakt wat men in het leven belangrijk vindt, waar men voor leeft. Zo vroegen we wie voor de respondent een voorbeeld is, zowel in het algemeen als meer religieus. Slechts 10% van de respondenten beantwoordt deze vragen en men noemt dan vooral familieleden, met name ouders en grootouders. Exemplarische bekende wereldburgers als Gandhi, moeder Theresa en Jezus worden in een op de tien algemene en twee op de tien religieuze antwoorden genoemd. Vervolgens hebben we ook een aantal levensloopmetaforen voorgelegd, omdat die wellicht op narratieve wijze inzicht geven in belangrijke motieven en waarden. Hier vroegen we de drie meest aansprekende beelden te kiezen. In de antwoorden zijn geen statistische patronen te herkennen. In steeds andere combinaties worden de beelden gekozen. Met de rest van de antwoorden uit de enquête lijkt er verder geen verband te bestaan. Daarmee is onze poging om langs deze metaforische omweg inzicht te krijgen in de impliciete levensbeschouwing van jongeren niet helemaal geslaagd. Waarschijnlijk was onze methode in deze vragenlijst op dit punt te grof en is een meer kwalitatieve benadering noodzakelijk.

Inhoudelijk is er nog wel iets te zeggen. De levensbeelden die te maken hebben met ‘onderweg zijn’ scoren duidelijk het hoogst: ‘het volgen van talloze splitsingen van wegen’ (53%), ‘een weg die afgelegd wordt’ (42%), ‘het maken van een reis’ (41%) en ‘een zoektocht’ (38%). Na ‘een open vraag’ (34%) volgen alleen nog items die weinig herkenning oproepen: ‘het bewandelen van een kronkelpad’, ‘een trap die men op en afgaat’, ‘een film die afgespeeld wordt’, ‘een melodie die gespeeld wordt’, ‘het schrijven van een verhaal’, ‘het vliegen van een vogel’, ‘een brug waar mensen over gaan’. Wellicht zijn deze

metaforen te weinig verankerd in het collectieve taalgebruik om te worden herkend als zinvolle verbeelding van het eigen bestaan, ook al zijn ze alle uit de populaire cultuur verzameld. Inhoudelijk sluiten de respondenten zich vooral aan bij die beelden die verwijzen naar het onderweg zijn met daarbij de mogelijkheid eigen keuzes te maken. Ook lijken de sterkste beelden een lineaire progressie te veronderstellen: het is geen doolhof waarbij men op dezelfde plaats terugkomt, maar men gaat steeds verder op de weg die men kiest. Dat geeft wel een indicatie van hoe deze jongeren het leven zien.

Heil en onheil?

In het tweede deel van de vragenlijst hebben we ons specifiek gericht op de relatie tussen geloof en concrete levenservaringen, met name rond een aantal kritische momenten in het leven van de respondenten. Allereerst vroegen we naar de mooiste en de moeilijkste ervaring uit hun eigen leven. Twee derde gaf antwoord op beide vragen en een kwart op een van beide. Bij de vraag naar de mooiste ervaring gaat het bij bijna de helft (47%) om relaties, met name om de relatie met een partner, en bij 28% om de eigen persoon (studie of sportprestaties, zelfkennis, gezondheid, geloof). Ongeveer de helft (52%) omschrijft deze mooiste gebeurtenis als 'geluk', 30% als 'zegen', 11% als 'toeval' en 10% als 'heil'. Als alternatieven worden onder meer genoemd 'het lot', 'wonder', 'voorbested' en 'geweldig'. De termen 'zegen' en 'heil' correleren sterk met elkaar en met een persoonlijk godsbeeld. Bij de vraag naar de moeilijkste ervaring noemde 36% een overlijden in de naaste omgeving, 20% iets rond de eigen persoon (met name gezondheid) en 18% iets in de relationele sfeer. Hier zijn de duidingen aanzienlijk zwakker dan bij de mooiste ervaring. Een kwart spreekt van 'pech', 10% 'toeval', en 'straf' en 'onheil' blijven steken op 6%. Ruim een derde wijst al deze woorden af of kiest een ander woord, waaronder onder meer de volgende regelmatig voorkomen: 'oneerlijk', 'het lot', 'zo is het leven', 'leerzaam'.

Bij de drie vignetten zien we een vergelijkbaar patroon. De duidingen toeval en geluk en pech komen het meest prominent voor, waarbij het van de precieze formuleringen en details van de vignetten afhangt welk woord voorrang krijgt. Zegen en heil spelen een marginale rol en straf en onheil zijn zo mogelijk nog minder van belang voor de respondenten. Bij de eigen meest positieve ervaringen scoort 'geluk' aanzienlijk hoger, misschien omdat 'toeval' toegepast op een mooie relationele ervaring de associatie van contingent en onzeker heeft. Interessant genoeg spreken de respondenten bij de eigen ervaring ook eerder over zegen dan bij het vignet. Dat kan er natuurlijk mee te maken hebben dat men de vignetten toch minder herkent uit het eigen leven.

Alleen bij het vignet relaties zegt de helft ongeveer zoiets te hebben meege maakt, en dan nog alleen in de seculiere versie. Bij het vignet gezondheid is de herkenning 22,5% en bij werk 15,9%. Bij de meesten betrof de mooiste ervaring het veld van relaties en dat is ook precies het vignet waar 'zegen' nog het vaakst wordt aangekruist (zie onder). Misschien mogen we concluderen dat men wel erg terughoudend is met de term, maar dat men dat dan nog het eerst zal zeggen als het gaat om het 'ontvangen' van iets moois op relationeel vlak. Dat zou dan wijzen op een basisgevoel van – bijna religieuze – dankbaarheid dat bij een derde van de respondenten aanwezig is.

Het patroon bij de eigen negatieve ervaringen komt sterk overeen met het patroon bij de vignetten. Alleen het vignet relaties wijkt hier af van de andere vignetten en van de eigen moeilijkste ervaring. De geladen duiding 'onheil' is bij de eigen moeilijkste ervaring iets nadrukkelijker aanwezig dan bij de vignetten.

	mooiste ervaring	moeilijkste ervaring	werk	relaties	gezondheid
Toeval (positief)	11,0		15,0	28,4	16,2
Geluk	51,5		18,4	24,0	9,8
Zegen	30,1		3,5	6,4	8,6
Heil	9,6		1,5	3,0	3,7
Toeval (negatief)		9,8	15,0	25,2	15,4
Pech		24,8	28,5	4,4	23,0
Straf		2,0	2,4	0,3	3,0
Onheil		4,1	3,0	1,2	2,9

Al met al is duidelijk dat de termen 'heil' en 'onheil' nauwelijks een rol spelen in hoe deze adolescenten levenservaringen duiden. Betekent dat ook dat het concept geen betekenis meer heeft? Om dat te achterhalen legden we ons concept van heil en onheil voor, geoperationaliseerd in twee vragen: zou deze gebeurtenis je raken in het diepste van jezelf? Zou achter deze gebeurtenis een bepalende of leidende kracht kunnen zitten (bijvoorbeeld een bovennatuurlijke kracht)? Een positief antwoord op beide vragen zou wijzen op een instemming met het concept 'heil' dan wel 'onheil', ook wanneer de term wordt afgewezen. We moeten echter concluderen dat slechts een betrekkelijk kleine minderheid het concept onderschrijft. Wel is er van alles dat hen in het diepst kan raken, maar een bepalende of leidende kracht wordt daar niet achter gezocht.

	Raakt het diepst van mijzelf?		Leidende kracht?	
	<i>Ja</i>	<i>Nee</i>	<i>Ja</i>	<i>Nee</i>
werk	47	17	8	64
relaties	40	21	16	59
gezondheid	57	13	18	51

Kennelijk herkennen de respondenten meer de impact die een gebeurtenis heeft dan dat er een plan of een bedoeling zou zijn, een macht of kracht die de gebeurtenissen stuurt. Het terrein van de liefde lijkt de respondenten het minst te raken in het diepst van henzelf, maar dat lijkt niet zozeer aan het onderwerp te liggen maar eerder aan het gekozen vignet. Het voorbeeldverhaal is namelijk minder ingrijpend geformuleerd dan de andere twee verhalen en bovendien noemen ze bij hun meest bepalende eigen ervaringen juist relationele voorbeelden. Op het terrein van het werk is er het minst sprake van een leidende kracht, wellicht omdat werk het meest te beïnvloeden is. Er is geen leidende kracht nodig om gebeurtenissen op het werk te verklaren, want eigen inzet en kwaliteiten geven vaak de doorslag op het gebied van werkgelegenheid. Hoe meer je je best doet, hoe meer je jezelf in de markt prijst, ongeacht leidende krachten. Het voorbeeldverhaal over gezondheid raakt de respondenten het diepst en bij dat verhaal zien ze ook het meest een leidende kracht (het verschil met 'leidende kracht' bij relaties is echter niet significant).

Coping

Ten slotte legden we de respondenten bij elk vignet – zoals eerder beschreven – acht mogelijke strategieën voor met de vraag hoe waarschijnlijk het zou zijn dat zij deze strategie zouden gebruiken. Deze acht strategieën waren geconstrueerd volgens drie dimensies: religieus of seculier, gericht op emoties of op veranderen van de situatie, en actief of passief. Ook hier valt de ongedifferentieerde antireligieuze houding op: de dimensie religieus-seculier overschaduwde de andere dimensies bijna volledig, zodat er verder nauwelijks patronen te ontdekken zijn in het materiaal. Items met een religieus element worden vrijwel massaal afgewezen; op items met een seculier element wordt veel genuanceerder gereageerd. Wel richt de ene gebeurtenis (vignet of versie daarvan) de aandacht net iets meer op de eigen emoties dan wel op het aanpakken van de situatie dan de andere, maar het enige echt opvallende patroon is dat men religieuze strategieën afwijst, terwijl men soms wel instemt met de seculiere variant. Zo zoeken de respondenten wel in meerderheid advies bij een gecompliceerde verliefdheid, maar ze doen dat niet bij de eigen religieuze traditie. Ze wachten wel het behandelplan van de arts af, maar geven zich niet over aan

de afloop (wat gezien kan worden als een zeer impliciet potentieel religieuze formulering). Bij deze en andere voorbeelden zien we steeds de seculiere variant aanzienlijk hoger scoren dan de religieuze. Als we de dimensies ten slotte combineren, dan zien we dat bij de seculiere strategieën de actieve varianten sterker zijn dan de passieve; bij de religieuze strategieën overheersen de passieve strategieën.

Drie verhalen

Naast het kwantitatieve onderzoek hebben we zoals gezegd ook een aantal van de respondenten bereid gevonden aan een uitgebreid biografisch interview mee te werken. Deze respondenten waren meer dan gemiddeld betrokken bij religieuze vragen en thema's. Daarmee zijn ze dus niet representatief, maar ze laten wel iets zien van de levensbeschouwelijke patronen die we in onze doelgroep aantreffen. Ik geef hier drie korte samenvattingen weer.

Froukje is gereformeerd opgevoed, vooral door haar moeder. Haar vader ging wel mee naar de kerk maar meer gewoon omdat het erbij hoorde. Toen ze vier was zijn haar ouders gescheiden en toen ze negen was, is haar moeder hertrouwd. Haar stiefvader had ook al drie kinderen en daarna werd nog een broertje geboren. Toen ze twaalf was, is haar vader hertrouwd en toen elders in het land gaan wonen. Hij is weer gescheiden toen ze vijftien was. Haar moeder is vorig jaar weer gescheiden. Froukje werd toen gevraagd een tijdje bij haar opa en oma te gaan wonen. Dat heeft wel voor een minder goede band met haar moeder gezorgd, maar die was daarvoor ook al niet echt goed.

Sinds drie jaar zit ze bij de Pinkstergemeente en vorig jaar heeft ze zich laten dopen. Haar moeder was het daar niet helemaal mee eens in het begin. Ze zag het als een ontkenning van de kinderdoop. Maar voor Froukje was het heel belangrijk om te doen uit gehoorzaamheid aan God en om te laten zien dat ze echt gelooft.

Vorig jaar heeft ze de HAVO afgemaakt en toen wilde ze eigenlijk naar Engeland als au pair. Dat lukte niet omdat ze een gezichtsafwijking heeft. 'Toen dacht ik, dan leg ik het maar in Gods handen en dan moet Hij maar zien wat Hij met dit jaar doet. Eerst kwam er geen antwoord en toen dacht ik: nou ja, lekker, dan geef je een jaar aan God en dan doet Hij er niks mee.' Na veel gebeden ontmoet ze op een gegeven moment iemand van een zendelingenorganisatie en kan ze een half jaar naar India, om bij zendelingen de kinderen te helpen met huiswerk maken en zo. Daarna is ze de PABO gaan doen. Ze heeft

het gevoel dat God een plan met haar heeft in de zendingswereld, maar volgt nu eerst een opleiding, ook als voorbereiding. Sinds een paar weken woont zij op kamers. God wordt in haar verhaal alleen verbonden met het positieve, dat dan ook als plan geduid wordt. Daarom is gehoorzaamheid een belangrijk thema en ziet ze de duivel als een bedreiging voor dat plan.

Ineke groeide op als enig kind van niet kerkelijk gebonden ouders. Ze is niet gedoopt, heeft geen kerkelijke activiteiten meegemaakt, en is naar openbare scholen geweest. Haar familie van vaderskant is wel christelijk en daar heeft ze wel iets van meegekregen. Verder is haar contact met de christelijke traditie beperkt gebleven tot enkele toevallige momenten.

Als kind (en ook later) was Ineke veel alleen. Ze had weinig vriendinnen en speelde meestal alleen en onopvallend. Van jongs af aan was harmonie voor haar erg belangrijk en ze lijkt dan ook weinig agressie te hebben uitgeleefd. Ze beschrijft zichzelf als hoog sensitief en heeft altijd veel interesse gehad in de natuur en over het leven in de steentijd. Ze las bijvoorbeeld een roman over een meisje dat medicijnvrouw werd. Toen ze tien was, hadden Ineke en haar moeder tijdens een vakantie een onheilspellend voorgevoel dat een paar dagen later uitkwam toen een tornado hun vakantiehuis trof. In de jaren daarna gebeurde het vaker dat ze dingen voorvoelde. Ze beleefde dat als een belastend contact met iets bovenzintuiglijks.

Na de middelbare school volgde Ineke eerst een opleiding bij een reisbureau, maar daarna besloot ze SPW te gaan doen als route naar de PABO. De keuze voor het basisonderwijs ziet ze als een roeping, als iets waarvan ze eigenlijk altijd al wist dat ze het moest doen.

Mee naar aanleiding van contact met een magnetiseur is Ineke al jaren geïnteresseerd in edelstenen en alternatieve geneeswijzen. Een paar jaar geleden stuitte ze toevallig – al denkt ze ook aan voorbestemming – op een boek over hekserij. Dat was het begin van een nadrukkelijk spirituele of religieuze weg. Ze verdiepte zich steeds meer in de moderne hekserij en voelt zich daar nadrukkelijk bij betrokken. Ze begon zich bijvoorbeeld rituelen eigen te maken als jaarfeesten en een eigen altaar. Afgezien van een enkel contact in een heksencafé leidt ze haar leven als heks zelfstandig en alleen. Ze nodigt wel mensen bij een jaargetijdenfeest uit en kookt dan voor hen, maar dat zijn geen mede-heksen.

Wat Ineke aantrekt in de hekserij is in elk geval de liefde voor de natuur, de ruimte om te doen wat je wilt zolang je niemand kwaad doet, en de individuele kant van de hekserij. Allerlei biografische elementen komen op een harmonische manier samen in haar religieuze identiteit als heks.

Elsje is de jongste in een gezin van twee meisjes en een jongen. Haar broer is zeven jaar ouder dan zij en haar zus vijf jaar ouder. Als ze ongeveer zeven jaar oud is, verandert ze in hetzelfde dorp van school, omdat haar moeder verhuisde in verband met echtscheiding. Eerst leven ze van de bijstand, maar later heeft haar moeder een baan in het onderwijs. Anneke vertelt dat ze in haar jonge jaren altijd wat bang voor haar vader was. Hij lijdt aan manische depressiviteit. Na de basisschool gaat ze naar de HAVO, al had ze eerst het advies gekregen naar de MAVO te gaan. Ze doorloopt de HAVO in een provincieplaats zonder doubleren en slaagt met zevens en achten. Aan het eind van de HAVO raakt ze wat geïsoleerd doordat vriendschappen ophouden. Zij en haar vriendinnen zijn uit elkaar gegroeid en zij vindt geen aansluiting meer bij hen. In die periode ondervindt ze steun van haar moeder en vooral van haar zus, die dan al niet meer thuis woont. Na de HAVO gaat ze naar de PABO in een grotere stad. Ze blijft thuis wonen. In het tweede jaar dat ze aan de PABO studeert, verhuist Anneke naar een grotere plaats met haar moeder mee die gaat samenwonen. Het wennen aan de nieuwe situatie gaat betrekkelijk snel. Ze voelt zich thuis in de nieuwe situatie. Ze ontmoet nieuwe mensen, krijgt nieuwe vrienden en vindt in de jeugddienstcommissie van de kerk haar vriend met wie ze sinds de zomer van 2006 samenwoont. Anneke heeft in 2006 haar PABO-diploma behaald en is sinds kort in een klein dorp werkzaam als invalleerkracht in het christelijke basisonderwijs. Ze is altijd wel mee gegaan naar de kerk en heeft belijdenis gedaan. In de jeugddienstcommissie heeft zij de coördinatie en het secretariaat ter hand genomen.

In deze drie verhalen vallen natuurlijk in eerste instantie de grote verschillen op, waarbij de drie respondenten ook als vanzelf drie belangrijke hedendaagse stromingen vertegenwoordigen. Froukje staat voor de charismatisch-evangelische stroming, Ineke voor de alternatieve spiritualiteit, en Anneke voor de mainstream protestantse traditie. Het Rooms-Katholicisme en de Islam ontbreken hier nog, maar deze drie gelden zeker als belangrijke religieuze zingevingmodellen. Als jongeren al iets met religie willen (en dat lijkt gezien de beantwoording van de vragenlijst voor velen niet het geval te zijn), dan kunnen ze dat heel goed in een van deze drie modellen doen.

Wanneer we deze drie verhalen echter nader bekijken, en ze verbinden met wat uit het kwantitatieve onderzoek oplicht, dan valt op dat deze jongeren over het geheel genomen een bijzonder positief gekleurde levensbeschouwing hebben. Bij Froukje, Ineke en Anneke zien we dat geloof (van welke snit ook) alleen verbonden wordt met het positieve en dat er eigenlijk geen pogingen worden gedaan om negatieve levenservaringen religieus te duiden. Hooguit

kan men zeggen dat dat bij Froukje verbonden wordt met de duivel, maar dat is een te sterke interpretatie. Over het geheel genomen worden positieve ervaringen wel verbonden met religieuze taal en negatieve niet. Dat patroon herkennen we in het kwantitatieve onderzoeksdeel. Bij de mooiste ervaring die respondenten hebben opgedaan, spreekt 30% van zegen en 10% van heil. Bij de moeilijkste ervaring blijven de potentieel religieuze duidingen ('straf' en 'onheil') steken op 6%. Sowieso is men veel minder geneigd deze ervaringen te duiden; ook 'toeval' (10%) en 'pech' (25%) halen niet de scores van met name 'geluk' (52%) bij de mooiste ervaring.

Gekoppeld aan de centrale waarden en levensmetaforen zien we het beeld ontstaan van een groep respondenten die vooral positief in het leven staat. Ze zien het leven als een weg die ze te gaan hebben en waarin ze tal van keuzes moeten maken. Ze vinden gezondheid, liefde en gelukkig zijn belangrijk, maar dat moet niet te hedonistisch worden uitgelegd, want ze hebben ook wel wat voor hun medemens over. Negatieve ervaringen worden niet sterk geduid, maar wel gezien als mogelijke aanleiding voor groei en als een situatie waarin ze hun verantwoordelijkheid moeten nemen, ook voor anderen. Deze positieve levensbeschouwing wordt door de meesten niet religieus ingekleurd. Maar het zijn ook geen modernistische rationalisten, want de meerderheid gelooft dat er iets is buiten deze wereld. Dat iets wordt echter niet ingevuld. Welke rol dit ietsisme speelt in de levens van deze jongeren wordt nog niet erg duidelijk. Het is de vraag of het op dezelfde manier een richtinggevend kader biedt voor zingeving en moreel handelen als de religieuze tradities met hun normatieve verhalen en inbedding in een gemeenschap. Als hier al sprake is van religie, dan blijft het religie-light (een term van Hijme Stoffels).

Discussie

Welke conclusies moeten we nu uit dit materiaal trekken? Ik stel allereerst vast dat het allemaal nog erger is dan we dachten: bij een groep jongeren waar enige affiniteit met christelijk geloof verondersteld mag worden, blijkt een diepgewortelde seculiere, ja zelfs ongedifferentieerd antireligieuze levenshouding te overwegen. Deze groep respondenten geeft in elk geval geen reden te denken aan of hopen op een terugkeer van de religie. Dat roept allereerst de vraag op naar de representativiteit van de steekproef. Ik heb al gesteld dat deze groep eigenlijk verondersteld werd opener te staan voor religieuze of althans levensbeschouwelijke thema's dan hun leeftijdgenoten. Die veronderstelling is allereerst ingegeven door het feit dat ze gekozen hebben voor een beroep waarin ze

een vormende taak krijgen en veel reflecteren op hun eigen functioneren en visies. Een tweede grond is het feit dat deze studenten in overwegende mate van een christelijke instelling komen, en vaak uit die delen van het land die wat kerkelijker zijn, en dat ze bovendien de vragenlijst hebben ingevuld bij het vak levensbeschouwelijke vorming. Een derde grond is de oververtegenwoordiging van vrouwelijke respondenten die blijkens tal van onderzoeken religieuzer scoren dan mannelijke respondenten. Dit alles zou tot een relatief positieve houding ten opzichte van religie kunnen leiden. Nu is het denkbaar dat onze respondenten juist antireligieuzer zijn dan wij verwacht hadden, bijvoorbeeld omdat ze zich wat afzetten tegen de meer religieuze generatie van hun ouders (in elk geval in de streken waar ze vandaan komen). Dat zou echter weer niet kloppen met het gegeven dat ze met name ouders en grootouders als voorbeeldfiguren noemen. We kunnen dus niet uitsluiten dat onze respondenten negatiever zijn dan hun generatiegenoten, maar zien daar ook geen goede reden voor. Daarom gaan we er van uit dat onze respondenten in hun houding ten opzichte van religie min of meer representatief zijn voor hun generatie.

Die houding ten opzichte van religie is in eerste instantie inderdaad als anti-religieus te duiden. Dat wil niet zeggen dat er bijvoorbeeld geen ruimte is voor transcendentie, maar dat elke concretisering of conceptualisering daarvan wordt afgewezen. Het gaat eerder om een vorm van agnosticisme dan van atheïsme. Daarbij stemmen de respondenten evenmin in met een reductionistisch immanentisme. Ze geloven wel degelijk in iets buiten deze wereld, misschien zelfs een soort hogere macht, maar geen persoonlijk God of goddelijke kern. Bij positieve gebeurtenissen lijkt er een voorzichtige verwijzing naar deze hogere macht wanneer een op de drie respondenten van zegen spreekt, maar het wordt nergens expliciet gemaakt. Dit ietsisme is blijkens zowel de diepte-interviews als de vragenlijsten een diepgewortelde positieve levensbeschouwing. Daarbij gaat het niet meer om klassieke thema's als schuld en vergeving, contingentie en dergelijke, maar wel om verbondenheid, heelheid, groei en verantwoordelijkheid. Als het religieus wordt ingevuld, dan gaat het eerder om de symbolisering van iets positiefs dan om de oplossing van iets negatiefs. Voorzover er van 'heil' gesproken kan worden, gaat het niet om de verlossing van onheil, maar om de symbolisering van iets positiefs. Daar is ook theologisch wel wat voor te zeggen. Zo wordt door feministische theologen soms met begrippen als 'bloeien' gewerkt om een andere invulling van heil en verlossing te formuleren dan het klassieke christelijke model van vergeving van de schuld. Ook kan men een meer scheppingstheologische invulling van het begrip heil zoeken, waarbij meer het beamen van de werkelijkheid voorop staat. Dat betekent dat

ook de levensbeschouwelijke patronen die we bij deze jongeren vinden positief geïdentificeerd kunnen worden vanuit de theologische traditie.

Dit gezichtspunt biedt allerlei mogelijkheden voor religieus jongerenwerk dat probeert een brug te slaan tussen christelijke traditie en ervaringen van jongeren. Wanneer men die ervaringen als uitgangspunt neemt en verder kijkt dan de afwijzing van religieuze noties, dan ontdekt men niet alleen afstand van het oude, maar ook nieuwe aanknopingspunten in de traditie. Daarbij zal het wel meer moeten gaan over ervaring dan over inhoud, meer over esthetiek dan over dogmatiek. Het zijn immers niet zozeer de levensbeschouwelijke overtuigingen die voor jongeren van belang zijn, maar de ervaringen en relaties. Dat is voor theologen en voor vertegenwoordigers van de traditie ingewikkeld, omdat zij altijd het eigene van de traditie in inhoudelijke termen geformuleerd hebben. De uitdaging zal zijn om het eigene meer experiëntieel te definiëren. Voorwaarde voor een dergelijke hermeneutische communicatie is wel dat de ervaringen en verhalen van jongeren volledig mogen tellen als bron van theologisch relevant materiaal en dat ze niet slechts als adres worden gezien van theologische waarheden (Ganzevoort 2006). Het is de hoogste tijd om van buiten naar binnen te denken en de vraag te stellen wat jongeren voor (impliciete) theologie meedragen. Hun religieuze verlangens en ervaringen (light of niet) geven aanleiding tot nieuwe theologische structuren en categorieën die essentieel zijn om te verstaan wat vandaag als heil mag gelden. Daarmee blijft definitie van begrippen als 'heil' en 'onheil' open, zoals we dat ook in dit onderzoek gedaan hebben. We kunnen wel enkele centrale aspecten ervan aangeven, maar een meer inhoudelijke definitie zal uit het onderzoek zelf moeten opkomen.

Dit heeft uiteraard ook belangrijke consequenties voor onderzoek. Als het zo is dat de aard en inhoud van religie en religieuze betrokkenheid aan het veranderen zijn, dan komen we er niet met klassieke meetinstrumenten die gebaseerd zijn op traditionele categorieën. Als respondenten niet in termen van 'God' en 'heil' denken, dan zullen onze klassieke vragenlijsten alleen maar teruggang meten. Als überhaupt inhouden en klassieke religieuze praktijken geen grote rol meer spelen, dan is er alle reden om nieuwe waarnemingsinstrumenten te ontwikkelen. Dat brengt me ook weer terug bij de thematiek waarmee ik dit artikel begon. Op het grensgebied van het waarneembare en het niet-waarneembare staan we voor de vraag wat we zinvol kunnen zeggen. Als heil te maken heeft met God en transcendentie, dan onttrekt het zich al snel aan empirische onderzoekingen. Dan kunnen we theologisch-speculatieve uitspraken doen over het trans-empirische en sociaal-wetenschappelijk

spreken over het empirische, dat wat mensen doen. Het lijkt er echter op dat ook deze tegenstelling aan betekenis verliest in het licht van hoe (jonge) mensen zich verhouden tot religie. In elk geval in ons onderzoek lijken ze er niet op uit tot een uitspraak te komen over iets wat zich achter of buiten onze waarneembare werkelijkheid afspeelt. Hun levensbeschouwelijke opstelling maakt wel ruimte voor iets 'anders', maar vult dat niet in. Dat schept de ruimte voor theologen en sociaal-wetenschappers om in grote gezamenlijkheid een onderzoeksdiscours te ontwikkelen waarin de religieuze symbolisering van concrete levenservaringen centraal staat. Bij die symbolisering met termen als heil, zegen en God gaat het dan niet primair om een verwijzing naar een andere werkelijkheid, maar dat wordt ook niet reductionistisch ontkend. Wat voorop staat is dat mensen hun levenservaringen (en vooral hun positieve) in levensbeschouwelijk en soms in specifiek religieuze taal onder woorden brengen. Het verkennen van de betekenissen en functies daarvan is de grote onderzoeksuitdaging voor de komende jaren. Daarbij moeten we bovendien bedenken dat de expliciet religieuze verhalen buitengewoon divers zijn, zoals de drie verhalen van Ineke, Froukje en Elsje laten zien. Die veelkleurigheid zal in de nabije toekomst alleen maar toenemen. De tweede uitdaging voor theologen en sociaal-wetenschappers is dan ook om die zo verschillende verhalen met al hun onderlinge contrasten ook in verhouding tot elkaar aan de orde te stellen en mogelijk bij te dragen aan een verdieping van de hermeneutische communicatie van jongeren met elkaar en met de tradities waartoe zij zich verhouden. Met die uitdagingen ligt er – ook in een tijd waarin het belang van religie lijkt te zijn teruggelopen – een onverminderd grote taak voor de praktisch-theologische en sociaal-wetenschappelijke bestudering van religie.

Literatuur

Dingemans, G.D.J. (2005),

Ietsisme. Een basis voor christelijke spiritualiteit?, Kampen: Kok.

Ganzevoort, R.R. (2004),

A lifetime yearning for shalom. Narrative connections between life course and salvation, in: Ganzevoort, R.R. & Heyen, H.K. (eds.), *Weal and woe. Practical theological explorations of salvation and evil in biography*, Münster: LIT, 50-65.

Ganzevoort, R.R. (2006),

De hand van God en andere verhalen, Zoetermeer: Meinema.

- Dijk-Groeneboer, M. van, Maas, J. & van den Bosch, H. (2008), *Godsdienst? Lekker belangrijk! Onderzoek naar jongeren en zingeving*, (Tussenrapport), Utrecht: Faculteit Katholieke Theologie UvT.
- Jonker, E.R. (2004),
Weal and woe. Exploring the concepts, in: Ganzevoort, R.R. & Heyen, H.K. (eds.), *Weal and woe. Practical-theological explorations of salvation and evil in biography*, Münster: LIT, 17-33.
- Pargament, K.I. (1997),
The psychology of religion and coping. Theory, research, practice, New York: The Guilford Press.
- Pargament, K.I., Brannick, M.T., Adamakos, H., Ensing, D.S., Kelemen, M.L., Warren, R.K., Falgout, K., Cook, P. & Myers, J. (1987),
Indiscriminate proreligiousness: conceptualization and measurement, in: *Journal for the Scientific Study of Religion*. 26/2, 182-200.

Bijlage: de andere vignetten

Werk

- Versie A: Het zijn economisch zware tijden, ook voor het bedrijf waar je inmiddels alweer vier jaar met plezier werkt. Er is uitgelekt dat het management jouw afdeling wil afstoten. Je baan staat dus op de tocht. Als het moet zouden jullie het financieel misschien net kunnen redden met alleen het loon van je partner. Een groter huis, waar jullie naar op zoek zijn, kunnen jullie dan de eerstkomende tijd wel vergeten. Dan wordt er na het jaarlijkse functioneringsgesprek door je baas tegen je gezegd dat hij met een klant aan het onderhandelen is over een grote order. De werkzaamheden daarvan vallen perfect binnen jouw specialisatie terrein. Voorlopig staat er echter nog niets vast.
- Versie B: Het zijn economisch zware tijden, ook voor het bedrijf waar je inmiddels alweer vier jaar met plezier werkt. Er is uitgelekt dat het management jouw afdeling wil afstoten. Je baan staat dus op de tocht. Als het moet zouden jullie het financieel misschien net kunnen redden met alleen het loon van je partner. Een groter huis, waar jullie naar op zoek zijn, kunnen jullie dan de eerstkomende tijd wel vergeten. Door een gesprek met je baas krijg je sterk het idee dat hij van plan is je collega Wil, met wie je veel en plezierig samenwerkt, te ontslaan, zodat er genoeg werk over-

blijft om jou aan het werk te houden. Je weet dat Wil met twee kinderen zijn inkomen hard nodig heeft. Wil is beter in het vak dan jij, alleen je baas mag je collega niet. Voorlopig staat er echter nog niets vast.

Gezondheid

Versie A: Je hele leven ben je al bezig geweest met je gezondheid. Veel sporten, gezond eten, weinig alcohol en vooral niet roken. Toch word je op een gegeven moment ernstig ziek en tijdelijk in het ziekenhuis opgenomen. Na veel onderzoeken blijkt je een ingrijpende aandoening te hebben. De artsen zijn hier verbaasd over, omdat je er altijd zo'n gezonde leefstijl op na hebt gehouden. In de tijd dat je in het ziekenhuis was, lag er naast je iemand met dezelfde ziekte, wiens sterke geloof een grote steun was om toch vol vertrouwen en positief door deze moeilijke periode te komen. Hierdoor ga je zelf ook meer over het geloof nadenken.

Versie B: Je hebt altijd een druk en ongezond leven gehad. Veel stress, lange werkweken, veel fast-food en veel roken. Je wordt op een gegeven moment ernstig ziek en tijdelijk in het ziekenhuis opgenomen. Na veel onderzoeken blijkt je een ingrijpende aandoening te hebben. De artsen zijn hier niet echt verbaasd over, omdat je er altijd zo'n ongezonde leefstijl op na hebt gehouden. In de tijd dat je in het ziekenhuis was, lag er naast je iemand met dezelfde ziekte, wiens sterke geloof een grote steun was om toch vol vertrouwen en positief door deze moeilijke periode te komen. Hierdoor ga je zelf ook meer over het geloof nadenken.

God op/in het spel

Anders kijken naar en denken over jongeren en religie

Ton Zondervan*

Inleiding

In haar artikel van deze aflevering van *Religie & Samenleving* en in het rapport *Godsdienst. Lekker belangrijk!* dat op het symposium met dezelfde titel (23 mei 2008) werd gepresenteerd, concludeert Monique van Dijk het volgende:

- 1] De manier van vragen stellen in het onderzoek werkt niet meer. We werken we met parameters (bijvoorbeeld frequentie van kerkgang, vragen naar godsbeelden, vragen naar gebedspraktijken) die niet meer van toepassing zijn op de 'ietsistische jongeren' die we onderzoeken.
- 2] We moeten in het jongerenonderzoek de jongeren meer opzoeken op de plekken waar ze zijn, in plaats van ze te bevragen vanuit de kerk of het vak levensbeschouwing (op school).
- 3] Er moet meer vergelijkend onderzoek gebeuren naar moslimjongeren.

Ook Ruard Ganzevoort concludeert in zijn bijdrage in deze aflevering dat de klassieke vragenlijsten niet meer werken en dat er alle reden is om nieuwe waarnemingsinstrumenten te ontwikkelen voor het jongerenonderzoek. De religieuze verlangens en ervaringen van jongeren geven aanleiding tot nieuwe theologische structuren en categorieën die essentieel zijn om te verstaan wat vandaag als heil mag gelden. Alleen met nieuwe onderzoeksinstrumenten komen we op het spoor wat voor (impliciete) theologie jongeren met zich meedragen.

Deze conclusies van beide auteurs zijn het uitgangspunt voor mijn verhaal. Ik vat ze zo samen: we moeten op andere plekken, met andere onderzoeks-

* Dr. T. Zondervan is lekendominicaan en onderzoeker en docent van de Christelijke Hogeschool Windesheim te Zwolle.

Dit artikel is een bewerking van een lezing die de auteur gaf op een symposium over jongeren en godsdienst, getiteld 'Godsdienst? Lekker belangrijk!', gehouden op 23 mei 2008 te Utrecht.

instrumenten, naar andere dingen zoeken dan de traditionele religie. In theologische termen: we moeten in andere *contexten* zoeken, naar *geleefde religie* van jongeren (recontextualiseren van theologisch onderzoek). En vervolgens moeten we de resultaten daarvan vertalen naar nieuwe praktijken van religieuze begeleiding van jongeren. Ik schets in dit artikel een voorbeeld van (het zoeken naar) zo'n nieuwe benadering van onderzoek naar jongeren en religie aan de hand van een project dat ik heb opgezet en begeleid.

Tilburgs jongerenonderzoek vanuit de praktijk

Er zijn verschillende manieren om die geleefde religie van jongeren beter in beeld te krijgen. In een project van het Department voor Religiewetenschappen en Theologie van de Universiteit van Tilburg lieten wij theologen/godsdienswetenschappers die zélf met jongeren werken theologisch nadenken over hun praktijkervaringen. We vormden een soort leergemeenschap van zes 'reflective practitioners': het *Forum Jongeren, Cultuur en Religie*. Achter de methodiek die we volgden zit een bepaalde opvatting van waar we religie op het spoor willen komen, wat theologie is, wie theologie produceren et cetera. Godsdienstpedagoog Bert Roebben beschrijft dat in het voorwoord van de bundel die we met het forum hebben gemaakt. We zijn, gedurende een jaar zes keer een dag bijeen geweest. Ieder heeft zijn/haar eigen sleutelthema gekozen en daar een artikel over geschreven. Tussendoor bespraken we steeds de tussenstadia van die artikelen. Dat heeft geleid tot het boek *Bricolage en bezieling*.¹ Overigens, 'bricolage' betekent zoiets als 'knutselen'. De term verwijst hier naar het gegeven dat jongeren uit heel veel verschillende bronnen elementen plukken en daar hun eigen religieuze bouwwerkjes mee knutselen, hun eigen *patchwork*-religie ermee samenstellen.

Ik vat eerst kort samen hoe wij in het forum cultuurtheologisch over jongeren, religie en cultuur hebben nagedacht:

a) We hebben gekeken naar wat wordt genoemd *impliciete* religiositeit. Het gaat dan om dingen die niet direct herkenbaar zijn als religie, maar wel op een religieuze manier functioneren. Religie helpt ons bijvoorbeeld om van de wereld een bewoonbare plek te maken door orde en samenhang aan te brengen in de chaos van alles wat er op ons afkomt, en daar zo betekenis en zin aan te geven. Popmuziek speelt voor jongeren tegenwoordig net zo'n rol. Het verschaffen van een gevoel van *belonging*, het (gevoel van) toebehoren aan een groter geheel, is ook vanouds één van de functies van religie. In het spelen

van games op internet komen we mechanismen van gemeenschapsvorming tegen die we mogelijk religieus kunnen noemen. Op beide voorbeelden ga ik in de volgende paragraaf wat uitvoeriger in.

b) We hebben ook gekeken naar hoe jongeren in aanraking komen met *expliciete* religie. Dat is dan de, vaak kerkelijk of in elk geval institutioneel, georganiseerde religie. We hebben gekeken hoe het zit met religieuze taal bij jongeren, naar hun ervaringen tijdens kloosterweekends, en naar ervaringen met meditatie en gebed. Dan komen jongeren in aanraking met religie als traditie, institutie en als praktijk. Voor veel jongeren is dat echt iets nieuws. Je kan dan spreken van ‘inwijding’. Jongeren zijn overigens volgens ons met name geïnteresseerd in religie als gebeuren, in geleefde religie. Ze willen ervaren wat religie met andere mensen doet, en wat het met hen kan doen. Het zo ervaringsgewijs ‘schuren aan’ de geïnstitutionaliseerde religie kan jongeren ook helpen bij het verdiepen van hun religieuze verlangens. Dat ‘verdiepen’ vraagt om (in zekere mate) georganiseerde vormen van religie. In de bundel zoeken we naar mogelijkheden om van de bestaande kerk ook een open plek te maken voor mensen die zoeken naar een dergelijke religieuze verdieping.

Dit laatste gebied, van interactie met expliciete religie, is zeker belangrijk. Maar nog uitdagender en belangrijker is het terrein van de impliciete religiositeit. Veel jongeren komen amper of niet meer in aanraking met institutioneel georganiseerde religie. Van hun, vaak impliciete religiositeit, weten we bar weinig.

Zoeken naar impliciete religiositeit van jongeren

Om de impliciete religie op het spoor te komen, moeten we goed kijken naar de populaire cultuur en hoe jongeren daarmee omgaan. In onze tijd spelen de populaire cultuur en met name de media (TV, muziek, film, internet) een enorm grote rol bij het vormen van onze opvattingen over onszelf, het leven en de wereld (Cobb 2005). In die media vinden we de verhalen over het leven die we het meest overtuigend vinden en het beste zin en betekenis aan ons leven geven. Tot op grote hoogte zijn dit de bronnen waaraan we onze symbolen, mythen, rituelen en ethiek ontleen, evenals de noties die we eventueel hebben over existentiële zaken zoals liefde, waarheid, schoonheid, geluk en het goddelijke. Voor wat betreft jonge mensen is dit onlangs aangetoond met empirisch onderzoek door Britse onderzoekers (Savage et al. 2006). In Duitsland wordt onderzoek gedaan naar de religieuze betekenis van popu-

laire films. Die onderzoekers spreken van de opkomst van een *Medienreligion* (Gräb, J. Hermann et al. 2006).

Als we de geleefde impliciete religiositeit van jongeren beter op het spoor willen komen, dan is het belangrijk om niet alleen te analyseren wat de populaire cultuur allemaal biedt aan elementen die religieus kunnen functioneren. We moeten dan vooral ook kijken naar wat jongeren *doen* met dat aanbod in de populaire cultuur en wat ze zo ervaren. Dat vraagt om *empirisch* onderzoek, dat vooral ook *fenomenologisch* moet zijn. In dergelijk onderzoek wordt geprobeerd zo dicht mogelijk bij het onderzoeksobject te komen in z'n eigenheid en dat vooral waar te nemen als 'gebeuren', als dynamiek. Dat vraagt dus om méér dan het meten van attitudes of opvattingen (bijvoorbeeld godsbeelden), zoals dat in het jongerenonderzoek tot nu toe doorgaans gebeurt. Daar zit ook een besef achter dat jonge mensen tegenwoordig sterk op ervaring, of misschien juister: op beleving, gericht zijn. Ik beschrijf in deze lijn nu kort twee artikelen over popmuziek en over gaming (i.c. *World of Warcraft*) uit de bundel *Bricolage en bezieling* (die dus gemaakt is door het *Forum Jongeren, Cultuur en Religie*).

Wonen in muziek

Forumlid Bart de Bakker is gefascineerd door de belangrijke functie die muziek voor jongeren heeft (De Bakker 2008). Religie helpt ons om van de wereld een bewoonbare plek te maken. Ze helpt om ons te oriënteren in tijd en ruimte, als 'horloge en kompas' (Tweed 2006, 85-98). Volgens de Bakker speelt popmuziek voor jongeren tegenwoordig net zo'n rol. Ze luisteren niet alleen naar muziek, maar 'wonen er in'. Ze creëren met muziek een *soundscape*, een soort buffer, die een schuilplaats markeert. Als reactie op de overprikkeling vanuit de buitenwereld onttrekken ze zich even aan het openbare leven en trekken ze zich terug in de eigen 'audio-bel'. Of soms vormen ze samen met een vriend of vriendin een 'audio-bel' door een koptelefoontje te delen. Dat is een plaats van zekerheid, die bescherming moet bieden tegen een (postmoderne) wereld die hen weinig houvast biedt en vaak vreemd voorkomt. Met mp3-spelers en iPods kunnen ze op elke plek en op elk moment met één enkele vingerbeweging hun hele muziekcollectie beheren. Dat geeft de bezitters van zo'n speler een gevoel van controle. Met bepaalde muziek roepen ze een bepaalde stemming op. En hoe groter de collectie, hoe fijner ze dat kunnen managen. Ze stellen hun eigen *soundtrack* bij hun leven samen. Zo vormt de iPod met de weliswaar steeds wisselende muziekcollecties toch een

continue factor in een wereld die zeer veranderlijk is. Met de iPod doorbreken ze even de chaotische hectiek van het alledaagse leven. Door naar muziek te luisteren die voor hen bekend en betekenisvol is, roepen ze in de soundscape een gevoel van zekerheid en controle op. Zo maken jongeren van hun leefwereld, figuurlijk gesproken, een goede plek om in te wonen.

Gaming: meer dan een spel

Een ander voorbeeld is Wilfried Schwalbachs onderzoek naar gaming op internet, met name *World of Warcraft (WoW)* (Schwalbach 2008). Dat is een zogenaamde Massive Multiplayer Online Role Playing Game (MMORPG): een digitale omgeving op internet, waar mensen in een rol stappen en een spel met elkaar spelen (en daarvoor betalen). Deze game is niet alleen vermaak, stelt Schwalbach, maar ook een plek waar gemeenschapsvorming plaats vindt. Die wordt deels opgeroepen door het game-design zélf. Dat zorgt er namelijk voor dat de spelers moeten samenwerken en biedt bijvoorbeeld ook ruimte voor allerlei ontmoetingen ‘in de marge’ van het spel (via chat). Daar worden geregeld zeer indringende gesprekken gevoerd. Verder worden de grenzen tussen het virtuele en de alledaagse werkelijkheid in zo’n game poreus. Het alledaagse leven en de game kunnen namelijk nauw met elkaar verweven raken. (Dat is bij Wilfried ook letterlijk gebeurd, met ingrijpende gevolgen. Hij leerde er zijn Deense vriendin kennen, en is in juni 2008 naar Denemarken geëmigreerd). Het spelen van de game kan op verschillende manieren leiden tot een gevoel van *belonging*. Dat is vanouds één van de functies van religie. Een vraag voor verder empirisch onderzoek is daarom of je kunt zeggen dat gaming een religieuze functie vervult. Games hebben in elk geval grote invloed op de sociale aspecten van de identiteitsvorming van jongeren.²

Religie of niet?

Gaat in het bovenstaande voorbeelden werkelijk om religie? We hebben in het forum onze bevindingen gelegd naast de omschrijving van geloof en van religie van Ruard Ganzevoort uit diens boek *De hand van God en andere verhalen* (Ganzevoort 2006): ‘Geloof is een antwoord van mensen die aangesproken, uitgenodigd, aangespoord worden om te zien dat de werkelijkheid anders zou kunnen zijn. (Ganzevoort 2006, 152). In deze omschrijving staat ‘transcendentie’, het doorbreken en overstijgen van de bestaande werkelijk-

heid centraal. Dat zie je ook terug komen in zijn omschrijving van religie: ‘de transcenderende patronen van betekenisgeving die voortkomen uit en bijdragen aan de relatie met wat als heilig wordt beschouwd’ (Ganzevoort 2006, 36). Ganzevoort geeft aan dat het voordeel van deze definitie is dat ze breed genoeg is om allerlei ‘religie-achtige fenomenen’ te onderzoeken. Tegelijk biedt het aspect van gerichtheid op het heilige voldoende specificiteit om religie van andere cultuuruitingen te onderscheiden. Ook is volgens hem belangrijk dat het bij ‘transcenderende patronen van betekenisgeving’ niet gaat om een werkelijkheid buiten degene waarin wij leven, maar om twee bewegingen: ‘van binnen naar buiten’ (bijvoorbeeld – religieuze – verlangens) en ‘van buiten naar binnen’, bijvoorbeeld ontvankelijkheid voor openbaringen en het heilige. Dat zagen we ook terug in zijn omschrijving van geloof. Het gaat dan om transcendentie-ervaringen in de zin dat ze onze begrensdeheid doorbreken en overstijgen.

Religie opvatten als transcenderende patronen van betekenisgeving bleek deels bruikbaar voor ons in het forum. We zien wel religie-achtige aspecten in de leefwerelden van jongeren zoals de ervaringen van het overstijgen van de hectiek van alledag met muziek op de iPod, het zoeken naar nieuwe vormen van gemeenschappelijkheid bijvoorbeeld in games en het zoeken naar het overstijgen van zelfgerichtheid (bijvoorbeeld in meditatie en gebed, of in ervaringen van ‘het numineuze’ bij het aanschouwen van rituele wassingen in de Ganges tijdens een vakantie).

Het is voor ons nog onduidelijk of het tweede deel van de omschrijving, “... die voortkomen uit en bijdragen aan de relatie met wat als heilig wordt beschouwd”, bruikbaar is. Want we weten nog niet goed wat jongeren als heilig beschouwen c.q. wat bijdraagt aan de relatie daarmee. In recent onderzoek bleek bijvoorbeeld dat veel jongeren hun mobieltje als heilig beschouwen³ Zo belanden we bij de vraag hoe we eigenlijk ‘het heilige’ en daarmee samenhangend ‘religie’ moeten omschrijven in het onderzoek naar de geleefde religie van jongeren. Dat is een zeer ingewikkelde vraag, want er is geen sluitende definitie van religie. In het cultuurtheologisch jongerenonderzoek zullen we moeten werken aan een adequate omschrijving van religie die voldoende onderscheidend is om het eigen karakter van de religiositeit van jongeren te omschrijven, en tegelijk duidelijk maakt hoe ze zich verhoudt tot traditionele vormen van religie. Een omschrijving dus, die zowel impliciete als expliciete religie omvat.

Vertaling naar de praktijk

In cultuurtheologisch onderzoek zoals dat van ons forum proberen we dus te achterhalen hoe mensen tegenwoordig religieuze betekenissen ontvangen en construeren. Het gaat dan zowel om impliciete als expliciete religiositeit. Dit is het *beschrijvende* moment van het onderzoek (dat natuurlijk ook al analyse bevat, doordat je de onderzoeksdata moet interpreteren en geordend moet presenteren). Veel van de artikelen in de bundel bewegen zich op dit niveau.

Een volgende stap in praktisch-theologisch onderzoek is dat er theologisch gepoogd wordt na te denken over wat we dan vinden als we zo naar dit stukje van de werkelijkheid kijken. Want niet alle religieuze betekenisgeving die je dan vindt is perse heilzaam. Als ik spreek vanuit mijn eigen religieuze traditie, de christelijke, dan is een kernidee dat we voortdurend op weg zijn naar onze bestemming, naar zoals God ons en de wereld bedoeld heeft. En op die weg veranderen we dus ook. We worden getransformeerd.⁴ Wat ons is overgeleverd aan christelijke ideeën en praktijken aangaande een 'uiteindelijke werkelijkheid' (traditie) kan ons helpen om te bezien of de hedendaagse religiositeit helpt om op weg te gaan/blijven naar onze bestemming, en zo dus heilzaam is. Dat is het *evaluatieve* moment van onderzoek, dat ook in enkele artikelen voorkomt (en dat ook een analytische component bevat). Ik heb zelf bijvoorbeeld laten zien dat in meditatie en gebed zelfontlediging een centraal streven is, om opener te worden voor God. Dat streven staat in zekere zin haaks op hedendaagse trends van sterke zelfgerichtheid. Maar het geldt natuurlijk ook omgekeerd: niet alles wat is overgeleverd in tradities is heilzaam. Ook de traditie moet worden bevraagd en uitgezuiverd in de interactie met hedendaagse religiositeit.

Het derde moment in praktisch-theologisch onderzoek is het *handelingsgerichte* moment. Dan probeer je de resultaten van de eerdere fasen door te vertalen naar de praktijk, door na te denken over hoe je bestaande religieuze praktijken kan verbeteren, of eventuele nieuwe kunt ontwerpen. Deze drie fasen moet je zien als een cyclisch proces: de zogenaamde praktisch-theologische cyclus.

Nog enkele gedachten daarover: wij constateren in de bundel belangstelling onder jongeren voor religie als dynamiek. Voor vormen van religie waarin ze ervaren hoe religie het bestaande doorbreekt en nieuwe manieren van kijken en van leven opent. Maar we zijn ook realistisch, want het is in de praktijk voor jonge mensen niet gemakkelijk om zich met religiositeit bezig te houden. Ze weten bijvoorbeeld heel weinig van religieuze tradities en zijn weinig vertrouwd met (bestaande) religieuze praktijken. Soms heeft de interesse voor

religie ook iets vrijblijvends. ‘Groeien in het heilige’, een term uit een ander artikel uit de bundel, is dan zeker nog nodig. Dat vraagt, kort gezegd, om organisatie en structuur en dus om zoiets als ‘kerk’ of ‘moskee’, of ‘tempel’ et cetera. Maar de concrete vormgeving daarvan zou wel eens een heel ander soort gebedshuis kunnen zijn dan de bestaande. We vinden het belangrijk om niet te vervallen in een soort ‘revitaliseringsdenken’ dat er vanuit gaat dat de cultuur religieus gezien leeg is, en dat de bestaande godshuizen iets heel belangrijks voor die cultuur hebben. Het zou dan slechts een kwestie zijn van betere PR en wat veranderingen in de organisatie om dat contact tussen kerk en samenleving te verbeteren en zo de kerken te ‘revitaliseren’. Zo’n benadering kan gepaard gaan met wat in de theologie een verlossingstheologische focus heet: je gaat er dan vanuit dat de cultuur behoefte heeft aan een radicale verandering of zelfs geheel moet verdwijnen. De wereld zie je dan niet als een plek van Gods aanwezigheid. De wereld verstoort eerder Gods werkelijkheid en komt daar tegen in opstand.

In het forum hebben wij gewerkt met een scheppingstheologische focus.⁵ Dan zie je de wereld dus juist primair als de plaats waar God zichzelf openbaart. En die openbaring gebeurt niet op aparte plaatsen, maar juist middenin de wereld, in het alledaagse leven, bij gewone mensen. In die manier van denken plaats je de kerk niet tegenover de cultuur, maar dompelt de kerk zich als het ware onder in de cultuur, om er in nieuwe vormen weer uit op te duiken als ‘emerging church’. In die denklijn laat forumlid Eduard Groen in zijn artikel in de bundel zien dat de hedendaagse cultuur ons uitdaagt om de grondslagen van ‘kerk’ opnieuw te denken. Dit is overigens niet vreemd aan de kerk. De kerk op haar best heeft altijd beleden een *ecclesia semper reformanda* of *ecclesia semper purificanda* te zijn (Schillebeeckx 1989, 213). De kerk erkent dat ze altijd hervormd en gezuiverd moet worden.

Tot slot

Ik heb laten zien hoe je met een cultuurtheologische benadering de geleefde, impliciete religie van jongeren meer in beeld krijgt. Dat roept vragen op voor theologen en sociale wetenschappers die zich met jongeren en religie bezig houden. We hebben daar in de bijdragen in dit nummer al wat aan gesnuffeld. We moeten bijvoorbeeld leren om impliciete religiositeit van jongeren nog meer en beter (kwalitatief-)empirisch en fenomenologisch te onderzoeken. Ons Tilburgse project was een aanzet daartoe. Wat we dan vinden, roept ook vragen op ten aanzien van de georganiseerde en geïnstitutionaliseerde

religie, in kerk, moskeeën, tempels, synagogen, tradities, praktijken et cetera. Als je de hedendaagse cultuur en de religie die we erin aantreffen serieus wilt nemen, is het te eenzijdig om te denken in termen van revitalisering van de bestaande religieuze organisaties en instituties.

Noten

- 1 Zie T. Zondervan (red.), (2008), *Bricolage en bezieling: Over jongeren, cultuur en religie*, Averbode: Uitgeverij Altiora Averbode. Overigens was dit project voortgekomen uit de Zomeracademies voor theologische professionals die door Bert Roebben geïnitieerd zijn en waarvan inmiddels vier edities georganiseerd zijn. Voor de resultaten daarvan zie: B. Roebben & T. Zondervan, 'Als God eens onder ons was'. Theologische professionals reflecteren op hun werk met jongvolwassenen, in: *Praktische Theologie*, 33 (2006), nr. 3, 397-411.
- 2 Hetzelfde geldt, in nog sterkere mate voor volwassenen, want gamers zijn in meerderheid volwassenen.
- 3 Ongepubliceerde lezing van Morten Holmqvist tijdens Europese conferentie van de International Association for the Study of Youth Ministry in Josephstal, maart 2008. (Voor meer informatie: Morten.Holmqvist@mf.no).
- 4 Voor het belang van de notie van transformatie voor een goed begrip van hedendaagse christelijke religie zie: C. Taylor, *A Secular Age*, Harvard: Harvard University Press. 2007, 430-435.
- 5 Het begrippenpaar verlossingstheologisch versus scheppingstheologisch ontleen ik aan: Bevans, S. B. (1992), *Models of Contextual Theology*, Maryknoll, NY: Orbis, 21-22.

Literatuur

Bakker B. de, (2008),

Schuilen in je soundtrack. Op zoek naar religieuze aspecten van de muziekbeleving van jongeren, in: Zondervan, T. (red.), *Bricolage en bezieling: Over jongeren, cultuur en religie*, Averbode: Uitgeverij Altiora, 61-82.

Bevans, S. B. (1992),

Models of Contextual Theology, Maryknoll, NY: Orbis.

Cobb, K. (2005),

Theology and Popular Culture, Malden, MA & Oxford: Blackwell.

- Gräb, W., J. Hermann et al. (2006),
"Irgendwie fühl Ich mich wie Frodo..!". *Eine empirische Studie zum Phänomen der Medienreligion*, Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Roebben B. & T. Zondervan, (2006),
'Als God eens onder ons was'. Theologische professionals reflecteren op hun werk met jongvolwassenen, in: *Praktische Theologie*, 33, nr. 3, 397-411.
- Schillebeeckx, E. (1989),
Mensen als verhaal van God, Baarn: Nelissen.
- Tweed Th. A., (2006),
Crossing and Dwelling. A Theory of Religion, Cambridge MA & London, England: Harvard University Press.
- Savage S. et al., (2006),
Making Sense of Generation Y. The World view of 15-25 -year-olds, London: Church House.
- Schwalbach, W. (2008),
Betekenis zoeken in een virtuele wereld. World of Warcraft als voorbeeld, in: Zondervan, T. (red.), *Bricolage en bezieling*, Averbode: Uitgeverij Altiora, 61-82.
- Taylor, C. (2007),
A Secular Age, Harvard: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Zondervan, T. (red.) (2008),
Bricolage en bezieling: Over jongeren, cultuur en religie, Averbode: Uitgeverij Altiora.

Boekbesprekingen

Reitsma, Jan (2007), *Religiosity and Solidarity. Dimensions and relationships disentangled and tested*, (proefschrift Radboud Universiteit Nijmegen), pp. 134, ISBN 978-90-811956-1-4; (ICS-dissertation nr. 135).

Jan Reitsma heeft in *Religion and Solidarity* onderzocht in hoeverre verschillende aspecten van religiositeit samenhangen met verschillende vormen en doelen van solidariteit. Kerkleden en trouwe kerkgangers zijn actiever in het vrijwilligerswerk en royaler in geefgedrag, dat is al lang bekend. Dat is dan ook niet de verdienste van het Engelstalige proefschrift *Religion and Solidarity*. Reitsma probeert in een paar stappen verder te komen.

Om de verschillende aspecten van religiositeit te operationaliseren gebruikt hij enerzijds de dimensies van religiositeit volgens Glock en Stark. Reitsma werkt hiervan vier uit: overtuigingen, gedrag, consequenties en ervaringen (de vijfde, kennis, blijft buiten beschouwing). Anderzijds gebruikt hij het onderscheid naar religieuze oriëntatie, te weten intrinsieke, extrinsieke en quest oriëntatie. Binnen het begrip solidariteit worden onderscheidingen gemaakt: formeel (gepland), versus informeel; direct (mensen met een hulpvraag helpen) versus indirect (geld geven aan liefdadigheid) of naar het doel (religieuze organisaties versus seculiere).

Voor de analyse maakt Reitsma grotendeels gebruik van bestaande data uit diverse Europese landen. Op een inzichtelijke en nauwkeurige manier worden daartoe de te onderzoeken grootheden uitgewerkt en wordt vervolgens statistisch onderzocht hoe houdbaar geformuleerde hypothesen zijn. Op grond daarvan kunnen conclusies worden getrokken. Die nauwkeurigheid heeft tegelijk zijn beperking. De uitkomsten van dit proefschrift laten zich niet in een aantal korte uitspraken samenvatten. Daarvoor is de thematiek te complex en zijn de uitkomsten te genuanceerd.

Het wordt vervolgens nog weer iets complexer als Reitsma ook onderscheid gaat maken tussen collectieve en individuele religiositeit. Je kunt het voorgaande ook iets onvriendelijker zeggen: Reitsma presenteert zoveel gegevens, dat je moeilijk door de bomen het bos kan blijven zien en je dus na het lezen van de studie afvraagt wat je nu eigenlijk hebt geleerd. Toch weet Reitsma uit de veelheid van gegevens mooie resultaten op te vissen. Ik noem er slechts een paar. Frequente kerkgangers, mensen met dogmatische overtuigingen en personen die consequenties trekken uit hun religiositeit voor het dagelijkse leven, geven naar verhouding meer aan goede doelen. Dit laat dan zien dat het niet alleen door groepscode of groepsdruk veroorzaakt wordt dat men geeft, maar dat er factoren aan het geefgedrag ten grondslag liggen die inherent zijn aan de religiositeit. Men geeft blijkbaar handen en voeten aan wat men met de mond belijdt (heb uw naaste lief, bijvoorbeeld).

In dit verband komen we nog meer verrassende conclusies tegen. Wanneer respondenten vrienden hebben met dezelfde religieuze overtuigingen heeft dat een negatief effect op het geefgedrag. Wanneer het geefgedrag voor een belangrijk deel zou worden beïnvloed door de mate waarin men is geïntegreerd in een groep religieus gelijkgestemden, zou je het omgekeerde verwachten. Reitsma schrijft het gevondene dan ook toe aan het omstanders-effect: men rekent er blijkbaar op dat de omstanders (ook) wel zullen helpen.

Rondom het vrijwilligerswerk concludeert Reitsma dat aspecten van individuele religiositeit (o.a. bidden, mediteren) belangrijker zijn dan aspecten van collectieve religiositeit (o.a. kerkgang en lidmaatschap). Dat betreft zowel vrijwilligerswerk voor religieuze als seculiere organisaties. Overigens zijn die effecten niet altijd positief. Particularistische overtuigingen (dus het idee dat jouw godsdienst beter is) heeft een negatief effect op seculier vrijwilligerswerk.

De studie biedt te veel conclusies om ze hier stuk voor stuk te bespreken. Zoals gezegd is het daardoor geen studie om mooie *oneliners* uit te halen. Maar daar is een proefschrift natuurlijk ook niet voor geschreven. Wat het wel wil zijn, namelijk een gedegen wetenschappelijk onderzoek volgens de regels der kunst uitgewerkt, is het zeker. Het biedt daarbij inzicht in de huidige stand van zaken en kan ook als naslag dienen bij het operationaliseren van begrippen. Kortom: een mooie gedegen studie die nuances aanbrengt in het onderzoeksveld van religie in relatie tot vrijwilligerswerk en geefgedrag, en laat zien dat niet zozeer het georganiseerd zijn de relatie tussen religiositeit en vrijwilligerswerk legt, maar even zo goed overtuigingen en daarmee aan religiositeit inherente zaken.

Gert de Jong,

(onderzoeker bij Kaski, bureau voor onderzoek en advies over religie en samenleving, Nijmegen)

Knibbe, Kim (2007): *Faith in the Familiar. Continuity and Change in Religious Practices and Moral Orientations in the South of Limburg, the Netherlands*, (proefschrift 2007 VU Amsterdam).

In 2007 is Kim Knibbe op de studie *Faith in the Familiar* gepromoveerd. Haar dissertatie maakt deel uit van het onderzoeksprogramma 'Tussen Secularisering en Religionisering' van het departement Sociale en Culturele Antropologie van de Vrije Universiteit te Amsterdam. Ze beschrijft de aard en plaats van religie in hedendaags Zuid-Limburg tegen de achtergrond van de veranderingen in de Nederlandse samenleving en in de Rooms-Katholieke Kerk sinds de Tweede Wereldoorlog. Voor de beschrijving gaat de auteur in op de rol van religie in morele oriëntatie, waarbij lokaal ingebedde vormen van religie aan bod komen.

Allereerst beschrijft Knibbe de veranderingen in het morele discours in de Katholieke kerk: van het 'mechanisme van de sacramenten' waarmee de geestelijkheid greep hield op de mensen, naar een 'fluïde democratie', waarbij de kerk niet meer als sacraal instituut

werd voorgesteld maar als Gods volk onderweg. Vanuit Rome werden daarop conservatieve bisschoppen aangesteld om het vooruitstrevende Nederland tot de orde te roepen. Ook in Zuid-Limburg zijn hiervan de sporen nog te vinden, aldus Knibbe: progressieve katholieken werden gemarginaliseerd. Ook het monopolie, dat de kerk lange tijd op religie had, is veranderd doordat de macht van de kerk is afgenomen.

Deze ontwikkelingen worden verder ingekleurd door oudere (boven de 60) bewoners uit een dorp in Zuid-Limburg hierover aan het woord te laten. De auteur laat zien dat bij deze vooroorlogse generatie juist het van boven af opleggen van de veranderingen indruk heeft gemaakt. En dat zij daarom niet het grotere plaatje zagen dat hierboven werd geschetst, waaruit men zou kunnen afleiden dat deze veranderingen in de kerk onvermijdelijk waren. Ook de gedachte dat het kerkvolk zelf graag deze vernieuwingen wilde, is hier blijkbaar vreemd. De bewoners laten wel zien dat ze erg leden onder het 'mechanisme van de sacramenten' zoals dat vroeger was. Vreemd genoeg is juist het vrijer wordende gedrag van priesters en kapelaans in de jaren '60 van de vorige eeuw wat de mensen noemen als hetgeen hen het meest raakt. Juist de regels die hen altijd werden voorgehouden ('gedreigd met hel en verdoemenis') zien ze nu de ambtsdragers met de voeten treden.

Wat de morele opvoeding betreft zien de geïnterviewden niet veel verandering door de vernieuwing, al vinden de wat oudere vrouwen de losbandigheid van de jongeren beneden peil. Wel speelt de verandering in de opgelegde regels, zoals het afschaffen van de zondagsplicht, hen parten. Hierdoor werd het ouderlijke gezag ondermijnd: zij hadden immers altijd juist de zondagse kerkgang van hun kinderen geëist, en ook het ritme van het dorpsleven werd erdoor verstoord. Dat de komst van een conservatievere pastoor juist averechts werkte, is in dit licht wel vreemd. Juist zijn autoritaire houding en nadruk die hij op de rol van de kerk legde, stuitte tegen de borst. Hierdoor nam onbedoeld de rol van de plaatselijke kerk in het dorp juist verder af. Het klinkt wat tegenstrijdig: eerst werd er tegen het vrijer worden vanuit de kerk geprotesteerd en daarna weer tegen het conservatiever worden van de ambtsdragers.

Het volgende hoofdstuk bevat een beschrijving van de plaats die religie inneemt in Zuid-Limburg vanuit verschillende vormen als rituelen, instituten, boeken en commerciële diensten. Knibbe beschrijft hierin de ambivalente houding die de bevolking heeft tot religieuze autoriteit. Hoewel het 'zelf' en subjectieve beleving steeds belangrijker worden, heeft religieuze autoriteit niet geheel afgedaan. Het hoort nu eenmaal bij de identiteit van de dorpsgemeenschap. Wel wordt de kerk meer op een veilige afstand gehouden, de invloed op het alledaagse leven is gemarginaliseerd. Als voorbeeld beschrijft Knibbe zeer uitgebreid wat er zoal speelt rond sterven en begraven. Dan komen profane en religieuze 'instanties', actoren, met elkaar in aanraking, en worden de verschillen als het ware uitvergroot. De sterke macht van de kerk rond het laatste sacrament, in de vorm van het strikt toepassen van kerkelijke voorschriften door de neoconservatieve pastoor, is hierbij hét voorbeeld dat mensen in haar onderzoek naar voren brengen. De vooroorlogse bewoners van het dorp noemen een dergelijke pastoor slecht, omdat hij zo strikt de regels toepast.

Daarom houden ze de kerk ook liever op veilige afstand. Tegelijk hechten ze wel aan een katholieke begrafenis, dus proberen ze toch zo goed mogelijk maatjes te blijven met de pastoor. Bij een conflict wijkt men uit naar een meer progressieve pastoor uit de kennissenkring of van een naburig dorp.

De naoorlogse generatie vindt de kerk nog steeds wel belangrijk, omdat die past bij de gewoonten van hun ouders; het is hen vertrouwd. Ze plaatsen de kerk ook in dat kleine domein van wat vertrouwd is, en haalt haar op scharniermomenten in het leven binnen. Tegelijk vindt men het belangrijk dat de basisschool 'toch' katholiek blijft en rituelen door de pastoor worden voltrokken als doop en communie. Toch komen ook in dat Zuid-Limburgse dorp repertoires van alternatieve spiritualiteit op. Men is nieuwsgierig naar wat de commerciële aanbieders op deze markt laten zien, maar wil dat materiaal tegelijk wel op veilige afstand houden; geen verplichting om het aangeboden voor waar aan te nemen, of de eigen vrijheid ervoor in te leveren. Geheel in lijn met de plek die de kerk anno 2008 heeft – in de marge van de levens van mensen – spelen ook dergelijke New Age-verenigingen in op problemen en zorgen in het privé-leven van mensen, zoals het overlijden van dierbaren, ziekte en werkeloosheid. Vooral concrete, praktische zaken als de opvoeding van kinderen worden in dit kader genoemd als reden een medium te bezoeken. Ook relaties met anderen worden in deze spirituele verenigingen besproken. In het nabijgelegen pastoraal centrum staan vooral de morele waarden respect voor elkaar en naastenliefde hoog in het vaandel. Zoals in de Nederlandse samenleving overigens overal te zien is: geinstitutionaliseerde vormen van religie en *commitment* aan instellingen verdwijnen.

Knibbe concludeert dat de oudere generatie in Zuid-Limburg de veranderingen in religieuze praktijk in de lokale gemeenschappen ziet als iets dat van bovenaf werd opgelegd. De dreiging van uitsluiting van de sacramenten wordt echter nog steeds beleefd rond sterven en dood. Morele oriëntatie haalt men echter tegenwoordig uit het domein van het vertrouwde, het familieleven en het lokale dorpsleven. Het domein van God en de kerk bevindt zich hier op grote afstand van. Zo kan men een vorm van religiositeit eigen maken die zich makkelijk laat voegen in het domein van het vertrouwde. De verhouding tot religieuze autoriteit kenmerkt zich door ambivalentie; individualisme enerzijds en continuïteit met het verleden en verbondenheid met de directe omgeving anderzijds.

Waar in het verleden de meeste antropologen naar verre oorden vertrokken om een primitieve stam te beschrijven, zocht Knibbe het juist veel dichter bij huis. Omdat de strikte antropologische methoden worden gebruikt, is het apart om te zien hoe zij – niet gehinderd door enige theologische kennis – ontwikkelingen in de 'stam' beschrijft op het gebied van religieuze praktijken en morele oriëntaties. Zelf vermoedelijk niet katholiek, wordt dat gedachtegoed beschreven van een afstand. Misschien wel de wetenschappelijke waardevrijheid – zal die discussie ooit een keer tot een goed eind komen? – waar antropologen trots op zijn, maar welke werkelijkheid beschrijf je dan?

Inderdaad, als katholiek en Nederlander herken ik me wel wat in de beschreven 'stam'. Zo moet dat blijkbaar voelen; afstandelijk opgesomd zien welke ontwikkelingen er zijn,

wat dat doet met de religieuze praktijken van de stamleden, de verschillen tussen stamoudsten en de jongere generaties, enzovoorts. Dat dit ook nog in het Engels wordt beschreven, maakt deze vergelijking nog 'echter'. Het is in een andere taal een weergave van wat er in katholiek Nederland gebeurt, en nog explicieter in een klein Zuid-Limburgs dorp. Maar is dit dan de werkelijkheid, of toch *nét* niet? En als wetenschapper vraag ik me af: wat levert het aan extra kennis op? De plek van religie anno 2008 in de Nederlandse samenleving wordt van buiten af weergegeven. De geleefde religie wordt koud beschreven zonder veel empathie voor mensen die religieus zijn. De morele oriëntaties staan netjes op een rij, maar welke gevoelde waarde erachter zit is onduidelijk. De spanning tussen individuele zelfverwerkelijking en behoefte aan gemeenschap wordt zonder sociologische, psychologische of theologische omlijsting gepresenteerd. Ik mis dan wat.

De intensieve manier van kwalitatief onderzoek verdient een pluim. Triangulaire dataverzameling is zeer tijdrovend en intensief, en als je geen *native* bent (hoewel Knibbe wel Limburgse is) is het extra lastig omdat je daarbij altijd zelf je instrument bent. Of dit dan wel waardevrij is, vraag ik me af. Onderzoek brengt onmiddellijk iets in de werkelijkheid dat er anders niet was geweest bijvoorbeeld. Die discussie hoeft niet over het hoofd van Knibbe gevoerd te worden. Wel de vraag wat haar studie toevoegt aan onze kennis omdat er in de andere takken van wetenschap al veel van de hier gegenereerde kennis bestaat.

Monique van Dijk-Groeneboer

(godsdienstsociologe aan de Faculteit voor Katholieke Theologie van de Universiteit van Tilburg)

Lieburg, Fred van (red.) (2007), *Refogeschiedenis in perspectief. Opstellen over de bevindelijke traditie*. Heerenveen: Groen. pp. 208, ISBN 978-90-5829-780-8, € 19,95.

Over de mij indertijd 'wezensvreemde' gereformeerden gaan de opstellen in *Refogeschiedenis*. Pas toen ik ging werken kwam ik echt met hen in aanraking ook al was bij ons op het dorp een kleine gemeente van de *Gereformeerde gemeenten in Nederland en Noord-Amerika*. Dat was op, onverzekerde!, Oostzeevaarders met namen als *Calvijn*, *Farel* en *Luther*. Waren we op zee dan gingen we zaterdagavond voor anker, want zondags werd niet gevaren. Zondagmorgens werd er preek gelezen met de hele bemanning verplicht aanwezig. Een van mijn broers 'trof' het met een kapitein die van Smytegelt (1665-1739) hield, en hij werd zondag in zondag uit op een van 145 predicationen van 'Het gekrookte riet' getrakteerd. Ze vormden inderdaad 'een mathematisch geheel', zo zei hij eens. Ik moest het doen met een van de eveneens 145 'Eenvoudige oefeningen' van Wulfert Floor (1818-1876). Soms hadden we een preek op een bandje van een dominee uit Poortvliet, waarvan de inhoud grotendeels aan mij voorbij ging, door volstrekt onbegrijpelijke uitdrukkingen

en zinswendingen. De dominee leed blijkbaar aan een groot verdriet ook tijdens het preken, want zo nu en dan begon hij te huilen.

Van Lieburg, zelf als refo opgegroeid, beschouwt in de *Inleiding* op 'historiografische' wijze onder andere de lotgevallen van de benaming 'refo'. Die is in enkele decennia het pejoratieve kwijt geraakt, terwijl benamingen als 'zwarte kousenkerk' (Van der Meiden) en bevindelijke gereformeerden (Janse) meer en meer in onbruik zijn geraakt. Verder weerspreekt hij de door velen aangehangen overtuiging dat de refo's terug te traceren zijn tot jaartallen in de vaderlandse geschiedenis als 1588, 'het startpunt van gereformeerd piëtisme in de Nederlanden', en 1608, 'het geboortjaar van de beweging van de Nadere Reformatie'.

Jan Dirk Snels opstel kan ook worden gezien als een onbedoelde ondersteuning van deze 'vermeende continuïteit'. Waar treffen we de refo's aan, vraagt Snel zich af in een bijdrage die een historisch-sociologische 'klassieker' wordt. Hij spreekt van de *refoband*, en die vinden we in de plaatsen waar de SGP veel stemmen in de gemeenteraadsverkiezingen behaalde. De SGP-ers vormen in deze gemeenten een dominante minderheid. Ook laat hij zien dat in de refoband de Hersteld Hervormde Kerk, de in 2004 van de Nederlandse Hervormde Kerk afgescheiden groep die niet met de PKN onder een dak wilde verkeren, wordt gevonden. Refo's konden daar gedijen waar de protestantse orthodoxie sterk aanwezig was en de onkerkelijkheid laag. Je zou met Weber kunnen spreken van een *Pariahkultur*. Snel verklaart de aanwezigheid mee uit een frontmentaliteit tegen de 'moderniteit', en dan niet tegen de 'papen', maar tegen de (neo)calvinisten. Hierbij onderscheidt hij de moderniteit van de vrijzinnigheid en de onkerkelijkheid, en die van de neocalvinisten. Nu zijn de refo's goed georganiseerd en ook in staat zich zelf te moderniseren.

Eerder is dan al uit Van Klinkens opstel gebleken waarom ik mij met mijn neo-calvinistische opvoeding een vreemde voelde in de bevindelijke wereld. Door de Nadere Reformatie was de calvinistische theologie zodanig beïnvloed dat gelovige enkelingen zichzelf op een exacte, systematische en objectieve wijze onderzochten hoe ze waren gepredestineerd. De Kuyperiaanse theologie had dominees en theologen dit 'egocentrisch gepieker' (de bevindelijkheid) doen afwijzen, mee omdat ze zagen dat zo'n vroomheid gemakkelijk kon ontaarden in 'een vermomde vorm van egoïsme'. Ook de 'veronderstelde' wereldmijding van de bevindelijken ging in tegen de (calvinistische) gedachte om actief in de wereld te moeten zijn.

Exalto maakt met behulp van het begrip 'narratieve gemeenschap' duidelijk hoe de bevindelijke vorm van bekering een van de dragers van de cultuur van de refo's werd, en die zeker tot halverwege de twintigste eeuw als zodanig heeft gefunctioneerd. Een andere drager werd gevormd door de tale Kanaäns, 'het specifieke woordgebruik van de bevindelijken over hun geloofsondervinding' en daaraan onlosmakelijk gekoppeld van de 'geestelijke keurmeesters'. Deze vormen het onderwerp van Zwemers opstel. De omgang met deze tale Kanaäns maakte duidelijk hoe het met de geestelijke staat van de betrokkene stond. Zowel het gebruik van en de 'vraag' ernaar is na de jaren vijftig van de vorige

eeuw afgenomen, mee door de conflicten over de leer die zich in de bevindelijke kringen hadden afgespeeld. Exalto's en Zwemers bijdragen maken opnieuw duidelijk waarom de 'oude' bevindelijkheid ook voor relatieve buitenstaanders zo moeilijk valt te begrijpen. Ook aan de refo's zijn de rationaliseringsprocessen niet voorbijgegaan, en het ontstaan van een refozuil vormt een breuk met het verleden volgens Exalto.

Wallet beschrijft naoorlogse trendbreuken in de Christelijk gereformeerde kerk aan de hand van de ontwikkelingen in de Christelijk gereformeerde gemeente in Mijdrecht. Bevindelijk *angehauchte* kerkleden als ook evangelikalen vertrokken. De lokale Mijdrechtse ontwikkelingen vormen een afspiegeling van wat er zich binnen het christelijk-gereformeerde kerkgenootschap voordoet. Het zijn eigenlijk dezelfde rationaliseringsprocessen die eerder binnen de Gereformeerde kerken in Nederland speelden en die ook in de Gereformeerde kerken (vrijg.) zichtbaar zijn. Wel is de context anders, want in tegenstelling tot de Christelijk gereformeerde kerken waren dit kerkgenootschappen zonder een refo-vleugel. De opstellen van Paul en Van Wisse tenslotte, zijn voor de historische en theologische fijnproevers over respectievelijk de a-historiciteit van de bevindelijken, en het nauwe verband dat tussen de theologie van Augustinus en die van de bevindelijken bestaat.

Refogeschiedenis in perspectief vormt de neerslag van een in 2006 gehouden symposium aan de VU over de refo's. Niet zelden vormen de bijdragen op zulke symposia en de daaruit voortkomende bundels een soort van verplicht nummer. Als dan bovendien redacteur en inleiders 'partijgangers' zijn, dienen ze vaak ook nog eens om de eigen kerkelijke voortreffelijkheid te tonen en te bevestigen. Voor deze bundel gaan beide kwalificaties niet op. Een belangrijke bundel, niet alleen voor godsdiensthistorici maar ook voor godsdienstantropologen en -sociologen.

Durk Hak

(als docent verbonden aan de Stichting Pedagogische Opleidingen te Groningen).

Hoekstra, E.G. & M.H. Ipenburg (2008), *Handboek Christelijk Nederland. Kerken, gemeenten, samenkomsten en vergaderingen*, Kampen: Kok, pp. 752, ISBN 9789043509299, € 42,50.

Hoekstra en Ipenburg, auteurs/bezorgers van het *Handboek Christelijk Nederland*, hebben al een zekere reputatie opgebouwd met betrekking tot het 'wegwijs' maken van het grote publiek op het ingewikkelde terrein van gelovig Nederland. Van hun *Wegwijs in religieus en levensbeschouwelijk Nederland* verschenen reeds drie herdrukken en een vierde is in voorbereiding. Omdat in deze laatste publicatie er nadrukkelijk voor gekozen is zo veel mogelijk lemmata te beschrijven, kan van de behandelde onderwerpen slechts zeer beknopte informatie worden gegeven. Daarom hebben de schrijvers gemeend dat er een behoefte zou bestaan aan een wat uitvoeriger en tevens actuele beschrijvingen van de vele

kerken en groeperingen binnen christelijk Nederland. Dit heeft geresulteerd in dit handboek; een lijvig werk van 752 pagina's en 648 lemmata.

De stof van dit boek is ingedeeld aan de hand van de in Nederland bestaande christelijke geloofstradities: Rooms-Katholiek, orthodox ('oost-romeins') en Reformatorisch (hervormde/gereformeerde, lutherse, doopsgezinde, evangelische kerken en bewegingen en de pinkstergroeperingen). Voorafgaande aan de behandeling van deze 'tradities' wordt in een korte inleiding het Christendom nader omschreven en wordt de Nederlandse kerkgeschiedenis in vogelvlucht geschetst. Per 'traditie' worden dan eerst de geloofsopvattingen, liturgie en rituelen, feestdagen etc. kort weergegeven. Daarna wordt van de verschillende kerken, gemeentes, samenkomsten en vergaderingen, die weer binnen de traditie kunnen worden onderscheiden, een kort overzicht gegeven, en worden adresgegevens gepresenteerd (gedateerd op 1 oktober 2007).

Behalve aan de genootschappen en bewegingen binnen de onderscheiden tradities wordt aan andere zich daartoe niet rekenende groeperingen aandacht geschonken in een hoofdstuk genoemd *Varia*. Hiervan noem ik, om een indruk te geven van wat men in dat hoofdstuk kan aantreffen, de Messias belijdende Joodse gemeenten, de Lou-groep, enige 'esoterische' groeperingen en ietsisme.

Ten slotte bevat deze publicatie vijf bijlagen (de bijbel, bijbelwaardering en bijbelvertalingen; de belijdenisgeschriften; de psalmberijmingen en kerkelijke liederenbundels; de oecumene in Nederland; de algemene christelijke feest- en herdenkingsdagen) en als laatste maar zeker niet onbelangrijkste: een register waarin geloofsgemeenschappen, personen en periodieken alfabetisch zijn geordend.

De bezorgers/auteurs wijzen er een paar keer op dat zij objectieve beschrijvingen hebben willen geven. Wat daar precies onder moet worden verstaan, blijft echter wat onduidelijk. Voorts geven zij aan dat een overzicht als dit handboek nooit helemaal volledig kan zijn, hoewel dat wel hun streven is geweest. Zij roepen de lezer op om aanvullingen te geven. Ook zijn zij zich ervan bewust dat in bepaalde gevallen mogelijk de accenten niet helemaal juist zijn gelegd en ook hier staan zij open voor aanvulling en suggesties. Gezien deze opstelling wordt een criticus al veel gras voor de voeten weggemaaid. Toch drong zich bij mij bij sommige lemmata wel de vraag op – en dan vooral bij die waar ik in het bijzonder in ben geïnteresseerd omdat ik mij ten aanzien van de daarin beschreven onderwerpen enigszins deskundig acht – : waarom is dit aspect niet meegenomen en soms ook, waarom is alleen algemene literatuur opgenomen en de meer specialistische niet? Maar dat is misschien muggenzifterij bij zo'n groot en omvangrijk en uiterst nuttig vademecum, waarvoor de auteurs/bezorgers juist alle lof verdienen.

Lammert G. Jansma

Veenwouden

Biamond-Boer, Betsy (2008), *‘Die Hollanders zijn gek’. Identiteit en integratie van bevindelijk gereformeerden in Canada*, Amsterdam: Aksant, pp. 173, ISBN 9789052602790, € 19,90.

Een pakkende titel is nooit weg meende wijlen Ype Schaaf, dominee en oud-hoofdredacteur van het *Friesch Dagblad*, die een van zijn boeken de titel *De Blanke is Gek* mee gaf. Dat boek ging, net als het hier te bespreken boek, over identiteit die gestalte krijgt wanneer groepen met een verschillende culturele achtergrond met elkaar worden geconfronteerd. Waar het om gaat in *Die Hollanders zijn gek* wordt in de ondertitel aangegeven: de vraag naar integratie en identiteit van bevindelijk gereformeerden in Canada. Deze groep migranten is tot nog toe weinig bestudeerd en Diamond-Boer heeft in die leemte willen voorzien.

Allereerst wordt wat onder bevindelijk gereformeerden moet worden verstaan beschreven en wordt kort aangeduid in welke kerkgenootschappen zij in Canada zijn verenigd. Het gaat dan om de Netherlands Reformed Congregation, (vergelijkbaar met de Gereformeerde Gemeenten) waarvan zich in 1965 de Reformed Congregation of North America afscheidde (vergelijkbaar met de Gereformeerde Gemeenten in Nederland). In 2003 splitste zich van de NRC weer een groep af en richtte de Heritage Reformed Church op. Ingedeeld naar ‘licht’ en ‘zwaar’ bevindt zich de HRC aan de lichte kant, de RCNA aan de zware kant en ergens daartussen valt de NRC te plaatsen. Vervolgens wordt integratie omschreven en wel als aanpassing aan de nieuwe samenleving, maar met behoud van de typerende kenmerken. Identiteit wordt verbonden met meetbare factoren als endogamie, geconcentreerde bewoning, lidmaatschappen van verenigingen, maar ook wordt gekeken naar zelfdefiniëring.

Welke identiteit hebben deze in de jaren vijftig naar Canada geëmigreerde bevindelijk gereformeerden geconstrueerd, en is deze in de loop van de tijd veranderd? Deze vraag wordt beantwoord aan de hand van vraaggesprekken die Diamond-Boer voerde met migranten in de plaats Chilliwack (British Columbia), waar zich een aanzienlijk aantal bevindelijke gereformeerden bevindt en daarnaast heeft ze archiefonderzoek verricht. Hoewel zij alleen in Chilliwack heeft geïnterviewd, meent ze, zonder dat verder toe te lichten, dat haar selectie een goede afspiegeling vormt van de (bevindelijke) migranten uit de jaren vijftig. Na deze inleidende opmerkingen beschrijft Diamond-Boer het verhaal van de migranten.

De stroom bevindelijk gereformeerde migranten paste, vergeleken met de grote groep landverhuizers, in de landelijke trend: de meesten vertrokken beginjaren vijftig van de vorige eeuw. Het waren vooral mensen uit de agrarische sector, die zich in Canada ook weer op platteland vestigden; vaak landarbeiders die de ambitie hadden zelfstandig boer te worden. De belangrijkste redenen om te migreren waren economische, de religieuze speelden bij vertrek geen rol. Wel echter bij de keuze van de vestigingsplaats: er moest een kerk zijn van bevindelijke signatuur. Vandaar de keuze voor Canada, en ook weer voor bepaalde gebieden daarbinnen. In de vestigingsplaats werd eerst vooral bij boeren gewerkt,

door mannen, jongens en oudere meisjes. Getrouwde vrouwen werkten niet buitenshuis. Nadat sommigen een eigen bedrijf hadden verworven, werd personeel gerekruteerd uit leden van het eigen kerkgenootschap. Het werk heeft dus niet bijgedragen aan integratie maar aan segregatie. Overigens het gehele sociale netwerk blijkt door de religieuze achtergrond te worden bepaald. Dat werd duidelijk gedemonstreerd na de scheuring tussen NRC en RCNA, toen was vriendschappelijke omgang tussen leden van de twee genootschappen vrijwel niet meer mogelijk. Er is nauwelijks exogamie, men is lid van de eigen kerkelijke vereniging, vrienden kiest men binnen de eigen kerk. Er is eigenlijk geen bevindelijke identiteit, zo stelt Biemond-Boer, die is – zeker voor leden van de RCNA – te ruim. De identiteit van RCNA-ers wordt volledig bepaald door het behoren tot de RCNA.

De scheiding tussen NRC en RCNA kwam ook tot uiting in de stichting van bevindelijk gereformeerde scholen. Gingen de bevindelijken aanvankelijk naar de *public school*, in 1975 richtte de NRC een eigen basisschool op, die enige tijd later werd uitgebreid met een *high school*. De RCNA koos er voor om in 1980 een eigen school te stichten, alleen bedoeld voor kinderen van de eigen kerk. De bevindelijken kozen dus ook wat het onderwijs betreft voor het isolement en (ook) dan geldt: hoe orthodoxer hoe minder contacten buiten de eigen groep. Op verschillende andere terreinen is er echter wel sprake van aanpassing aan de Canadese samenleving. Wat betreft eetgewoonten, huisinrichting en feesten bijvoorbeeld past men zich vlot aan zo lang het maar niet botst met het bevindelijke geloof. Wat de taal betreft: er is weinig weerstand ook niet in de kerken tegen het Engels. Het Nederlands hoeft niet bewaard te blijven voor de volgende generaties. De Nederlandse taal maakt bij de ondervraagden geen wezenlijk onderdeel uit van de bevindelijke identiteit. De migranten maken duidelijk, vooral na een bezoek aan Nederland, hoezeer zij Canadees zijn geworden. Wel willen ze het contact met de zusterkerken in Nederland handhaven, maar alleen omdat die dezelfde leer verkondigen. In feite is de identiteit van de bevindelijken nu, zo concludeert, Biemond-Boer, *bevindelijk gereformeerd Canadees (Nederlands)*. Het Nederlanders zijn is een historisch gegeven maar verder onbelangrijk, het geloof is (en dan ook nog sterk het eigen kerkgenootschap) de bepalende factor. De segregatie van de bevindelijken is niet ontstaan, zoals bij vele andere groepen migranten, door economische achterstand. Daar is geen sprake van: de meeste bevindelijken zijn economisch succesvol. Juist daardoor kregen zij de mogelijkheid zich terug te trekken in hun zelf gekozen sociaal en cultureel isolement.

Biemond-Boer beschrijft in een heldere stijl een interessante casus. Interessant omdat hier een relatief onbekende groepering wordt behandeld, nieuw materiaal wordt gepresenteerd en ook omdat de resultaten leiden tot verrassende conclusies. Een oordeel over de kwaliteit van het materiaal is echter niet gemakkelijk te geven. Biemond-Boer geeft aan dat ze ‘in de zomer van 2004 een aantal maanden’ in Canada is geweest en in totaal 61 respondenten heeft geïnterviewd. Zoals hiervoor aangegeven, meent zij ‘in zekere zin’ (p. 18) daarmee een goede afspiegeling te hebben van de bevindelijke migranten uit de jaren vijftig, maar overtuigen doet die mededeling niet. Verder wordt wel helder de rol van de inter-

viewer (vrouw, belijdend lidmaat Gereformeerde Gemeenten in Nederland) aangegeven, maar inzichtelijke informatie over hoe de vraaggerekken werden gehouden ontbreekt. Ging dat via aantekeningen of opnameapparaat; hoe werd het verslag geautoriseerd, en welke categorieën respondenten werden geselecteerd? Die vragen blijven onbeantwoord. Behalve de methodologische verantwoording, is er nog een aspect dat enigszins onderbelicht blijft. Er wordt wel aandacht aan de vergelijking met andere migrantengroepen en met de bevindelijke groepen in Nederland geschonken, maar deze is erg summier en biedt te weinig om de groepen in Chilliwack goed te typeren. Dat neemt niet weg dat het boek (een doctoraalscriptie (!) voor de studie geschiedenis aan de Universiteit Leiden) een goed inzicht verschaft in de rol die het bevindelijk geloof bij de integratie van deze migranten heeft gespeeld.

Lammert G. Jansma

Veenwouden

Wortelboer, Hans (2008), *Het instituut Rooms-Katholieke Kerk. Compleet overzicht*, Delft: Eburon pp. 656, ISBN 9789059722378, EUR 32,50.

De Rooms-Katholieke kerk staat tegenwoordig weer in de belangstelling. Zij is 's werelds grootste religieuze organisatie. Ze heeft een lange en indrukwekkende geschiedenis en kent diepzinnige rituelen en symbolen. De kerk is bepalend geweest voor de sociale, politieke en intellectuele ontwikkeling van het Westen. En ze wordt gezien als het enige toekomstige alternatief voor Pinksterprotestantisme en Islam. Tegelijkertijd verdwijnt er veel van de oude glans van het instituut, wat bij sommigen de behoefte oproept die wereld vast te houden en te beschrijven. Een *compleet overzicht*, zoals de ondertitel luidt, van de katholieke kerk wil Hans Wortelboer bieden. Het is de verbeterde en geactualiseerde heruitgave van zijn in 2005 verschenen *De Rooms-katholieke kerk. Het complete handboek*. Het karakter van handboek is bij de heruitgave behouden gebleven. In vier grote thematische hoofdstukken (stichting en uitbouw, leer, ambt, en bestuur) en talrijke paragrafen komen alle aspecten van de kerk systematisch aan bod. De vraag is zoals bij elk handboek: hoe dit genre te bespreken? Ik kies voor vier punten: de auteur en de gebruikte bronnen, de inhoud, het genre handboek en tenslotte iets over de insteek op dit onderwerp.

Allereerst de auteur en zijn bronnen. Wortelboer is volgens de achterflap voormalig secretaris van de KRO. Een belangrijke positie, op het snijvlak van maatschappij en kerk, maar geen kerkhistoricus of kerkjurist – wat voor zo'n boek voor de hand ligt hoewel het geen *must* is. Waarom heeft hij dit boek geschreven? In de inleiding rept hij van een bijna evangeliserende doelstelling: religiositeit individualiseert, terwijl juist de kracht van de katholieke kerk ligt in de institutionele inbedding. Daarom kan in de catechese wel verteld worden over het katholieke geloof, maar moet ook verteld worden over het instituut.

Tenslotte merkt hij op dat veel (deel)informatie over de katholieke kerk aanwezig, maar nergens systematisch bijeen gebracht is. Als we kijken naar zijn lijst met literatuur en bronnen zit hierin dan ook zijn grootste werk: het bijeenbrengen van informatie die reeds in andere bronnen staat. Opvallend voor zijn beschrijving van dit wereldwijde instituut is dat hierin overwegend Nederlandstalige werken staan. De vraag die het gebruik van kwalitatief hoogwaardige bronnen oproept, is waar nu de originele bijdrage van de auteur is. Heeft hij alleen overgenomen en gesystematiseerd, heeft hij informatie geharmoniseerd, heeft hij een nieuwe indeling gemaakt waardoor er een nieuw inzicht ontstaat, heeft hij zelf onderzoek gedaan? Eerlijk gezegd is het moeilijk te beoordelen waar nu de vernieuwende kanten zitten van deze (her)publicatie.

Vervolgens kunnen we iets zeggen over de inhoud: biedt het boek voldoende informatie en correcte informatie? Zoals hierboven aangegeven komen werkelijk alle aspecten van het instituut systematisch en geordend aan bod, verder kan hierover alleen steekproefsgewijs iets gezegd worden. In het uitgebreide hoofdstuk over de pausen komen ze allemaal biografisch voorbij, ook Benedictus XVI. Over de eerste (Petrus, die in sommige publicaties van overtuigde katholieken wordt gezien als Paus in moderne zin) wordt in nuchtere historische termen geschreven. In het hoofdstuk over heiligen worden alle relevante aspecten besproken (bijvoorbeeld bedevaarten), ook de belangrijkste heiligen van de wereldkerk, en van Nederland en Vlaanderen worden besproken. Bij het hoofdstuk geschiedenis is aandacht voor ordes en congregaties, waarbij ook lokale Nederlandse en Vlaamse stichtingen worden meegenomen. Terecht is hier ook aandacht voor de nieuwe stichtingen zoals Focolare en Neo-Catechumenaat. In het hoofdstuk over ambten is een, door de sterke oriëntatie op officiële Romeinse documenten, op zich correcte beschrijving opgenomen over de diaken. Echter, woorden als *caritas*, liefdadigheid, naastenliefde en diaconie – die een belangrijk onderdeel van de praktijk van dit ambt vormen, zeker in Nederland – komen in het lemma niet voor. Bij de ontwikkeling van de theologie is ook aandacht voor recente, kerk-kritische stromingen. Kortom: al met al een omvattend overzicht, inhoudelijk niet verkeerd, sterk georiënteerd aan officiële documenten en verklaringen (en zelfs eerder aan de voorzichtige kant waardoor het geen spannend of uitdagend boek is), regelmatig beschrijvingen van de Nederlandse en Vlaamse situatie hoewel het geheel erg top-down van opzet is.

Een andere vraag is of het genre ‘handboek’ nog wel van deze tijd is. De vraag stellen is haar beantwoorden, en de auteur geeft hiervoor al een aanzet: de meeste informatie is al bekend, je moet van goede huize komen om een eigen visie te kunnen poneren. Ook is de meeste informatie tegenwoordig op internet beschikbaar – daarvoor hoeft je geen nieuw handboek te schrijven van 655 pagina’s. De missionerende motivatie van de auteur overtuigt mij ook niet helemaal: is het handboek bestemd voor pastores en anderen die mensen inwijden in de katholieke kerk, of voor degenen die ingewijd worden? Eigenlijk maakt het niet uit, want beide groepen zie ik dit boek niet ter hand nemen: te dik, te omvangrijk, te formeel, te institutioneel, te intellectualistisch, teveel niet-relevante informatie, te wei-

nig toegepast op de lokale geloofsgemeenschap en teveel op de wereldkerk, en het ademt te zeer de geest van een tijd die voorbij is, die deels niet meer relevant is en die ook niet of in gewijzigde vorm terug zal komen.

En daarmee ben ik bij het laatste punt aangekomen: de insteek op het onderwerp. De titel spreekt wat dat betreft voor zich: het *instituut* Rooms-Katholieke Kerk. Het is merkwaardig dat de auteur een boek schrijft over het instituut, terwijl de laatste tijd juist meer geschreven wordt over de kerk als beweging, als netwerk, als 'vloeibaar', als een traditiestroom waar een veelvoud aan groepen en groepjes zich aan relateert en mee identificeert. Het institutionele gedeelte van de kerk bestaat nog steeds, en het laat zich soms met de nodige kracht kennen, maar sociologisch krijgt het een andere waarde die in het boek niet naar voren komt. Het is veelmeer de garant, het kader, een culturele bovenbouw, soms ook een folkloristische uiting van een organisatie die ondertussen bezig is zichzelf helemaal opnieuw uit te vinden in de huidige maatschappelijke context. Wie een boek schrijft over het instituut schrijft daarom voor freaks. En op dat punt heeft de auteur een dankbare recensent getroffen.

Erik Sengers

(Vrije Universiteit)

Luykx, Paul (2007), *'Daar is nog poëzie, nog kleur, nog warmte'. Katholieke bekeerlingen en moderniteit in Nederland, 1880 – 1960*, Hilversum: Uitgeverij Verloren, pp. 376, ISBN 978-90-8704-020-8, € 29,-.

De golf van bekeringen tot het katholicisme op het eind van de negentiende en in de eerste helft van de twintigste eeuw is een interessant verschijnsel, vooral omdat de bekeerlingen uit verschillende groepen kwamen. Paul Luykx probeert in deze studie deze golf in kaart te brengen en te verklaren. Voor sociale wetenschappers is vooral daarom dit boek interessant.

De auteur wil een beeld schetsen van dit verschijnsel, toegespitst op de bekeringen onder de sociaal-culturele elites. Hij beperkt zich niet tot de literaire elite (meest bekende voorbeelden zijn Frederik van Eeden, Pieter van de Meer de Walcheren, Gabriel Smit, Helène Nolthenius), maar behandelt ook de bekeringen van schilders en architecten zoals Jan Toorop en Pieter Talma, politici als H.P. Marchant, bekeerlingen uit het communisme (o.a. Daniel de Lange), wetenschappers (o.a. Fr. Buytendijk), theologen (W. v.d. Pol) en journalisten. Deze stukken laten zich met plezier lezen, maar het valt wel op dat materiaal van de bekeringsgeschiedenissen soms mager is en datzelfde geldt van de analyse ervan. Van sommige figuren wordt enkel vermeld dat ze op jeugdige leeftijd overgingen tot de katholieke kerk.

Terecht stelt de auteur dat deze bekeringsgolf een 'fait social' is, en dat deze dus uit andere sociale factoren begrepen moet worden. Zijn stelling is dat de bekeringsgolf verklaard wordt door de aantrekkingskracht die de RK Kerk juist als antimodern, antimoder-nistisch instituut uitoefende op lieden die dwalende waren. Hoewel dat in zijn vaagheid wel aannemelijk gemaakt wordt, is de stelling tevens zo ruim en zo onduidelijk dat we nog niet veel meer weten. Voor sociaal-wetenschappelijk onderzoek zou zowel de hypothese als het onderzoeksmodel drastisch aangescherpt moeten worden. Aanscherping op het punt van de aantrekkingskracht: was de roomse kerk enkel antimodern of had zij toch meer te bieden? (De poëzie, kleur en warmte uit de titel!). Was zij ook niet tegelijkertijd modern, zoals Hellemans heeft betoogd? Aanscherping op het punt van het onderzoeks-model: minstens zou een vergelijking met bijvoorbeeld de Gereformeerde Kerken (toch ook antimodern te noemen!); met het buitenland (was daar ook zo'n beweging naar de RK Kerk?) gewenst zijn. Daarom levert deze studie voor een godsdienstsocioloog of -psycho- loog minder op dan voor een cultuurhistoricus.

Jan Sloot

Tilburg

Ackermans, Gian & Marit Monteiro (red.) (2007), *Mannen Gods. Clericale identiteit in verandering*, (Metamorfosen. Studies in religieuze geschiedenis VII), Hilversum: Uitgeverij Verloren, pp. 169, ISBN 978-90-6550-949-9. € 19,-.

Deze bundel studies over de priesterlijke identiteit is gegroeid uit een studiedag over de veranderende klerikale identiteit in de twintigste eeuw die de Stichting Echo samen met de leerstoelgroep Kerkgeschiedenis van de Radbouduniversiteit in 2004 organiseerde. De lezingen zijn bewerkt en aangevuld met enkele interviews: met mgr Bluysen, de vroegere bisschop van Den Bosch; met een diaken en een pasgewijde dominikaan. De keuze van de geïnterviewden is merkwaardig: noch de 'permanente diaken' noch de ordespriester geven een goed beeld van de veranderende identiteit omdat ze zelf in een andere positie staan.

Het inleidend artikel van Marit Monteiro geeft een overzicht van de veranderingen in het priesterbeeld sinds Trente; haar suggestie dat de Nederlandse priesters, omdat ze geen dienstplicht hadden, minder weerbaar waren en dat mede daardoor hun maatschappelijk aanzien ondergraven werd, lijkt me wat ver gezocht! Patrick Chatelion Counet analyseert in zijn bijdrage, *Man Gods of man des volks?*, de (vroegere) priesterbeelden in twee films. Dus een zeer gevarieerde bundel. Ik noem kort de andere bijdragen:

Het overzicht dat Ton van Schaik biedt in zijn *De bisschop en honderdduizend man. Een groepsportret van de Utrechtse priesters in de twintigste eeuw*, is vooral boeiend voor de periode tot 1960. De periode van 1960 – 1980 (de *radenpriester*) en de tijd daarna (door

sommigen de *Duracelpriester* genoemd omdat hij iets langer mee gaat!) krijgen helaas niet meer dan een korte karakterisering.

– Angela Berlis schetst in haar bijdrage (*Einde aan een kaste buiten de maatschappij*) de voorgeschiedenis van de opheffing van de celibaatsverplichting binnen de Oud-Katholieke Kerk. Helaas wordt de titel in het artikel niet waargemaakt. (Is het nu geen kaste meer? En kwam dat enkel door het afschaffen van het celibaat?).

– Angelo Somers bespreekt het huwelijkspastoraat van priesters tussen 1935 en 1970 (waarbij de dissertatie van Hutjes, *Katholieken over geboortenregeling en seksualiteit*, niet genoemd wordt). De moeilijke positie van de priesters tussen kerkelijke leer en hun aanvoelen van het leven van hun gelovigen wordt helder getekend. Onvermeld blijft dat sinds de beroemde uitspraak van mgr. Bekkers niet alleen de ruimte voor een eigen interpretatie van de regels groot werd, maar ook de biechtpraktijk verdween!

– Gian Ackermans probeert op basis van necrologieën de spirituele cultuur van ‘twintig-eeuwse’ franciscanen in Nederland te typeren. (*De posthume appreciatie van de spirituele cultuur van twintig-eeuwse Nederlandse minderbroeders*). Die poging is niet gelukt, omdat de gebruikte gegevens (de necrologieën) daarvoor te weinig aanknopingspunten bieden en ook te wisselend van kwaliteit zijn. De belangrijkste elementen van de veranderingen in die cultuur worden door de auteur feitelijk uit andere bronnen gehaald. Het artikel handelt bovendien enkel over franciscanen, niet over de andere minderbroeders zoals kapucijnen of conventuelen. (Het bijschrift bij de foto op blz. 86 is onjuist.)

Enkele punten in deze studies zijn me opgevallen: op de eerste plaats hoe weinig de priesterbeelden in relatie worden geschetst met de kerkbeelden. In de bekende *Celibaat-senquête* van 1969 werd dit verband duidelijk empirisch aangetoond! Vervolgens ontbreekt de bespreking van het centrale element van het vroegere(?) priesterschap: het opdragen van de H. Mis, respectievelijk het voorgaan in de eucharistie. De priester werd juist daarvoor getekend, juist daardoor was hij een apart iemand, een ‘man Gods’. En vervolgens deed hij dan weer zijn uiterste best om dicht bij “de mensen” te komen! En als laatste punt: in de artikelen komt de typisch Nederlandse context te weinig aan bod. Waarom werd hier de discussie rond ambt en celibaat zo heftig gevoerd? Waarom waren hier de veranderingen zo snel?

Jan Sloot

Tilburg

Ontvangen publicaties (per 01 september 2008)

- Brouwer, Rein, Kees de Groot, Henk de Roest, Erik Sengers & Sake Stoppels, (2007),
Levend lichaam. Dynamiek van christelijke geloofsgemeenschappen in Nederland, Kampen: Uitgeverij Kok, pp. 303, ISBN 9789043513623, € 24,50.
- Biemond-Boer, Betsy (2008),
'Die Hollanders zijn gek.' Identiteit en integratie van bevindelijk gereformeerden in Canada, Amsterdam: Aksant, pp. 173, ISBN 978 90 52600, € 19,90.
- Hoogerwerf Andries (2008),
De donkere onderstroom. Extreem gedrag in politiek en samenleving, Budel: Uitgeverij Damon, pp. 204, ISBN 978 90 5573 905 9, € 19,90.
- Koning Martijn de, (2007),
Zoeken naar een 'zuivere' islam. Geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims, Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker, pp. 396, ISBN 978 90 35129023, € 49,90.
- Lechner, Frank J. (2008),
The Netherlands. Globalization and National Identity, New York/London: Routledge/Taylor & Francis Group, pp. 350, ISBN 9780415957502 (pbk), GB £ 17,99.
- Monteiro, Marit, (2008),
Gods predikers. Dominicanen in Nederland 1795-2000, Hilversum: Verloren, pp. 992, ISBN 9789087040307, € 45,00.
- Vries, Hent de (ed.) (2007),
Religion. Beyond a concept, New York: Fordham University press, pp. 1006, ISBN 978082322725, US\$ 30.00.
- Wortelboer, Hans (2008),
Het Instituut Rooms-Katholieke Kerk. Compleet overzicht, Eburon: Delft, pp. 656, ISBN 9789059722378, € 32.50.
- Zondervan, Ton (red.) (2008),
Bricolage en bezieling: Over jongeren, cultuur en religie, Averbode: Uitgeverij Altiora Averbode, pp. 174, ISBN 978 90 317 2587 8, € 16,95.