

Religie & Samenleving

Jaargang 2, nummer 3

December 2007

Inhoud

Redactioneel	161
Over zingeving, recreatie en het ervaren van een scheiding <i>Monique Geersing & Ariana Need</i>	163
Wereldbestormende refomeisjes <i>José M. Baars-Blom</i>	183
De Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt en het verval van het narcisme van de kleine verschillen <i>Durk Hak</i>	199
Boekbesprekingen	215

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

Monique van Dijk-Groeneboer
Henri Gooren
Durk Hak
Lammert G. Jansma
Erik Sengers

Redactieadres

Redactie Religie & Samenleving
Achterweg 66
9269 TP Veenwouden
f2hlgjansma@hetnet.nl

Vormgeving

Uitgeverij Eburon, Delft

Recensie-exemplaren

Dr. D.H Hak
Potgieterstraat 16
7514 DB Enschede

Abonnementenadministratie

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

Abonnementsprijzen

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

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

ISSN 1872-3497

© 2007 *Religie & Samenleving*. Niets uit deze uitgave mag, op welke wijze dan ook, worden vermenigvuldigd en / of openbaar gemaakt worden zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de redactie.

Redactioneel

De omroepvereniging KRO, de uitgeverij Ten Have en het dagblad *Trouw* hebben de periode van 27 oktober tot en met 23 november van dit jaar uitgeroepen tot de maand van de spiritualiteit. De bedoeling van de initiatiefnemers is aan te sluiten bij de groeiende behoefte aan (alternatieve) zingeving in de huidige samenleving. Wie zoekt naar activiteiten op het ‘spirituele vlak’ in deze maand op het internet wordt al gauw duidelijk dat er veel georganiseerd wordt, waarbij zowel aan lering als aan vermaak of liever entertainment aandacht wordt geschonken. Er is bijvoorbeeld aandacht voor kabbalistiek, voor yoga, gregoriaanse muziek, mantrazingen, healing, kortom er is voor elck wat wils. Opvallend is daarbij dat veel ervan plaats vindt in een sterk commerciële setting.

Of er inderdaad zoveel behoefte is aan (alternatieve) spiritualiteit mag worden betwijfeld, zo blijkt uit het openingsartikel van deze aflevering van *Religie & Samenleving*. Monique Geersing en Ariana Need stellen vast dat die behoefte gering is en dat die ook niet toeneemt. De schrijfsters gaan verder in op het verschil in interesse in alternatieve zingeving tussen kerkleden, ex-kerkleden en zij die nooit kerklid zijn geweest en pogen de vraag te beantwoorden of een traumatische ervaring aanleiding is tot het zoeken van – ook alternatieve – zingeving. De antwoorden die schrijfsters geven op deze vragen zijn zeer verrassend.

Niet in alternatieve vormen van zingeving, maar in de cultuur van de drie Formulieren van Enigheid worden de refomeisjes die het onderwerp zijn van het tweede artikel, gesocialiseerd en geëncultuureerd. Deze cultuur heeft gezag in alle aspecten van hun leven: gezin, school, kerk en persoonlijk leven. Toch, zo maakt het onderzoek van José Baars duidelijk, is de invloed van deze cultuur op het kiezen van een vervolgstudie door deze meisjes gering geworden en juist ook die keuzes zullen bijdragen aan verder culturele veranderingen in reformatorische kring.

Het artikel van Durk Hak behandelt ook de veranderingen in de reformatorische wereld. Hij beschrijft hoe het tot voor kort voor moderniteit bijna immune bolwerk der Vrijgemaakt Gereformeerden – zo zelfs dat wel gezegd is dat de 19^{de} eeuw in deze denominatie pas in de jaren zestig van de 20^{ste} eeuw voorbij was – onder invloed van modernisering pluriformer werd en geeft een verklaring voor de conflicten en afscheidingen die daaruit zijn voortgekomen.

Verder bevat dit nummer zeven boekbesprekingen op het terrein van de godsdienstsociologie, pedagogiek en contemporaine geschiedenis.

Kortgeleden zijn er in Nederland drie hoogleraren benoemd op respectievelijk het gebied van de niet-institutionele religie (Leiden); de religieuze en historische antropologie (Groningen) en religieuze antropologie (Tilburg). Het lijkt dus goed te gaan met het sociaal-wetenschappelijk onderzoek naar godsdienst. Misschien dat een cynicus zou tegenwerpen dat het in twee van de drie gevallen om bijzondere hoogleraarschappen gaat en in het andere geval om een deeltijdhoogleraar en dat het bovendien niet gaat om jong en aanstormend talent. De redactie van R&S gaat daar niet in mee. Zij ziet deze benoemingen als een gelukkig teken dat in de universitaire wereld er nog steeds veel belang wordt gehecht aan de wetenschappelijke bestudering van godsdienst. Zij hoopt dat deze benoemingen leiden tot nieuw en stimulerend onderzoek, zowel van de nieuwe hoogleraren zelf als van het aanstormend talent dat zij zullen begeleiden en dat dit zal resulteren in hoogwaardige publicaties die internationaal ook de aandacht zullen trekken. Uiteraard hoopt de redactie dat een aanzienlijk deel daarvan een plaats zal krijgen in *Religie & Samenleving*, zodat de nieuwe wetenschappelijke impuls ook in het tijdschrift wordt weerspiegeld.

Over zingeving, recreatie en het ervaren van een scheiding

Monique Geersing & Ariana Need

Summary

In this article, the presence of alternative spirituality and its relationship to institutional religion is examined using data collected in Nijmegen between 1998 and 2004. Alternative practices are divided into two groups: practices concerned with personal well-being (Yoga) and practices concerned with alternative spirituality (New Age).

First of all, our analyses showed that a majority of the Dutch is not very interested in alternative spirituality. Secondly, individuals believing in a God or higher power are more likely to engage with alternative practices. Belief in a God or higher power explains the lower engagement of non-church members in Yoga. However, these beliefs in a higher power cannot explain why individuals who are divorced are more likely to engage in alternative spirituality.

Inleiding

In Nederland is regelmatig onderzoek gedaan naar de opkomst van nieuwe vormen van religie en alternatieve vormen van zingeving. Een van de meest uitgebreide onderzoeken naar alternatieve zingeving in Nederland is uitgevoerd door het SCP in 1997. Hierin is gekeken naar de bekendheid van en het zich bezighouden met alternatieve vormen van zingeving. De belangrijkste conclusie van dit onderzoek is dat de kerken steeds minder belangrijk worden in het dagelijks leven, maar dat lid worden van een alternatieve organisatie op het gebied van zingeving niet vaak een optie is. Mensen zien wel iets in de ideeën van alternatieve levensbeschouwelijke organisaties, maar men gaat niet zo ver dat men ook lid wordt. Een grote omwenteling van de gevestigde christelijke religies naar alternatieve bewegingen als *New Age* leek tien jaar geleden niet in zicht. Het bleek dat maar 38 procent van de Nederlanders destijds van *New Age* had gehoord (Becker, De Hart & Mens 1997).

* Monique Geersing heeft als doctoraal-student aan dit artikel gewerkt (als afstudeerproject), en is nu werkzaam bij Essent. Dr Ariana Need is werkzaam als universitair hoofddocent bij de sectie sociologie van de Radboud Universiteit Nijmegen.

Ook Engels onderzoek laat zien dat slechts 1 à 2 procent van de bevolking zich in een willekeurige week bezighoudt met alternatieve vormen van zingeving (Bruce 2006). Bruce stelt vervolgens dat voor veel mensen alternatieve zingeving weinig te maken heeft met spiritualiteit: *'In order to get over 1 per cent of the population, we need to encompass a variety of imported recreational activities, miscellaneous methods of relaxation, and diverse forms of alternative medicine, all practiced mainly by people who do not see them as spiritual'* (Bruce 2006, 42). Bruce besluit zijn verhaal met het verzoek dat er dringend behoefte is aan onderzoek naar de omvang, significantie en impact van alternatieve vormen van spiritualiteit. Het meeste werk brengt het aanbod op de spirituele markt in kaart, terwijl het zinvoller zou zijn om ook de vraag naar alternatieve zingeving in kaart te brengen. Dit onderzoek is een poging hiertoe.

Doel van dit onderzoek is om expliciet in te gaan op het zingevende karakter van alternatieve zingeving. We richten ons daarbij niet alleen op de mogelijke substitutie van christelijke religies door alternatieve religies (Becker et al. 1997), maar ook op het meemaken van een echtscheiding. Dit kan vallen onder de noemer leed, wat in ieder mensenleven voorkomt. De ene mens reageert daar anders op dan de andere. Een reactie die relatief vaak voorkomt uit het ervaren van leed is volgens De Graaf, Need en Ultee (2000) het stellen van vragen over de zin van het leven. Ook de copingtheorieën uit de psychologie stellen dat zingeving in het algemeen een manier is om met negatieve levensgebeurtenissen om te gaan. Dit kan uiteraard religie zijn, maar dat hoeft niet per se; ook de verschillende vormen van alternatieve zingeving vormen een bron van antwoorden op de vragen des levens. Binnen de psychologie is onderzoek gedaan naar de relatie tussen zingeving en andere vormen van leed, zoals het verliezen van een ouder, partner of kind en naar het leed dat een slechte gezondheid op kan leveren. Hieruit is naar voren gekomen dat mensen over het algemeen spiritueler worden na een negatieve gebeurtenis. Zo concluderen Kennedy, Davis en Taylor (1998) dat slachtoffers van een verkrachting spiritueler in het leven zijn komen te staan na de aanval. Davis en Smith (1995) vinden dat 66% van de Amerikanen religieuzer is geworden na het overlijden van een familielid.

In dit artikel wordt daarom onderzocht in welke mate het meemaken van een scheiding invloed heeft op de interesse voor alternatieve zingeving, en of er verschillen zijn in interesse voor de meer zingevende of de meer recreatieve vormen van alternatieve zingeving. We willen daarmee onderzoeken in welke mate het verband tussen echtscheiding en interesse in alternatieve zingeving is te verklaren door een grotere behoefte aan zingeving, of dat Bruce wellicht gelijk heeft met te stellen dat alternatieve zingeving weinig te maken heeft met spiritualiteit maar veeleer te maken heeft met diverse vor-

men van recreatie. Daarnaast willen we onderzoeken in welke mate de behoefte aan zingeving de verschillen in interesse in alternatieve zingeving tussen kerkleden, ex-kerkleden en buitenkerkelijken kan verklaren. Hiertoe zijn de volgende drie onderzoeksvragen opgesteld. De eerste onderzoeksvraag heeft een beschrijvend karakter en dient ertoe een uiteenzetting te geven van de trend in de belangstelling voor alternatieve zingeving. De tweede onderzoeksvraag gaat in op een eventuele substitutie van christelijke religies door alternatieve religies (Becker et al. 1997). De derde onderzoeksvraag probeert inzicht te krijgen in de mate waarin het verband tussen scheiden en interesse in alternatieve zingeving is toe te schrijven aan een grotere behoefte aan zingeving. De onderzoeksvragen luiden:

1. In welke mate is er belangstelling voor alternatieve zingeving met een meer of minder spiritueel karakter en hoe is deze belangstelling in de periode tussen 1998 en 2004 veranderd?
2. In welke mate zijn de verschillen in interesse in alternatieve zingeving tussen kerkleden, ex-kerkleden en buitenkerkelijken die nooit kerklid zijn geweest te herleiden tot een grotere behoefte aan zingeving?
3. In welke mate is het verband tussen het ervaren van een scheiding en interesse in alternatieve zingeving te herleiden tot een grotere behoefte aan zingeving?

Dit artikel boekt hiermee vooruitgang op eerdere onderzoeken. Niet alleen wordt gekeken naar de interesse in alternatieve zingeving, er wordt tevens aandacht besteed aan de redenen die mensen kunnen hebben om geïnteresseerd te zijn in alternatieve zingeving. In het vervolg van dit artikel worden als eerste de theorieën besproken waaruit onze verwachtingen worden afgeleid. Vervolgens worden met behulp van de dataset 'sociaal-culturele veranderingen in Nijmegen' uit 1998-2004 de gestelde hypothesen getoetst, waarna in het laatste deel de onderzoeksvragen beantwoord worden. Tot slot worden de sterke en zwakke punten van dit onderzoek besproken.

Theorie & Hypothesen

Kerklidmaatschap en alternatieve zingeving

De substitutie- of compensatiethese gaat uit van de vooronderstelling dat de mens een basisbehoefte heeft om de wereld rondom hem te kunnen interpreteren (Bernts & Van der Hoeven 1998). Met andere woorden: de mens heeft behoefte aan een zingevingsysteem. Uiteraard bestaan er verschillende manieren om het leven zin te geven. Hijmans en Hilhorst (1990) maken een onderscheid tussen een godsdienstige (transcendente) levensbeschouwing en een niet-godsdienstige (immanente) levensbeschouwing. Schreuder

(1994) ziet de niet-godsdienstige levensbeschouwing als een tussenstation tussen religie en ongelof. Hieronder vallen de alternatieve vormen van zingeving, zoals de *New Age*-beweging.

De compensatiethese bouwt voort op de veronderstelling dat mensen een universele behoefte aan zingeving hebben door te stellen dat mensen die hun 'oude' zingevingssysteem zijn kwijtgeraakt – bijvoorbeeld doordat ze de kerk hebben verlaten – op zoek gaan naar een nieuw zingevingssysteem. Men kan dit onder andere vinden bij de alternatieve vormen van zingeving. De logische gevolgtrekking is dan ook dat het met name de kerkverlaters zijn die de meeste interesse hebben in alternatieve zingeving.

Bernts en Van Hoeven komen tot de conclusie dat het voornamelijk de ex-kerkleden zijn die geïnteresseerd zijn in alternatieve zingeving. Hierdoor lijkt de compensatiethese bevestigd te worden. Echter, uit een onderzoek van De Hart (1990) blijkt iets anders. Hij heeft onderzocht in welke mate jongeren op een middelbare school zich aangetrokken voelen tot alternatieve zingeving. Hij concludeert dat juist scholieren die regelmatig de bijbel lezen zich het meest interesseren voor alternatieve zingeving. Men mag hieruit concluderen dat het voornamelijk de religieuze jongeren zijn die geïnteresseerd zijn in alternatieve zingeving, waardoor de compensatiethese verworpen wordt. Omdat het natuurlijk wel een bijzondere groep is die De Hart onderzocht heeft, zijn de resultaten niet geheel vergelijkbaar met de uitkomsten van het onderzoek van Bernts en Van der Hoeven. Gegeven deze tegenstrijdigheden, wordt de substitutiehypothese in dit artikel nogmaals onderzocht:

Hypothese 1

Ex-kerkleden voelen zich in sterkere mate aangetrokken tot alternatieve zingeving dan kerkleden of niet-kerkleden.

Bernts en Van der Hoeven hebben hun onderzoek naar kerklidmaatschap uitgebreid door tevens te controleren voor de mate van geloof in het transcendente, waarna duidelijk wordt dat vooral personen die sterk in het transcendente geloven geïnteresseerd zijn in alternatieve zingeving. Daarbij is er geen significant verschil te zien tussen ex-kerkleden en niet-kerkleden. Ook in het al eerder genoemde SCP-rapport uit 1997 wordt geloof in het transcendente als factor genoemd die van invloed zou zijn op interesse in alternatieve zingeving. In dat rapport wordt gesteld dat 'vooral degenen die in een hogere macht geloven zich tot de paracultuur voelen aangetrokken' (Becker et al. 1997, 140). Dit lijkt ons een plausibele verklaring voor de veronderstelde grotere interesse in alternatieve zingeving van ex-kerkleden. Om te onderzoeken in welke mate het geloof in het transcendente invloed uitoefent op

de relatie tussen kerklidmaatschap en interesse in alternatieve zingeving is de volgende hypothese opgesteld:

Hypothese 2

Wanneer we rekening houden met geloof in het transcendente, worden de verschillen tussen ex-kerkleden, kerkleden en niet-kerkleden in de mate waarin ze zich aangetrokken voelen tot alternatieve zingeving, kleiner.

Bernts en Van der Hoeven zien geloof in het transcendente als een verklaring voor de grotere interesse van niet- en ex-kerkleden in alternatieve zingeving ten opzichte van de kerkleden, maar wij veronderstellen dat het tevens een interactie-effect kan zijn. Het zou kunnen zijn dat mensen die sterk in het transcendente geloven en religieus zijn, hun geloof 'beantwoord' zien door hun religie. Voor ex- en niet-kerkleden werkt dit volgens ons net zo, alleen dan voor de interesse in alternatieve zingeving. Dit leidt ertoe te denken dat het geloof in het transcendente het effect van ex- en niet-kerklid zijn op de interesse voor alternatieve zingeving versterkt.

Hypothese 3

Het effect van het geloof in het transcendente op de interesse voor alternatieve zingeving is voor niet- en ex-kerkleden sterker dan voor kerkleden.

Alternatieve zingeving wordt vaak opgevat als een één-dimensioneel begrip, maar het is mogelijk een onderscheid te maken tussen spirituele en recreatieve vormen van alternatieve zingeving. Zo zijn er concepten die onder de noemer 'spiritueel' kunnen vallen, omdat ze duidelijk een spiritueel karakter hebben. Hieronder vallen bijvoorbeeld New Age, Antroposofie en het Boeddhisme. Deze concepten gaan alle uit van het bestaan van een God of hogere macht en geven 'leefregels' voor de mens. Daarnaast zijn er de activiteiten, zoals Yoga en Meditatie, die een meer recreatief karakter hebben, waarbij het spirituele aspect geen of slechts een kleine rol speelt. Mensen die zich bezighouden met bijvoorbeeld Yoga, kunnen dit doen omdat het ontspannend werkt, maar ook omdat het hun conditie kan verbeteren. De spirituele kant van Yoga komt dan niet echt aan de orde, hoewel de docenten dat vaak anders zien. Zo stelt Heelas (2006) dat, hoewel alle docenten aangeven dat ze hun werk met een spirituele insteek uitvoeren, van de cursisten ongeveer de helft hun activiteiten met betrekking tot het alternatieve milieu niet als spiritueel ziet.

Deze gedachte van twee dimensies van alternatieve zingeving wordt bevestigd in een onderzoek van Glendinning en Bruce (2006). Dit onderzoek heeft uitgewezen dat er geen sprake is van slechts één dimensie van alternatieve zingeving, maar dat er een onderscheid gemaakt kan worden tussen

spirituele en recreatieve vormen. Glendinning en Bruce stellen dat er sprake is van een 'divine' dimensie, die onder meer bestaat uit astrologie en waarzeggerij. Deze komt overeen met de spirituele dimensie zoals hiervoor beschreven is. De andere kant van de medaille wordt volgens Glendinning en Bruce gevormd door 'well-being', waaronder activiteiten als Yoga, Meditatie en verschillende therapieën vallen, overeenkomstig de hiervoor genoemde recreatieve dimensie.

Glendinning en Bruce (2006) concluderen dat er verschillen zijn in de interesse in de 'divine' en de 'well-being'-dimensie tussen mensen die nooit kerklid zijn geweest, de kerkverlaters en de kerkleden. Zo hebben de kerkverlaters ongeveer drie keer zo veel kans om astrologie en waarzeggerij een belangrijk onderdeel van hun leven te vinden dan de mensen die iedere week een kerkdienst bezoeken. Ditzelfde geldt voor de mensen die nooit kerklid zijn geweest. Als het gaat om de 'well-being'-schaal, bestaan die verschillen niet. Blijkbaar heeft de religieuze achtergrond van mensen invloed op de soort alternatieve zingeving waar men zich voor interesseert. Deze bevindingen zijn in overeenstemming met de al eerder genoemde compensatiethese, die stelt dat kerkverlaters meer geïnteresseerd zijn in alternatieve zingeving dan kerkleden. Het lijkt erop dat deze these dus licht aangepast dient te worden, omdat het bij de kerkverlaters meer om de zingeving gaat en in mindere mate om de recreatieve waarde van alternatieve zingeving. Om dit te toetsen, zijn de volgende hypothesen opgesteld.

Hypothese 4a

Niet- en ex-kerkleden voelen zich in sterkere mate aangetrokken tot de spirituele kant van alternatieve zingeving dan kerkleden.

Hypothese 4b

Er bestaan geen verschillen tussen niet-kerkleden, kerkverlaters en kerkleden als het gaat om de recreatieve kant van alternatieve zingeving.

Scheiden en alternatieve zingeving

Het tweede belangrijke thema in dit onderzoek is de invloed van ervaren leed op de interesse voor zingeving in het algemeen en alternatieve zingeving in het bijzonder. Binnen de sociologie is hier niet veel onderzoek naar gedaan, maar binnen de psychologie des te meer. Het omgaan met heftige gebeurtenissen heet in psychologische termen 'coping'. Eén van de meest belangrijke taken van coping is het begrijpen van een negatieve gebeurtenis, ofwel een betekenis er aan geven (McIntosh, Cohen Silver & Wortman 1993). Voor veel mensen vervult religie (een deel van) die rol (Spilka, Hood, Hunsberger & Gorsuch 2003). Daarnaast kan religie nog op een andere manier een rol spelen bij coping, namelijk door het creëren van een sociaal netwerk. Binnen dit

netwerk kan steun geboden worden na een negatieve gebeurtenis (Wuthnow, Christiano & Kuzlowski 1980; McIntosh et al. 1993). Silverman en Pargament verwoorden het als volgt: *'People do not face stressful situations without resources. They rely on a system of beliefs, practices, and relationships which affects how they deal with difficult situations. In the coping process, this orienting system is translated into concrete situation-specific appraisals, activities, and goals'* (1990, 2).

Kennedy, Davis en Taylor (1998) hebben onderzocht of en in welke mate de spiritualiteit van verkrachtingslachtoffers veranderd is na de aanval. Zij concluderen dat de slachtoffers na de verkrachting spiritualiteit in het leven belangrijker zijn gaan vinden. Voor 60% van de slachtoffers speelt spiritualiteit een grotere rol, 20% gaf aan dat spiritualiteit minder belangrijk was geworden, terwijl de overige 20% geen verandering zag.

Niet alleen een verkrachting verandert de rol van spiritualiteit in het leven, ook de dood van een familielid heeft invloed. Uit cijfers van een Amerikaanse dataset blijkt dat 66% van de respondenten zegt dat hun religiositeit versterkt werd na de dood van een familielid (Davis & Smith 1995, genoemd in Kennedy *et al.* 1998). Deze bevindingen leiden er toe te denken dat het ervaren van negatieve gebeurtenissen tot een grotere interesse in zingeving en spiritualiteit leidt. Dit kan natuurlijk voor zowel de traditionele religies gelden als voor de alternatieve vormen van zingeving.

In dit onderzoek maken we gebruik van slechts één vorm van leed, namelijk het meemaken van een (echt-)scheiding. Volgens onze verwachting heeft het meemaken van een scheiding een positief effect op de interesse voor alternatieve zingeving. Hiermee kan de volgende hypothese opgesteld worden.

Hypothese 5

Mensen die een echtscheiding hebben meegemaakt voelen zich in sterkere mate aangetrokken tot alternatieve zingeving dan mensen die geen echtscheiding hebben meegemaakt.

Daarnaast verwachten we dat een deel van het effect van scheiden, veroorzaakt kan worden door een grotere behoefte aan zingeving bij gescheiden mensen. Analoog aan de hypothese over kerkklidmaatschap verwachten we dan ook:

Hypothese 6

Wanneer we rekening houden met geloof in het transcendente, worden de verschillen tussen gescheiden en niet gescheiden mensen in de mate waarin ze zich aangetrokken voelen tot alternatieve zingeving, kleiner.

We verwachten echter ook hier weer een interactie-effect. Deze verwachting leiden we af van de theorieën over de relatie tussen coping en religie. Zoals hiervoor besproken is religie voor veel mensen een strategie om heftige gebeurtenissen te kunnen verwerken. Wellicht is het nu zo dat kerkleden die leed hebben meegemaakt hun steun binnen de religie vinden, waar niet- en ex-kerkleden hun heil elders zoeken. Ex- en niet-kerkleden gaan dan wellicht op zoek naar zingeving buiten de traditionele paden, met andere woorden, zij raken geïnteresseerd in alternatieve zingeving. Dit leidt tot de formulering van de volgende hypothese.

Hypothese 7

Het effect van een echtscheiding op de interesse voor alternatieve zingeving is sterker voor ex-kerkleden en niet-kerkleden dan voor kerkleden.

Net als hiervoor bij de religieuze achtergrond, kan er een onderscheid gemaakt worden in de soort alternatieve zingeving waar men zich toe aangetrokken voelt. Opnieuw maken we gebruik van de tweedeling in spiritueel en recreatief. Als we de copingtheorieën en de stelling van De Graaf, Need en Ultee (2000) volgen, dan kan gesteld worden dat de gescheiden mensen een grotere behoefte aan zingeving hebben dan mensen die niet gescheiden zijn. Logischerwijs volgt dan dat gescheiden mensen zich meer aangetrokken voelen tot de spirituele kant van alternatieve zingeving dan mensen die niet gescheiden zijn. Deze laatste groep mensen zou dan meer geïnteresseerd zijn in de recreatieve kant. Dit leidt tot de volgende hypothese.

Hypothese 8a

Gescheiden mensen voelen zich in sterkere mate aangetrokken tot de spirituele kant van alternatieve zingeving dan mensen die niet gescheiden zijn.

Hypothese 8b

Niet-gescheiden mensen voelen zich in sterkere mate aangetrokken tot de recreatieve kant van alternatieve zingeving.

Naast deze hypothesen op basis van theorieën is het zinvol om te kijken naar de mogelijke trends in de interesse in alternatieve zingeving. In verscheidene onderzoeken is gebleken dat het aandeel mensen dat geen lid is van een kerk in Nederland gestegen is van 24% in 1958 tot ruim 60% in 1999 (o.a. Becker & De Wit 2000). Tegelijkertijd is de belangstelling voor alternatieve zingeving gegroeid, zoals onder meer blijkt uit de groei van het aantal winkels waar men artikelen als wierook, boeddhabeelden en spirituele boeken kan kopen. Ook in de meeste boekhandels is tegenwoordig een afdeling met spirituele en esoterische boeken te vinden. Op grond van de substitutiethese

leiden we dan ook de volgende hypothese af over de trend in interesse in alternatieve zingeving:

Hypothese 9a

Het aandeel mensen dat zich aangetrokken voelt tot alternatieve zingeving is toegenomen in de periode tussen 1997 en 2004.

Hypothese 9b

Deze toename in interesse in alternatieve zingeving is groter voor de zingevende kant van alternatieve zingeving dan voor de recreatieve kant van alternatieve zingeving.

In de volgende sectie zetten we uiteen met welke gegevens we deze hypothesen toetsen. Ook geven we aan op welke wijze we de theoretische begrippen operationaliseren.

Data & Operationalisering

Data

In dit artikel wordt de dataset ‘Sociaal-culturele veranderingen in Nijmegen’ gebruikt. Deze data zijn jaarlijks verzameld in de periode van 1998 – 2004, met uitzondering van het jaar 2000. In dat jaar is de enquête wel gehouden, maar werden er geen vragen gesteld over alternatieve zingeving. De respondenten zijn afkomstig uit Nijmegen en omgeving. In totaal bestaat deze dataset uit 1.569 respondenten, waarvan er na selectie op missende waarden voor de relevante variabelen 1.270 overblijven. Deze dataset is een representatieve afspiegeling van de Nijmeegse bevolking, zowel naar geslacht, leeftijd, opleidingsniveau als naar stadsdeel.

Operationalisering

In dit onderzoek is de afhankelijke variabele uiteraard de interesse in alternatieve zingeving. In de dataset is voor alle jaren de interesse van de ondervraagden bekend in zowel New Age als Yoga. De respondenten is gevraagd of men zich aangetrokken voelde tot een bepaalde vorm van alternatieve zingeving, waarop vijf antwoorden mogelijk waren, uiteenlopend van helemaal niet aangetrokken (score 0) tot zeer sterk aangetrokken (score 4).

Interesse in Yoga wordt in dit artikel in navolging van Glendinning en Bruce (2006) opgevat als een meer recreatieve vorm van alternatieve zingeving, en interesse in New Age veronderstellen we van een meer spiritueel karakter te zijn. Tabel 1 laat de verdeling van antwoorden zien van de in de analyse gebruikte variabelen.

Tabel 1: Interesse in alternatieve zingeving, 1998-2004 (percentages)

	Recreatieve vormen van alternatieve zingeving (Yoga)	Zingevende vormen van alternatieve zingeving (New Age)
Niet aangetrokken	42	58
Nauwelijks aangetrokken	18	13
Enigszins aangetrokken	25	7
Sterk aangetrokken	7	2
Zeer sterk aangetrokken	3	1
Nooit over nagedacht	4	12
Geen antwoord	2	6
Totaal	100 (N=1569)	100 (1569)

Bron: *Sociaal-culturele veranderingen in Nijmegen 1998-2004*

We zien in tabel 1 dat – in het algemeen – een grotere groep mensen zich aangetrokken voelt tot Yoga dan tot New Age. Meer dan 70 procent voelt zich niet of nauwelijks aangetrokken tot New Age, en meer dan 10 procent geeft aan hier nog nooit over nagedacht te hebben. Deze bevinding is in overeenstemming met die van Becker et al (1997). Hoewel Yoga populairder lijkt dan New Age, geeft ook hier 60 procent aan zich er niet of nauwelijks toe aangetrokken te voelen. Een veel kleiner aantal geeft aan hier nog nooit over nagedacht te hebben: bijna vier procent.

Omdat de variabelen geen normale verdeling kennen, is ervoor gekozen deze voor de analyse te hercoderen. We beschouwen iedereen die aangeeft zich enigszins, sterk of zeer sterk aangetrokken te voelen tot deze twee vormen van alternatieve zingeving als mensen die zich ertoe aangetrokken voelen. Zij scoren een 1 op de variabelen New Age en Yoga. Mensen die aangeven zich niet of nauwelijks aangetrokken te voelen tot deze vormen van alternatieve zingeving scoren een 0 op de variabelen New Age en Yoga. De mensen die geen antwoord geven of zeggen nog nooit over deze zaken te hebben nagedacht worden in onze analyse buiten beschouwing gelaten.

De onafhankelijke variabelen in dit onderzoek zijn kerklidmaatschap, scheiding, leeftijd, geslacht en opleidingsniveau, waarbij de laatste drie alleen ter controle opgenomen worden in de analyse. Voor kerklidmaatschap is een driedeling gemaakt; mensen kunnen kerklid zijn (score 0, nu), de kerk verlaten hebben (score 1, ooit) of nooit kerklid geweest zijn (score 2, nooit). Het ervaren van een scheiding is onderverdeeld in mensen die nooit gescheiden zijn (score 0) en mensen die wel ooit gescheiden zijn (score 1).

Leeftijd is in categorieën ingedeeld, dit in verband met een mogelijk niet lineaire relatie tussen leeftijd en interesse in alternatieve zingeving. Het zou kunnen dat mensen die jong waren in de hippietijd, dus zo rond de jaren '70 zich in sterkere mate aangetrokken voelen tot alternatieve zingeving dan mensen die ouder of juist jonger zijn. Er zijn vier leeftijdscategorieën aangemaakt van ongeveer 15 jaar. De mensen die tussen de 18 en 34 jaar zijn scoren een 0, de mensen van 35-49 jaar een 1, mensen van 50-65 jaar een 2 en de mensen van 65 jaar en ouder scoren een 3. Deze variabele wordt gedummificeerd in de analyse opgenomen.

Geslacht is uiteraard verdeeld in mannen (score 0) en vrouwen (score 1). Opleidingsniveau is opgedeeld in vier niveaus, van primair (score 0, alleen basisonderwijs) tot tertiair (score 3, hbo/wo). Ook deze variabele is hergecodeerd tot dummy's. In tabel A1 in de Appendix wordt een beschrijving gegeven van de belangrijkste statistische gegevens van de variabelen. Van alle variabelen die in de analyse zijn opgenomen, presenteren we de minimumscore, de maximumscore, het gemiddelde en de standaarddeviatie.¹

Analyses

We beginnen onze analyses met een beschrijving van de interesse in alternatieve zingeving tussen 1998 en 2004. Dit is te zien in tabel 2, waar een onderscheid is gemaakt tussen interesse in de meer recreatieve vormen van alternatieve zingeving (Yoga) en de meer zingevende vormen van alternatieve zingeving (New Age).

Tabel 2: Trend in interesse in alternatieve zingeving 1998 – 2004, in percentages (N=1270)

	Recreatieve vormen van alternatieve zingeving (Yoga)	Zingevende vormen van alternatieve zingeving (New Age)
1998	34	12
1999	41	16
2001	40	10
2002	27	15
2003	33	13
2004	39	11
Gemiddeld	35	13

Bron: *Sociaal-culturele veranderingen in Nijmegen 1998-2004*

¹ Merk op dat de gemiddelde score van een dichotome (0/1) variabele neerkomt op het percentage mensen dat een 1 scoort op de betreffende variabele.

Tabel 2 laat zien dat de interesse in recreatieve vormen van alternatieve zingeving (Yoga) groter is dan die in de meer spirituele kant van alternatieve zingeving (New Age). Gemiddeld geeft zo'n 13 procent van de ondervraagden aan geïnteresseerd te zijn in New Age, terwijl dit percentage voor Yoga 35 is. In beide gevallen is er geen trend naar toenemende interesse, de percentages fluctueren rond deze gemiddelden. Hiermee kunnen we zowel hypothese 9a, waarin we stelden dat er een toenemende interesse in alternatieve zingeving is, als hypothese 9b, die stelde dat de toename in interesse groter is voor zingevende activiteiten dan voor recreatieve activiteiten, weerleggen.

De overige hypothesen worden getoetst met behulp van logistische regressie-analyse. De keuze voor deze analysemethode heeft uiteraard te maken met de dichotome afhankelijke variabelen. De interpretatie van de effecten is hetzelfde als bij een 'gewone' regressieanalyse. Wanneer mensen met een bepaald kenmerk meer interesse in Yoga of New Age hebben, zien we dit aan een *positief* effect, een kleinere interesse in Yoga of New Age zorgt voor een *negatief* effect. We controleren in onze analyses voor de effecten van opleiding, geslacht en leeftijd. De bij de analyse behorende tabellen staan weergegeven in tabel A2 en tabel A3 in de Appendix. In de tabellen staan de effecten van deze controlevariabelen niet vermeld.

De gestelde hypothesen worden één voor één besproken. In hypothese 1 formuleerden we de verwachting dat kerkverlaters de mensen zijn die het meest geïnteresseerd zijn in alternatieve zingeving. Het blijken inderdaad de kerkverlaters te zijn die de meeste interesse in New Age hebben. De situatie ligt voor Yoga ietwat anders. Hier zijn het de mensen die nooit kerklid zijn geweest die zich het meest aangetrokken voelen tot Yoga, terwijl er tussen kerkleden en kerkverlaters geen significante verschillen waarneembaar zijn.

We hebben hiermee direct de hypothesen 4a en 4b getoetst. In deze twee hypothesen formuleerden we de verwachting (hypothese 4a) dat niet- en ex-kerkleden zich sterker aangetrokken voelen tot de spirituele kant van alternatieve zingeving dan kerkleden. Daarnaast formuleerden we de verwachting dat er geen verschillen te zien zijn met betrekking tot kerklidmaatschap als het gaat om de meer recreatieve vormen van alternatieve zingeving in hypothese 4b. Zoals we net zagen, is de interesse voor de meer spirituele kant van alternatieve zingeving het grootst bij de kerkverlaters. Dit lijkt een bevestiging van de gestelde hypothese, maar omdat de niet-kerkleden niet significant afwijken van de kerkleden, moeten we deze hypothese toch verwerpen. Ook hypothese 4b moeten we verwerpen. We constateerden hiervoor dat de niet-kerkleden de meeste interesse vertonen in de recreatieve kant van alternatieve zingeving. Echter, volgens onze hypothese zouden er geen verschil-

len moeten bestaan in de interesse in de recreatieve vorm van alternatieve zingeving tussen de verschillende categorieën.

Ook de tweede hypothese moet gedeeltelijk worden verworpen. Uit de analyse blijkt dat het verschil in interesse voor New Age tussen kerkverlaters en kerkleden juist groter wordt in plaats van kleiner door de toevoeging van het geloof in het transcendente. Echter, voor de interesse in Yoga gaat de hypothese wel op. Het effect van niet-kerklid-zijn is minder sterk negatief geworden door de toevoeging van het geloof in het transcendente.

Hypothese 3 stelde dat het effect van het geloof in het transcendente op de interesse in alternatieve zingeving sterker is voor niet- en ex-kerkleden. Om dit te toetsen hebben we een interactieterm opgesteld tussen kerklidmaatschap en geloof in het transcendente. Uit de analyses blijkt nu dat een van de interactietermen een significant effect heeft. We moeten de derde hypothese daarom direct verwerpen.

In onze analyses gingen we ook in op de effecten van het ervaren van een scheiding op de interesse in alternatieve zingeving. Met de vijfde hypothese stelden we dat gescheiden mensen zich in sterkere mate aangetrokken voelen tot alternatieve zingeving dan mensen die niet gescheiden zijn. Uit onze analyse blijkt dat deze hypothese deels niet opgaat. Voor de interesse in New Age is er geen significant effect te vinden van gescheiden zijn. Echter, voor de interesse in Yoga blijkt dit effect wel te bestaan. Mensen die gescheiden zijn, zijn in sterkere mate geïnteresseerd in Yoga dan mensen die niet gescheiden zijn.

Net als bij de analyses over kerklidmaatschap, zijn hiermee direct de hypothesen 8a en 8b getoetst. Deze stelden dat gescheiden mensen zich meer aangetrokken voelen tot de spirituele kant van alternatieve zingeving (hypothese 8a), terwijl niet gescheiden mensen zich in sterkere mate interesseren voor de recreatieve kant van alternatieve zingeving. We zagen net echter al dat er geen significant effect bestaat van gescheiden zijn op de interesse in New Age, waardoor hypothese 8a verworpen moet worden. Ook hypothese 8b moet verworpen worden, omdat het juist de gescheiden mensen zijn die zich het meest interesseren voor Yoga in plaats van de niet-gescheiden mensen.

In hypothese 6 verwoordden we de verwachting dat het effect van gescheiden zijn wel eens verklaard zou kunnen worden door de verschillen in het geloof in het transcendente. Dit blijkt niet op te gaan: de effecten van 'gescheiden' veranderen niet als we het geloof in het transcendente toevoegen aan de analyse.

Tot slot combineerden we de factor gescheiden zijn met het kerklidmaatschap. We stelden dat het effect van echtscheiding op de interesse in alternatieve zingeving sterker is voor ex- en niet-kerkleden dan voor kerkleden. Ook

deze hypothese moeten we direct verwerpen. In geen van beide tabellen is er een significant interactie-effect.

Conclusie & Discussie

Onze eerste onderzoeksvraag in dit artikel luidde 'In welke mate is er belangstelling voor alternatieve zingeving met een meer of minder spiritueel karakter en hoe is deze belangstelling in de periode tussen 1998 en 2004 veranderd? Onze analyses lieten zien dat het merendeel van de mensen in ons onderzoek geen interesse heeft in zaken die met alternatieve zingeving te maken hebben. In Yoga is slechts 10 procent van de ondervraagden sterk of zeer sterk geïnteresseerd, in New Age is dit percentage veel lager: 3. Onze resultaten onderschrijven daarmee gedeeltelijk de stelling van Bruce (2006) dat, om het over een alternatieve beweging van enige omvang te hebben, we er verschillende zaken toe moeten rekenen. Echter, waar Bruce stelde dat veel zaken, waaronder Yoga, geïmporteerde recreatieve activiteiten zijn, laten wij zien dat interesse in Yoga beduidend minder is onder mensen die nooit kerklid zijn geweest, en dat dit verschil met kerkleden gedeeltelijk is te verklaren doordat niet-kerkleden minder geloof hebben in het transcendent. Onze conclusie luidt dan ook dat ook bij interesse in Yoga er duidelijk sprake is van zingeving, en dat dit niet beperkt is tot interesse in New Age.

Religieuze achtergrond en geloof in het transcendent

Onze tweede vraag luidde in welke mate de verschillen in interesse in alternatieve zingeving tussen kerkleden, ex-kerkleden en buitenkerkelijken die nooit kerklid zijn geweest te herleiden zijn tot een grotere behoefte aan zingeving. Deze vraag had niet alleen betrekking op het kerklidmaatschap, maar tevens op het geloof in het bestaan van een God of een hogere macht. Bernts en Van der Hoeven maken in hun onderzoek uit 1998 gebruik van de compensatiethese, die stelt dat mensen een basisbehoefte aan zingeving hebben. Mensen die de kerk verlaten hebben, zijn daardoor hun zingevingssysteem kwijtgeraakt en gaan op zoek naar een andere vorm van zingeving. Deze these lijkt slechts gedeeltelijk bevestigd te worden, aangezien alleen uit de analyse van interesse in New Age blijkt dat het de ex-kerkleden zijn die het meest geïnteresseerd zijn in alternatieve zingeving, gevolgd door de mensen die nooit kerklid geweest zijn, al wijkt deze laatste groep niet significant af van de kerkleden. In de analyse van interesse in Yoga verschillen de ex-kerkleden niet van de kerkleden, en zijn het de niet-kerkleden met de minste interesse in Yoga.

Als het gaat om de invloed van het geloof in het bestaan van een God of hogere macht, zijn de resultaten duidelijk. Mensen die in sterkere mate ge-

loven in het bestaan van een God of hogere macht, hebben meer interesse in zowel New Age als in Yoga. Dit effect bleek wel sterker te zijn voor New Age dan voor Yoga. Uit de analyses is verder gebleken dat de effecten van kerklidmaatschap en geloof in het transcendente sterk met elkaar te maken hebben. De effecten van kerklidmaatschap op interesse in New Age worden onderdrukt, wanneer we geloof in het transcendente niet in de analyse zouden opnemen. En het geloof in het transcendente is een gedeeltelijke verklaring voor geringere interesse van niet-kerkleden in Yoga.

Het ervaren van een scheiding

Ons tweede hoofdthema kwam naar voren in de onderzoeksvraag in welke mate het verband tussen het ervaren van een scheiding en interesse in alternatieve zingeving te herleiden is tot een grotere behoefte aan zingeving. Uit de resultaten blijkt dat gescheiden mensen meer geïnteresseerd zijn in alternatieve zingeving dan mensen die niet gescheiden zijn. Dit lijkt een bevestiging van de copingtheorie, die stelt dat religie een manier is om vervelende gebeurtenissen in het leven te verwerken. Ook alternatieve zingeving is dus een verwerkingsmethode. Daarnaast is er nog een andere verklaring mogelijk. Het zou kunnen dat mensen die gaan scheiden minder traditionele opvattingen hebben dan mensen die niet scheiden, ook al is hun huwelijk niet om over naar huis te schrijven. Wellicht kiezen meer traditionele mensen eerder voor het traditionele geloof om hen te helpen hun leed te verwerken, terwijl meer modern ingestelde mensen eerder kiezen voor een scheiding en interesse hebben in alternatieve zingeving. De uitkomsten van dit onderzoek zouden dus op een schijnverband kunnen wijzen, maar het was in dit onderzoek niet mogelijk om hier verder op in te gaan.

Dit onderzoek heeft de nodige nieuwe inzichten verworven, maar natuurlijk zijn er factoren die beter hadden gekund. Zo bestaat de dataset alleen uit gegevens over mensen uit Nijmegen en omgeving. Hierdoor is het lastig om te generaliseren naar heel Nederland. De verhoudingen binnen de populatie in Nijmegen hoeven uiteraard niet te gelden voor Nederland, zo zijn er relatief veel hoger opgeleiden te vinden in Nijmegen (www.nijmegen.nl). We hebben echter in onze analyses gecontroleerd voor de invloed van opleiding, zodat die factor de gevonden effecten niet hoeft te beïnvloeden.

Wat naar onze mening zeer beperkt aan bod gekomen is in dit onderzoek, is het ervaren van andersoortig leed dan het meemaken van een scheiding. Naast het ervaren van een scheiding zijn er nog talloze andere vormen van leed te bedenken, waaronder het verliezen van een ouder of kind of een slechte gezondheid voor de persoon zelf of in het gezin. En zelfs binnen de groep van gescheiden mensen zou het wenselijk zijn een onderscheid te maken tussen mensen voor wie een scheiding leed met zich bracht, en men-

sen die niet of nauwelijks leed van een scheiding hebben ervaren. Echter, in de dataset waren verder weinig vormen van leed te vinden. Alleen verweuding was aanwezig, maar aangezien er slechts zo'n 50 mensen verweuid waren, werd analyse ervan een lastige zaak. We denken echter wel dat de verschillen die we vinden tussen gescheiden mensen en niet-gescheiden mensen, alleen maar groter kunnen worden wanneer er een fijnere indeling wordt gehanteerd.

Toch zijn wij van mening dat dit onderzoek belangrijke nieuwe inzichten heeft opgeleverd. Zo is duidelijk geworden dat alternatieve zingeving een rol zou kunnen spelen bij het verwerken van leed. Dit onderzoek kan dan ook een brug slaan tussen de sociologie en de psychologie, door de interesse in alternatieve zingeving en copingmechanismes te combineren. In eerdere onderzoeken is dat nog niet gebeurd.

Een ander sterk punt van dit onderzoek is dat er niet alleen gekeken is naar de interesse in alternatieve zingeving *an sich*, maar dat tevens gekeken is naar de invloed van kerklidmaatschap. Eerdere onderzoeken op dit gebied waren voornamelijk gericht op de sociaal-economische factoren die interesse in alternatieve zingeving verklaren. Dit onderzoek gaat hierin een stap verder, door de invloed van kerklidmaatschap en leed te bekijken.

Literatuur

- Becker, J.W., J. de Hart & J. Mens (1997),
Secularisatie en alternatieve zingeving in Nederland, Rijswijk: SCP.
- Becker, J.W. & J.S.J. de Wit (2000),
Secularisatie in de jaren negentig: kerklidmaatschap, veranderingen in opvattingen en prognose, Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Bernts, T. & H. van der Hoeven (1998),
 Tussen Rooms en Redfield. De belangstelling voor traditionele en alternatieve religie, in: *Sociale Wetenschappen*, vol. 41-2, 57-69.
- Graaf, N.D. de, A. Need & W. Ultee (2000),
 Levensloop en kerkverlating. Een nieuwe en overkoepelende verklaring voor enkele empirische regelmatigheden, in: *Mens & Maatschappij*, vol. 75-3, 229-257.
- Glendinning, T. & S. Bruce (2006),
 New ways of believing or belonging: is religion giving way to spirituality?, in: *The British Journal of Sociology*, vol. 57-3, 399-414.
- Hart, J.J.M. de (1990),
Levensbeschouwelijke en politieke praktijken van Nederlandse middelbare scholieren, Kampen: Uitgeverij Kok.

- Heelas, P. (2006),
Challenging secularization theory: the growth of "New Age" spiritualities of life, in: *The hedgehog review. Critical reflections on contemporary culture*, vol. 8, nr. 1 & 2, 46-58.
- Hijmans, E. & H. Hilhorst (1990),
Hedendaagse vormen van zingeving. De 'onzichtbare' religie van de Nederlander, in: Schreuder, O. & L. van Snippenburg (red.), *Religie in de Nederlandse samenleving. De vergeten factor*, Baarn: Amboeboeken.
- Kennedy, J.E., R.C. Davis & B.G. Taylor (1998),
Changes in spirituality and well-being among victims of sexual assault, in: *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 37-2, 322-328.
- McIntosh, D.N., R. Cohen Silver & C.B. Wortman (1993),
Religion's role in adjustment to a negative life event: coping with the loss of a child, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 65-4, 812-821.
- Moss, B. (2005),
Religion and spirituality, Dorset: Russell House Publishing Ltd.
- Schreuder, O. (1994),
Culturele individualisering, in: Van der Ven, J.A. (red.) *Individualisering en Religie*, Baarn: Ambo.
- Silverman, M.K. & K.I. Pargament (1990),
God help me: III. Longitudinal and prospective studies on effects of religious coping efforts on the outcomes of significant negative life events. Paper presented at the annual convention of the American Psychological Association, San Francisco.
- Spilka, B., R.W. Hood, jr, B. Hunsberger & R. Gorsuch,
The psychology of religion. An empirical approach, New York: The Guildford Press.
- Wuthnow, R., K. Christiano & J. Kuzlowski (1980),
Religion and bereavement: a conceptual framework, in: *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 19-4, 408-422.

Bezoekt op 22 januari 2007:

http://www2.nijmegen.nl/wonen/onderzoekencijfers/sociaaleconomisch/profiel/sepberoeps-bevolking/_rp_center1_elementId/1_333260

Appendix

Tabel A1: Overzicht gebruikte variabelen (N=1270)

	Minimum	Maximum	Gemiddelde	Standaard-deviatie
Interesse in recreatieve vorm alternatieve zingeving (Yoga)	0	1	0,35	0,479
Interesse in zingevende vorm alternatieve zingeving (New Age)	0	1	0,13	0,333
Kerklid				
<i>Nooit</i>	0	1	0,40	0,489
<i>Ooit</i>	0	1	0,30	0,460
<i>Nu</i>	0	1	0,30	0,457
Geloof in het transcendente	0	4	2,26	1,265
Scheiding	0	1	0,25	0,491
Leeftijd				
<i>18-34 jaar</i>	0	1	0,34	0,475
<i>35-49 jaar</i>	0	1	0,33	0,472
<i>50-64 jaar</i>	0	1	0,25	0,432
<i>65 jaar en ouder</i>	0	1	0,07	0,259
Vrouw	0	1	0,48	0,500
Opleidingsniveau				
<i>Primair</i>	0	1	0,05	0,220
<i>Laag secundair</i>	0	1	0,17	0,376
<i>Hoog secundair</i>	0	1	0,22	0,416
<i>Tertiair</i>	0	1	0,55	0,497

Bron: Sociaal-culturele veranderingen in Nijmegen 1998-2004

Tabel A2: Logistische regressie analyse van interesse in New Age op kerklidmaatschap, geloof in het transcendente en scheiding

	Model 1		Model 2		Model 3		Model 4		Model 5		Model 6	
	B	s.e	B	s.e	B	s.e	B	s.e	B	s.e	B	s.e
Constante	12,7	76,5	-21,5	78,1	-19,3	78,2	4,35	76,8	-29,5	78,6	-24,2	78,9
INDIVIDUELE KENMERKEN												
Jaar	-0,01	0,04	0,01	0,04	0,01	0,04	-0,00	0,04	0,01	0,04	0,01	0,04
Kerklid												
<i>Nu (ref.)</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<i>Ooit</i>	0,48	0,22	0,88	0,23	-0,16	0,72	0,44	0,22	0,83	0,23	0,97	0,27
<i>Nooit</i>	-0,16	0,24	0,36	0,25	-0,27	0,72	-0,19	0,24	0,33	0,25	0,44	0,29
Geloof in het transcendente			0,52	0,09	0,30	0,19			0,52	0,09	0,52	0,09
Gescheiden							0,33	0,20	0,28	0,20	0,69	0,40
INTERACTIES												
Geloof in transcendente * ooit kerklid					0,35	0,23						
Geloof in transcendente * nooit kerklid					0,18	0,23						
Gescheiden* ooit kerklid											-0,56	0,50
Gescheiden* nooit kerklid											-0,49	0,54
Nagelkerke R	0,07		0,13		0,13		0,08		0,13		0,13	
N	1270		1270		1270		1270		1270		1270	

* $\alpha < 0,10$, ** $\alpha < 0,05$, *** $\alpha < 0,01$,

Bron: *Sociaal-culturele veranderingen in Nijmegen 1998-2004*. In de analyses is gecontroleerd voor de effecten van opleiding, leeftijd en geslacht

Tabel A3: Logistische regressie analyse van interesse in Yoga op kerklidmaatschap, geloof in het transcendente en scheiding

	Model 1		Model 2		Model 3		Model 4		Model 5		Model 6	
	B	s.e	B	s.e	B	s.e	B	s.e	B	s.e	B	s.e
Constante	15,1	56,0	0,78	56,4	0,79	56,4	6,24	56,3	-8,1	56,7	-4,9	56,8
INDIVIDUELE KENMERKEN												
Jaar	-0,01	0,03	-0,00	0,03	-0,00	0,03	-0,01	0,03	0,00	0,03	0,00	0,03
Kerklid												
<i>Nu (ref.)</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<i>Ooit</i>	-0,03	0,16	0,13	0,17	-0,25	0,43	-0,08	0,16	0,08	0,17	0,17	0,19
<i>Nooit</i>	-0,52	0,16	-0,30	0,17	-0,87	0,42	-0,56	0,16	-0,34	0,18	-0,29	0,19
Geloof in het transcendente			0,21 ^{..}	0,06	0,07	0,11			0,20 ^{..}	0,06	0,21 ^{..}	0,06
Gescheiden							0,39 ^{..}	0,15	0,39 ^{..}	0,16	0,66 ^{..}	0,31
INTERACTIES												
Geloof in transcendente * ooit kerklid					0,12	0,15						
Geloof in transcendente * nooit kerklid					0,22	0,14						
Gescheiden* ooit kerklid											-0,44	0,40
Gescheiden * nooit kerklid											-0,28	0,40
Nagelkerke R	0,17		0,19		0,19		0,18		0,19		0,19	
N	1270		1270		1270		1270		1270		1270	

* $\alpha < 0,10$, ** $\alpha < 0,05$, *** $\alpha < 0,01$,Bron: *Sociaal-culturele veranderingen in Nijmegen 1998-2004*. In de analyses is gecontroleerd voor de effecten van opleiding, leeftijd en geslacht

Wereldbestormende refomeisjes

José M. Baars-Blom *

Summary

This article is based on anthropological research into the (re-)production of Reformed culture and the continued studies girls were choosing following their finals at the Pieter Zandt High School (Kampen, Netherlands) in 2005. This culture and the school's identity are based on the Reformed theology which believes the Bible to be God's infallible Word. Reformed people adhere to three confessions: the Heidelberg Catechism, the so-called Belgic Confession of Faith and the Canons of Dordt. The Holy Scriptures have authority on all aspects of life: family, school, church, society and personal life. The influence this Reformed culture has on the traditional preferred branches of study appears to be diminishing. In this article it will be argued that in the long run the girls' choices will become the basis of cultural change within strict Reformed circles. Four types of female examinees are distinguished. The so-called '*conscious confessors*' will successfully hold on to the 'beliefs of the fathers' as far as their values and morals are concerned, without closing their eyes to today's world. The '*conservative keepers*' will dedicate themselves to observing the Reformed rules of conducts, whether they know the underlying values and/or reflected on them or not. Innovation will come from the '*easy innovators*', who will scrutinize the morals and values and replace them with alternatives if considered sensible. The '*estranging in the margin*' are already halfway leaving the Reformed culture behind and further alienation is to be expected.

Inleiding

De meeste Nederlanders met enige interesse in religie kunnen zich wel een beeld van een reformatorisch meisje op hun netvlies toveren. In het straatbeeld van sommige dorpen en steden zijn ze, zeker op zondag, te herkennen. Pubermeisjes fietsen gerokt in de richting van een kerk met aan hun fietsstuur een plastic tasje, waarin een hoed vermoed kan worden. Wetenschappelijk valt deze groep bevindelijk orthodoxe christenmeisjes vrijwel weg. Op deze witte plek van 'de wetenschap' schets ik een beeld van de leef- en denkwijzen van meisjes die in 2005 eindexamen deden aan reformatorische scholengemeenschap Pieter Zandt te Kampen.

* José Baars-Blom studeerde sociale en culturele antropologie aan de VU en werkt nu als docent maatschappijleer in het voortgezet onderwijs.

De term ‘reformatorisch’ wordt gebruikt door een groep protestanten die zich rekent tot de ‘gereformeerde gezindte’. Deze protestanten:

- kennen absoluut gezag toe aan de Bijbel als Gods Woord,
- leggen de nadruk op de zondigheid van de mens en Christus’ kruisdood als verzoening voor de schuld van de uitverkorenen,
- zien verlossing van de mens uitsluitend als gevolg van verkiezing (verkregen door genade alleen, immers God schenkt dit geloof of vervloekt),
- leggen nadruk op de absolute soevereiniteit van God – alles behoort God toe en daarom behoren mensen in hun doen en laten God te eren en te dienen,
- leggen de nadruk op de persoonlijke relatie tussen God en de individuele gelovige.

De geloofsleer is samengevat in belijdenisgeschriften, te weten de Nederlandse Geloofsbelijdenis, de Heidelbergse Catechismus en de Dordtse Leerregels (Dekker en Peters 1989, 42). In dit onderzoek zijn leerlingen uit een schoolpopulatie betrokken die orthodox zijn (zij houden vast aan de genoemde uitgangspunten) én bevindelijk. Er kan van bevindelijkheid worden gesproken indien het geloof primair wordt gezien “als een zaak van innerlijke bevindingen (existentiële ervaringen van een ingrijpen van God in het persoonlijke leven en de menselijke reactie daarop.” (idem). In dit onderzoek staan meisjes uit eindexamenklassen vmbo, havo en vwo centraal uit de kring van Oud Gereformeerde Gemeenten, Gereformeerde Gemeenten (in drie varianten), Christelijke Gereformeerde Kerken, Hersteld Hervormde Kerk en de hervormden binnen de Protestantse Kerk in Nederland (de bonders).

Het reformatorische gedachtegoed is deze jongeren met de paplepel ingegoten, waarbij de drie-eenheid van kerk, school en gezin éénzelfde boodschap verkondigt. De enculturatie en socialisatie hebben in essentie plaatsgevonden op het moment dat jongeren hun middelbare schooltijd afsluiten. Bij de primaire socialisatie (de kinderfase) nemen kinderen gewoonten van betekenisvolle volwassenen (ouders) over. Deze volwassenen filteren informatie. De werkelijkheid van het gezin (met alle gewoonten, opvattingen en overtuigingen) is voor het kind onontkoombaar en het kind verwerft zijn identiteit binnen deze specifieke sociale context (door na te bootsen, te gaan begrijpen, te spiegelen en te gaan deelnemen in de wereld van het gezin – Berger en Luckmann 1996, 120). Er is sprake van vergaande gewoontevorming, ook mentaal, waarbij in het ‘brein’ bij wijze van spreken paadjes worden uitgesleten die van invloed blijven op hoe iemand zijn leven lang primair reageert en zaken interpreteert (Strauss en Quinn 1994; Droogers 2001). Wat als geobjectiveerde werkelijkheid wordt geleerd in de loop van de primaire socialisatie, wordt iemand eigen en vormt zijn persoonlijkheid (Berger & Luckmann 1966, 62). Bij de secundaire socialisatie vindt een nade-

re introductie in subwerelden plaats. Veelal gaat dit, minder dan bij de primaire socialisatie, gepaard met een identificatieproces. Op het gebied van religie wordt de kennis in een sfeer van nabijheid overgedragen waarbij eveneens sprake is van een identificatie van de leerling met de religieuze 'professional'; dit gebeurt in een relatie die in zekere zin ook affectief is. Beide zijn immers met hart en ziel bij de zaak betrokken, zeker wanneer primaire en secundaire socialisatie op elkaar aansluiten en elkaar versterken. Het effect is groot in die zin dat mensen zichzelf volledig kunnen overgeven aan geloof (idem, 132-133). In de context van dit onderzoek dringen zich beelden op van het huisgezin waar geloofspraxis vanzelfsprekend is, evenals kerkelijke activiteiten, zoals catechisatie, waarbij jongeren door ambtsdragers verder worden ingewijd in de geheimenissen van (het juist verstaan van) het geloof (en de geloofsleer).

Op het moment dat jongeren hun middelbare schooltijd afsluiten, staan zij voor een stap, een transitie¹, die van invloed zal zijn op het vervolg van hun levensloop. Gaan zij na het behalen van een diploma van vmbo, havo of vwo verder leren of studeren? Voor welke vervolgopleidingen kiezen zij en waarom? Deze keuze is één van de eerste keuzes die jongeren min of meer zelfstandig maken. Daarin kan dan ook tot uiting komen in hoeverre zij zich de reformatorische cultuur eigen hebben gemaakt en of hun studiekeuze daarmee op één lijn ligt. Dit brengt mij bij de centrale vraag in het onderzoek, te weten:

“Wat is de samenhang tussen de (re-)productie van reformatorische cultuur en de studiekeuze van meisjes bij Scholengemeenschap Pieter Zandt te Kampen”.

Wellicht was het eenvoudiger geweest uitsluitend te kijken naar de invloed van reformatorische cultuur op de studiekeuze van meisjes of de invloed van studiekeuze van meisjes op de reformatorische cultuur. Maar het één lijkt mij ten principale onlosmakelijk met het ander samen te hangen. Daarom ligt de focus juist op de samenhang.

In dit onderzoek zijn uitsluitend meisjes betrokken. Waarom? In de afgelopen vijftig jaar hebben zich met name algemeen maatschappelijke veranderingen afgetekend in de levenslopen van vrouwen. De standaardbiografie, waarbij de man voorbestemd was kostwinner te worden en de vrouw moeder met taken in de huiselijke sfeer, is vervangen door een keuzebiografie voor beiden. De standaardbiografie is geen onbetwiste vanzelfsprekendheid meer en dit wordt met name weerspiegeld in de keuzes die vrouwen maken. Door de Nederlandse overheid worden volwassen vrouwen geacht economisch zelfstandig te (kunnen) zijn. Meisjes en jongens hebben gelijke kansen gekregen in het onderwijs en kunnen keuzes maken op het gebied van huwelijk, seksualiteit en gezinsvorming, waarbij de keuzes op deze gebieden elkaar niet meer noodzakelijkerwijs opvolgen, maar los van elkaar zijn komen

te staan. Waar voorheen een arbeidsloopbaan met name voor mannen leek te zijn weggelegd, kan nu voor mannen en vrouwen het maken van carrière een plek krijgen in het toekomstperspectief. In de studiekeuzes van reformatorische meisjes zou zichtbaar kunnen worden in welke mate zij in hun leefwijze vasthouden aan de groepsinterpretatie van de uitgangspunten van de reformatie of beïnvloed zijn door maatschappelijke ontwikkelingen. De veronderstelling is gerechtvaardigd dat er binnen de reformatorische cultuur sprake is van een zekere continuïteit en onveranderlijkheid. En daar ligt de crux: aan de hand van de onderzoeksvraag is in grove lijnen te achterhalen wat de reformatorische cultuur heden ten dage typeert (in een geografisch beperkt gebied), of en in hoeverre die de studiekeuze van meisjes beïnvloedt en of er op basis van de gemaakte studiekeuze van meisjes iets te zeggen valt over het statische dan wel dynamische karakter van reformatorische cultuur.

Theoretisch kader

Het in dit onderzoek gebruikte theoretische kader is bedoeld als een bril om door te kijken. Het onderzoeksdoel is niet om een theorie te bevestigen of te verwerpen. Zoals hiervoor aangegeven, ligt mijn fascinatie in hoe ‘religie als cultureel systeem’ wordt gevormd, overgebracht, hernieuwd of vernieuwd, en hoe meisjes hun keuzes maken wanneer zij worden geconfronteerd met cultuurverschillen. Refererend aan cultuur gaat het om “een wijze van denken, spreken en handelen die kenmerkend is voor een groep mensen”, een levenswijze, die in de praktijk functioneert als “een samenhangend geheel van betekenissen dat de mens oriënteert op de werkelijkheid waarin hij leeft, hem inzicht geeft in de dingen waar het in het leven om gaat en welke normen en waarden zijn leven richting dienen te geven” (Tennekes 1990, 11, 60). Dat cultuur en religie alles met elkaar te maken hebben, is kernachtig geformuleerd in de zinsnede: “Religie is de kern van cultuur, cultuur is de vorm van religie” (Tillich, in: Vroom 1996, 36).

Tennekes (1990) schetst de relatie tussen de mens en cultuur als een dynamische, interactieve relatie waarin beide juist in een alledaagse wisselwerking vorm en inhoud krijgen. Een mens wordt gevormd door de cultuur waarvan hij deel uitmaakt, terwijl cultuur zelf een menselijk product is. Gelijktijdig lijken culturele processen en structuren ook een eigen, slecht beïnvloedbaar, leven te leiden. Centraal hierbij staan drie samenhangende uitgangspunten, te weten: cultuur is een menselijk product (1), dat een eigen leven gaat leiden en dan niet of nauwelijks (meer) door de mens te beïnvloeden lijkt (2), maar wel de mens beïnvloedt, waardoor de mens in zekere zin ook cultuurbepaald te noemen is (3). Tennekes baseert zich op een sociolo-

gisch model van Berger en Luckmann dat door hen is beschreven en uitgewerkt in *The Social Construction of Reality* (1966).

Het proces van externaliseren (1), objectiveren (2) en internaliseren (3) speelt zich bij voortduring op velerlei niveaus af. Religie of geloofswaarheden blijven gehandhaafd zolang ze onbetwist zijn. Tennekes stelt dat een impuls tot verandering ligt in spanning die er kan bestaan tussen de informatie uit het eigen religieuze culturele systeem en de (natuurlijke) werkelijkheid, spanning binnen het eigen culturele model (betekenissen kunnen elkaar impliceren maar ook becommentariëren of tegenspreken) en spanning door verschillende concurrerende culturele modellen die naast elkaar bestaan (Tennekes 1990, 68-69). In de centrale vraag van dit onderzoek wordt juist de continuïteit en stabiliteit van de reformatorische cultuur beproefd in het dagelijks leven. De noties geschetst door Tennekes komen in die praktijk tot leven.

Methoden en technieken

Literatuurstudie voor dit onderzoek heeft plaatsgevonden voor, tijdens en na de periode van veldwerk. In het veldwerk, dat plaatsvond in de periode december 2004 – mei 2005, zijn drie fasen te onderscheiden: 1. oriëntatie, documentatie en observatie; 2. participerende observatie binnen en buiten de school, gesprekken met examenkandidates van vmbo, havo en vwo; 3. check voorlopige uitkomsten met behulp van een enquête onder de examenkandidaten (april 2005). De fasen 1. en 2. zijn min of meer inductief en kwalitatief wat betreft de onderzoeksmethoden, fase 3. is deductief en kwantitatief van opzet.

Bij de selectie van 25 leerlingen uit examenklassen voor de gestructureerde (life topic) interviews is gekozen voor een verantwoorde selectie uit de schoolpopulatie waarbij de volgende kenmerken in ogenschouw zijn genomen:

- Kerkelijke gezindte (Protestantse Kerk in Nederland, Hersteld Hervormde Kerk, Christelijke Gereformeerde Kerken, Gereformeerde Gemeenten, Oud Gereformeerde Gemeenten)
- Woonplaats (vijf kernen: Genemuiden, IJsselmuiden, Kampen, Stap-horst, Urk)
- Het binnen de opleiding gekozen profiel (havo, vwo) of afdeling (vmbo).

In een eerste gesprek is met name levensloopinformatie geïnventariseerd, in (het) volgende gesprek(ken) stonden de genoten geloofsopvoeding, de huidige persoonlijke waarden en normen, toekomstvisie op het eigen leven en de gemaakte studiekeuze centraal. In de enquête (N = 226; dit komt overeen

met 85% van de meisjes die dat jaar examen deden bij de Scholengemeenschap), zijn vragen gesteld over geloofsopvattingen (orthodoxie), wijze van communiceren in kerk en gezin (communicatie), vrije tijdsbesteding, studiekeuze, visie op werk en carrière, huwelijk en gezinsvorming (ook seksualiteit en anticonceptie), sekserollen en het opleidingsniveau van ouders. Dit alles uiteraard in combinatie met gegevens over kerkelijke achtergrond, woonplaats, opleidingsniveau (vmbo, havo, vwo) en leeftijd van respondenten.

Gedurende de periode van veldwerk bleek het noodzakelijk enkele begrippen aan het onderzoeksinstrumentarium toe te voegen, waarmee nuances konden worden aangeduid. Het gaat om de begrippen als *waarden* (wat nastrevenswaardig wordt geacht, oriëntatie- en coördinatiepunten in het leven) en *normen* (de uit de waarden voortvloeiende gedragsregels), *orthodoxie* (de al dan niet consciëntieuze wijze van vasthouden aan de uitgangspunten van de belijdenisgeschriften) en tot slot de *wijze van communiceren*, waarbij *open communicatie* binnen de reformatorische cultuur staat voor het bespreekbaar zijn en bespreekbaar maken in kerk en gezin van de waarden en normen voortvloeiend uit de reformatorische leer, terwijl *gesloten communicatie* een situatie weergeeft waarin er niet of nauwelijks gesproken wordt over de inhoud van de reformatorische leer of de waarden en normen die daaraan inherent zijn.

De enquête heeft tot doel gehad te toetsen of de gevonden onderzoeksresultaten uit de fasen 1 en 2 daadwerkelijk hout sneden en ook geldig zouden kunnen zijn voor de meisjes in de populatie examenkandidaten van dat jaar aan deze school. Maar wat heeft dit onderzoek in zijn totaliteit nu opgeleverd?

Resultaten

Tijdens het onderzoek heb ik gezien dat wat bindt en overeenkomt is dat men de Bijbel ziet als Gods Woord en het richtsnoer voor het totale leven. Voor een toelichting op en het juiste begrip van de Bijbel wordt teruggegrepen op belijdenisgeschriften: de Nederlandse Geloofsbelijdenis, de Heidelbergse Catechismus en de Dordtse Leerregels.² In deze kring is wekelijks kerkbezoek (één of meer keren) normaal en jongeren bezoeken daarnaast catechisatie en soms de jeugdvereniging. Men is nadrukkelijk bezig met menselijke zonde en schuld, waarvoor slechts vergeving mogelijk is wanneer God het geloof schenkt. Het leven naar de Bijbel betekent vasthouden aan strikte principes. Reformatorische meisjes dienen zich te onderscheiden van geseculariseerde jongeren in hun uitgaansgedrag en mediagebruik. In de praktijk van dit onderzoek heb ik echter zowel meisjes ontmoet die strikt

leven naar deze uitgangspunten als meisjes die in hun gedrag weinig anders doen dan niet-reformatorische meisjes, of het nu gaat over mediagebruik, uitgaansgedrag of seksualiteit. Het blijkt dat wanneer meisjes opgroeien in een sfeer van open communicatie én strikt vasthouden aan de reformatorische uitgangspunten het voor hen gemakkelijker is de centrale waarden van de geloofsleer te vertalen in concrete gedragsregels, dan wanneer de communicatie gesloten is óf er vragen worden gesteld bij de geloofsleer. Bij gesloten communicatie of twijfels bij de geloofsleer is het moeilijk zich in en uit overtuiging te onderscheiden van andere, geseculariseerde, jongeren. De wereldgelijkvormigheid onder de laatste groep meisjes is dan ook relatief groot.

Zondagsheiliging

Twee meisjes die beide zijn opgegroeid in strikte bevindelijk gereformeerde gezinnen in Staphorst respectievelijk Rouveen en even oud zijn, vertellen ieder over hun activiteiten op zondag:

“Op zondag praten wij altijd na over de preek. Dan ben je ook met de Bijbel bezig. Je dwaalt nog wel eens af en dan praten we weer over andere vragen verder, soms naar aanleiding van een kerkboek (...) en soms lezen we samen bekeringsgeschiedenissen van predikanten. Hoe ze de eerste roeping hebben gekregen en hoe ze uitgezonden worden zeg maar, om te prediken. (...) Er staan wel moeilijke stukken in, maar de lijn die er doorheen loopt kan ik wel volgen.”

De wijze waarop de andere leerling én haar vriend (uit een strikt kerkelijk milieu in Genemuiden) de zondag invullen is anders:

“Ik ga de ene week één keer naar de kerk en de andere week helemaal niet, want eens in de twee weken is er Formule 1 op tv en dat wil mijn vriend graag zien maar de andere week kunnen wij wel naar de kerk. (...) Af en toe gaan wij 's morgens naar de kerk. Maar anders niet – als je uitgaat dan ook nog 's morgens naar de kerk, nee dat wil niet.”

“We, mijn vriend en ik, gaan naar Kisteman [uitgaanscentrum in Staphorst] of liever nog gaan we uit in Balkbrug, want Kisteman gaat zo vroeg dicht. We gaan ook wel naar Zwolle maar dan ben je echt pas om vier of vijf uur 's morgens thuis. Maar dat doen we niet zo vaak. We gaan ook wel naar de bioscoop op zaterdag.”

De communicatie in dit eerste gezin is te schetsen als open. In tegenstelling tot de communicatie bij het gezin van de tweede leerlinge:

“We praten niet echt over geloven. Ja ... dat [geloof] is gewoon een onderwerp waar wij het thuis niet heel erg met mijn ouders over kunnen hebben ...”

In de reformatorische cultuur is het formeel zo dat leven tot Gods eer voorop staat en het realiseren van maximale individuele ontplooiing, het najagen van economisch gewin of persoonlijk genot daarmee op gespannen voet staan. Voor vrouwen geldt dat zij op Bijbelse gronden een standaardbiografie prefereren waarin het sluiten van een huwelijk, het vormen van een gezin en het zorgdragen voor en opvoeden van kinderen belangrijk zijn. Mannen en vrouwen hebben van elkaar te onderscheiden rollen, waarbij die van mannen leidend zijn en die van vrouwen meer dienend. Deze aspecten van de reformatorische cultuur zijn heden ten dage echter nog maar van bescheiden invloed op de studiekeuzes van meisjes. Zij kiezen ten opzichte van de meisjes op landelijk niveau wat minder vaak voor de hoogst haalbare vervolgopleiding (zie hierna volgende tabel) en inhoudelijk is hun voorkeur voor medische en verzorgende beroepen iets groter.

Uitstroom ‘op niveau’ (in %) naar sekse 2002³

	Landelijke gegevens				Scholengemeenschap Pieter Zandt			
	N	Man	N	Vrouw	N	Man	N	Vrouw
VMBO	58200	80%	52900	79%	212	81%	153	76%
HAVO	16900	85%	20200	81%	36	86%	50	80%
VWO	12200	75%	14800	65%	22	59%	34	24%

Landelijk

Favoriete studies vrouwen⁴

1. HBO Pabo
2. WO Psychologie
3. WO Rechten
4. HBO Sociaal pedagogische hulpverlening
5. HBO Kunstacademie
6. HBO Verpleegkunde
7. HBO Communicatie
8. WO Geneeskunde
9. HBO Toerisme/vrijtijdskunde
10. HBO personeel en arbeid

Scholengemeenschap Pieter Zandt

Favoriete studies vrouwen⁵

1. HBO Pabo
2. HBO Verpleegkunde
3. HBO Sociaal pedagogische hulpverl.
4. HBO Lerarenopleiding V.O.
5. Heao
6. WO Geneeskunde
7. WO Rechten
8. HBO Personeel en arbeid
9. Logopedie
10. Verloskunde/Maatschappelijk Werk

De invloed van de reformatorische cultuur is tanende. De uitstroomgegevens van leerlingen van Scholengemeenschap Pieter Zandt over meer jaren achtereen bekijkend, stijgt het opleidingsniveau van meisjes binnen de Scholengemeenschap (ze stromen steeds vaker door naar het vwo) en het niveau van de opleidingen waarnaar zij uitstromen. Hetzelfde geldt voor de diversiteit aan gekozen vervolgoopleidingen. In 2005 stroomde al 58% van de meisjes met een vwo-diploma door naar het wetenschappelijk onderwijs (dit was in 2002 nog 24%).

Sekserollen

Binnen reformatorische kring wordt op bijbelse gronden een standaardbiografie, met een buitenshuis werkende man en vader en een binnenshuis zorgende vrouw en moeder, geprefereerd. Maar het maken van studie- en beroepskeuzes op basis van te verwachten gewin en genot blijken aan reformatorische meisjes niet vreemd te zijn. Zo motiveert één van de vwo-leerlingen haar voorkeur voor een opleiding tot officier bij de marechaussee of rechercheur bij de politie:

“Ik vind die twee opleidingen heel mooi, omdat je gelijk geld verdient. Een wereld van discipline spreekt me aan én sporten vind ik leuk.” (...) “Op Urk is het gewoon zo dat de vrouwen thuisblijven om voor de kinderen te zorgen en zo. Dat vind ik gewoon pure onzin (...) als ik ervan uitga dat de jongens op Urk vaak direct na school gaan werken en ik kies voor een vervolgopleiding, dan denk ik dat ik snel meer verdien dan mijn man. Maar ook als het inkomensverschil niet groot is, dan nog. Ik heb dan toch zeker niet voor niets zo lang op school gezeten?”

Een andere talentvolle vwo-leerlinge zou het liefste chirurg worden. Zij praat met passie over dit beroepsperspectief. Maar, zij kiest voor een opleiding tot operatieassistente, omdat ze haar toekomst ziet liggen in het huisgezin en is wars van anticonceptie. Wanneer de ware Jacob zich niet aandient, denkt ze alsnog te kunnen kiezen voor een loopbaan in een medisch beroep.

De meeste meisjes die in 2005 examen hebben gedaan aan vmbo of havo, meer dan hun voorgangsters (uit de examenjaren 2001-2004), kiezen voor een vervolgopleiding op het hoogst mogelijke niveau. Het aantal meisjes dat in 2005 zegt uit te gaan stromen naar een opleiding ‘op niveau’ is voor vwo 58% (was in 2002 24%), voor havo 82% (was 80%) en voor vmbo 81% (was 76%). De grootste verandering is waar te nemen onder meisjes die eindexamen doen aan het vwo. Deze studiekeuzes zijn ontegenzeggelijk van invloed op de reformatorische cultuur. Het opleidingsniveau van de meisjes uit de onderzoeksgroep wordt (veel) hoger dan van de vorige generatie vrouwen.

Opleidingsniveau moeders en dochters vergeleken:

	Opleidingsniveau moeders (gerapporteerd door dochters)	Opleidingsniveau dochters 2005 (voorgenomen uitstroom op niveau)
VMBO	29% beroepsopleiding	82% MBO
HAVO	39% beroepsopleiding	81% HBO
VWO	6,5% WO	58% WO

Indien een meisje een moeder heeft die zelf een vervolgopleiding heeft gedaan na de middelbare school, vindt zij doorleren vanzelfsprekend. Een moeder die heeft doorgeleerd blijkt bovendien open communicatie te bevorderen en open communicatie en het verwoorden van gedachten liggen aan de basis van cultuurverandering. Een kleine meerderheid van de examen-kandidates geeft nu al aan bij de komst van een kind in deeltijd te willen blijven werken in het beroep waartoe zij zich laten opleiden.

Betekent reproductie van reformatorische cultuur ongewijzigd kopiëren óf staat het voor bewerken, vernieuwen en dus re-produceren van cultuur? Het antwoord wordt genuanceerd door de diversiteit binnen de reformatorische cultuur. Het is niet geheel juist op basis van dit onderzoek te spreken van 'de' reformatorische cultuur. De kern van de reformatorische cultuur wordt gevormd door de (groepsinterpretatie van een) geloofsleer waartoe men zich bekent. Maar naast dit punt van overeenkomst is er diversiteit waar te nemen waarbij kenmerken als de mate van orthodoxie (hoe rekkelijk/licht of precies/zwaar is men in de opvatting van de leer?) en de wijze van communiceren van invloed zijn. Deze beide kenmerken geven richting aan de wijze waarop de reformatorische cultuur (in essentie de kern) wordt gereproduceerd, van invloed is op de studiekeuze van meisjes en op de manier waarop die studiekeuze weer van invloed zal blijken te zijn op de reformatorische cultuur. Met behulp van deze kenmerken kan ik globaal vier groepen onderscheiden, die ik hierna afzonderlijk 'label'.

In een zwaar orthodoxe en open communicerende omgeving zal de leer onversneden beleefd en beleden worden en daarover is men actief met elkaar in gesprek. Men is georiënteerd op de kern van de cultuur, maar de blik naar 'de wereld' is open, de meningen daarover en reacties daarop worden goed doordacht. De waarden worden ongewijzigd gereproduceerd (gekopieerd), de normen eveneens, waarbij de aantekening geldt dat er juist door de dialoog over de kern van de cultuur ook antwoorden op hedendaagse vragen en dilemma's geformuleerd lijken te kunnen worden. Meisjes maken studiekeu-

zes die qua inhoud en lengte van de opleiding in overeenstemming zijn met hun levensovertuiging. De invloed van de cultuur op de studiekeuze is groot, de invloed van de studiekeuze op de cultuur zal waarschijnlijk voornamelijk relatief gering zijn: immers leer en leven vormen een coherent geheel en worden levend gehouden in de keuzes die meisjes maken. Deze groep *'bewuste belijders'* gooit het kind niet met het badwater weg, maar zal vorm geven aan *geleidelijke verandering* door toename van het opleidingsniveau en de open communicatie. Ruim de helft (51%) van de examenkandidates uit 2005 rekent zichzelf tot deze groep.

In een zwaar orthodoxe omgeving waarin met elkaar communiceren niet tot de mores behoort, spreekt men noch veelvuldig over de leer, noch over de gedragsregels die daarmee samenhangen. De grenzen van het aanvaardbare worden echter strak bewaakt (grensgeoriënteerde houding). Invloed van de *'vanzelfsprekende'* normen op de studiekeuze van meisjes is zeker aanwezig. Deze meisjes zijn en worden, in vergelijking tot de andere groepen binnen de reformatorische cultuur, het laagst opgeleid. In een omgeving waar in het gelid lopen wél maar open communiceren weinig gebruikelijk is, zullen veranderingen niet langs de weg van de geleidelijkheid ingang vinden. De keuzes van deze *'behoudende bewakers'* zullen relatief zwart-wit zijn: men voegt zich in de bekende patronen of juist niet – meisjes bewaken de grenzen óf ze overschrijden die. De invloed van studiekeuzes op de reformatorische cultuur is gering: deze meisjes blijven, passend bij de normen, kiezen voor een laag opleidingsniveau en een weinig actief bestaan op de arbeidsmarkt. Zij kiezen én bepleiten in doen en laten voor duurzaam *'vormbehoud'*. Het overschrijden van grenzen heeft een prijs: onzekerheid door het verlies van vertrouwde kaders en sociale contacten in een gemeenschap van vrienden én familie. Of veel meisjes bereid zijn die prijs te betalen en normen terzijde zullen zetten (wél kiezen voor een hoogst haalbare vervolgopleiding en actief blijven op de arbeidsmarkt) betwijfel ik. Van de examenkandidates rekent 12% zich tot deze groep.

In een licht orthodoxe omgeving (ofwel bij de meer reukelijken binnen het orthodoxe spectrum) waar men weinig met elkaar communiceert is de reformatorische cultuur nauwelijks van invloed op de studiekeuze van meisjes. Het kiezen voor de hoogst mogelijke opleiding én het te zijner tijd blijven werken bij de komst van kinderen is letterlijk en figuurlijk geen punt van gesprek. De waarden en normen lijken niet of nauwelijks te worden doorgegeven waarbij, indien ze van invloed zijn, de normen prevaleren boven de waarden. De invloed van de studiekeuze op de reformatorische cultuur zal uiteindelijk slechts kunnen bestaan uit een nog verdere *verwijdering* van het

gedachtegoed van de vaderen. Van de examenkandidates rekent 15% zich tot deze groep 'verre vreemden'.

In een licht orthodoxe omgeving met open communicatie is de reformatorische cultuur weer wél van invloed op het denken en doen van meisjes. Weliswaar worden er kanttekeningen geplaatst bij (het verstaan van) de leer, maar men is zich bewust van de waarden van de geloofsleer en die zijn in zekere zin van invloed op de normen voor het dagelijks leven (uitgaan, mediagebruik, anticonceptie). De keuze voor de hoogst mogelijke vervolgopleiding begint redelijk vanzelfsprekend te worden en de combinatie van werk en gezin trekt deze meisjes aan (maar 27% denkt te zullen stoppen met werken). De invloed van de studiekeuze op de reformatorische leefwijze zal aanzienlijk zijn. Er wordt in deze groep 'vlotte vernieuwers' over álles gesproken en gediscussieerd en hoe oprecht gelovig en bewust ook: uiteindelijk is geen heilig huisje veilig. Onder de examenkandidates 2005 is dit de grootste minderheidsgroep: 22% van hen rekent zich tot deze groep.

Samenvattend

De conclusie van dit onderzoek is dat de (re-)productie van reformatorische cultuur en de studiekeuze van meisjes met elkaar samenhangen. De reformatorische cultuur is nu nog van bescheiden invloed op de studiekeuzes van meisjes. De meisjes laten zich immers weinig gelegen liggen aan de reformatorische cultuur als het gaat om de studiekeuze inhoudelijk én wat betreft niveau. De studiekeuzes die de meisjes nu maken zullen echter zoals het zich laat aanzien op termijn aan de basis liggen van cultuurverandering in reformatorische kring. Het feit dat de examenkandidates van 2005 hoger zijn of worden opgeleid dan hun moeders én het feit dat zij spreken over het blijven werken in deeltijd dan wel herintreden, beïnvloedt de reformatorische cultuur. Hoger opgeleide vrouwen bevorderen open communicatie en juist door communicatie krijgen nieuwe werkelijkheden vorm. Wat iemand na persoonlijke overweging tot uiting brengt, zegt en doet, kan een eigen leven gaan leiden en na enige tijd door anderen als vanzelfsprekend worden overgenomen. Bij de bestudering van de leer zullen de accenten geleidelijk anders komen te liggen en de reformatorische leefwijze zal langzaam van binnenuit veranderen wanneer het opleidingsniveau en de arbeidsparticipatie van vrouwen toeneemt.

Veranderingen zullen primair komen van *vlotte vernieuwers*, maar ook *bewuste belijders* zullen hun steentje bijdragen. De *bewuste belijders* zullen in waarden en normen voorlopig succesvol vasthouden aan het 'geloof van de vaderen' zonder de ogen te sluiten voor het hier en nu. Bewuste overwegingen in

de lijn van de Schrift maken accentverschuivingen in het verstaan van de leer en verandering langs de weg der geleidelijkheid aannemelijk. De *behoudende bewakers* zullen zich wijden aan het naleven van reformatorische gedragsregels, ongeacht of zij de onderliggende waarden kennen en/of daarover hebben nagedacht. Vernieuwing van de tradities zal niet aan hen kunnen worden toegeschreven, zij kopiëren die bij voorkeur. De vernieuwing zal eerder komen van de '*vlotte vernieuwers*' die de waarden en de normen kritisch bekijken en vervangen door alternatieven indien hun dat verstandig lijkt. '*Verre vreemden*' staan feitelijk al met één been buiten de reformatorische cultuur en verdere verwijdering daarvan is te verwachten.

Tot slot

De keuze voor een cultuurconcept (en bijvoorbeeld geen substantiële of functionele definitie van religie) als theoretische kapstok is wat mij betreft een vruchtbare keuze geweest. Het maakte het mogelijk om 'de theologie' of 'reformatorische uitgangspunten' als gegeven te beschouwen en als dusdanig voor 'vol' aan te zien, zonder in theologische debatten of detaillering ten onder te gaan. Nuancering ten aanzien van mijn lineaire opvatting van het reformatorische gedachtegoed was echter op zijn plaats geweest (de huidige reformatorische traditie is getekend door méér episoden dan die van de Dordtse Synode van 1618-1619). Maar ben ik daarmee om de hete brij heen gedraaid? Voor sommigen misschien. Zelf ben ik van mening dat juist door de keuze voor een cultuurconcept én het antropologische veldwerk het bij uitstek mogelijk is geworden daadwerkelijk te participeren en met de onderzoeksgroep in gesprek te gaan waardoor een beeld is geschetst van reformatorische meisjes van vlees en bloed.

De gekozen methoden en technieken hebben een grote hoeveelheid kwalitatieve en kwantitatieve data opgeleverd. Vél meer dan nuttig of nodig was voor het beantwoorden van de centrale onderzoeksvraag. Het beeld dat uit kwalitatief onderzoek naar voren is gekomen is kwantitatief getoetst, waardoor duidelijk werd dat de onderzoeksresultaten ook voor een grotere groep geldig zijn. De combinatie van kwalitatieve en kwantitatieve methoden van onderzoek vind ik van meerwaarde voor zowel de betrouwbaarheid en validiteit van het onderzoeksresultaat.

Twee knopen die ik echter niet heb kunnen ontwarren zijn:

- Is het mogelijk en zo ja op welke wijze om de invloed van regionale of lokale historische ontwikkeling (op sociaal-economisch, sociaal-cultureel

- en politiek-juridisch gebied) en de invloed van religie op de huidige leefwijze (cultuur) van elkaar los te weken?
- Wat is effectieve geloofsopvoeding? In de onderzoeksresultaten komt voor de gelovige een dilemma boven. Immers, geloofsoverdracht zonder er woorden aan te wijden is onmogelijk, maar door erover te spreken ligt verandering en verwijdering op de loer.

De schets van reformatorische meisjes prikkelt wat mij betreft tot nieuwsgierigheid én nader onderzoek. Want, er lijkt hoe dan ook schrikbarend weinig bekend te zijn over meisjes en vrouwen uit reformatorische kring. Aan hen wordt – tenzij hun kleding op zondag kort de aandacht trekt – als vanzelfsprekend voorbijgaan. En dat vind ik verbazend in een samenleving waarin religie, cultuur én vrouwen serieus in de (politieke) belangstelling staan.⁶

Noten

1. Term ontleend aan de levensloopsociologie. Een transitie is een gebeurtenis of markante overgang die van invloed is op het vervolg van de levensloop. Te denken valt aan: verlaten van het ouderlijk huis, geboorte van een eerste kind en dergelijke.
2. Vanuit de refogeschiedenis zijn echter de nodige kritische kanttekeningen te plaatsen bij de aanname dat deze opvattingen direct zijn te herleiden op Bijbel en belijdenisgeschriften. De huidige reformatorische traditie kent vele bronnen. Klinkt immers niet de piëtistische traditie (17-19e eeuw) door en is de huidige bijbelvisie in reformatorische kring (letterlijk-historisch, onfeilbaar) niet eerder terug te voeren op opvattingen uit de 19e en 20e eeuw dan de belijdenisgeschriften? En worden huidige ethische standpunten ten aanzien van huwelijk, seksualiteit en rolverdeling tussen man en vrouw (uit de 20e eeuw) nu niet veeleer met behulp van selectief bijbelgebruik gelegitimeerd? Tijdens het onderzoek was ik mij dáárvan niet bewust. Nadere verdieping in deze materie was dan wellicht ook op zijn plaats geweest.
3. Het *jaarboek onderwijs in cijfers 2005* van het CBS maakt het mogelijk om landelijke gegevens over onderwijskeuzes te vergelijken met de gegevens van Scholengemeenschap Pieter Zandt met betrekking tot examenkandidaten in de jaren 2001-2004. De gegevens van Scholengemeenschap Pieter Zandt zijn voor dit onderzoek uit de uitstroomgegevens in de leerlingenadministratie gelicht. In het jaarboek zijn niet van ieder jaar gegevens vermeld. In beide bestanden komt echter informatie over 2002 voor.
‘Passend’ is een middelbare beroepsopleiding of havo na het behalen van een vmbo-diploma, een hogere beroepsopleiding of vwo na het behalen van een havo-diploma en wetenschappelijk onderwijs na het behalen van een vwo-diploma.
4. Op basis van keuzes meisjes in examenjaar 2004
5. Bron SKI/Choise 2004

6. Onder dankzegging aan André Droogers en Fred van Lieburg voor hun commentaar op een eerdere versie van dit artikel. José M. Baars-Blom (1963) studeerde culturele antropologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam en deed in 2005 ter afronding van deze opleiding onderzoek naar reformatorische cultuur. Een gepopulariseerde en aangevulde versie van haar doctoraalscriptie is in boekvorm verschenen (2006: *De onschuld voorbij ... Over reformatorische cultuur en wereldbestormende meisjes*, Kampen: Kok).

Literatuur

- Berger, P. and T. Luckmann (1966),
The Social Construction of Reality; A Treatise in the Sociology of Knowledge,
 New York: Doubleday & Company, inc. Garden City.
- Dekker, G. en J. Peters (1989),
Gereformeerden in meervoud, Kampen: Kok.
- Droogers, A.F. (2001),
 Cultuur als repertoire, in: Bartels e.a. (red.), *Cultuur maken, cultuur breken. Essays voor Hans Tennekes over mogelijkheden en onmogelijkheden van invloed op cultuurverandering*, Delft: Eburon, 129-142.
- Geertz, G. (1973),
The interpretation of cultures, New York: Basic Books.
- Liefbroer, A.C. (2002),
 Het gezinsideaal: van traditioneel naar modern, in: *Demos*, 2002, jaargang 18, nr. 3, 25-28.
- Liefbroer, A.C. en P. Dijkstra (2000),
Levenslopen in verandering; een studie naar ontwikkeling in de levenslopen van Nederlanders geboren tussen 1900 en 1970, WRR-rapport V107, Den Haag: SDU.
- Mares, A.M.H.M. (red.) (2004),
Jaarboek onderwijs in cijfers 2005, Heerlen/Voorburg - Alpen a/d Rijn: Centraal Bureau voor de Statistiek - Kluwer
- Strauss C. and N. Quinn (1994),
 A Cognitive/Cultural Anthropology, in: *Assessing Cultural Anthropology*,
 New York: McGraw-Hill.
- Tennekes, T. (1990),
De onbekende dimensie – over cultuur, cultuurverschillen en macht, Leuven/Apeldoorn: Garant.
- Vroom, H.M. (1996),
Religie als ziel van cultuur - Religieus pluralisme als uitdaging, Meinema: Zoetermeer.

Websites

1. *www.pieterzandt.nl* d.d. mei 2005
2. *www.tkmstmonitor.nl* d.d. 6 november 2005

De Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt en het verval van het narcisme van de kleine verschillen*

Durk Hak**

Summary

Since their inception during WWII, the Re-reformed churches in the Netherlands have cherished their neo-Calvinist, 'truly reformed' identity. Early on, they formed a 'free reformed mini-pillar', which strengthened once more their 'narcism of minor differences'. Since the last decade accelerated rationalization processes have slowly affected the 'truly reformed' norms and values, their observation, and memberships and participation in the reformed intermediate groupings, resulting in the decay of the narcism of the minor differences. This in its turn has resulted in two fissions, ecclesiastical pluralism, and unchurching. Yet, the unrest is far from over, rumours of new fissions are rampant, and evangelicalization and pluralism can be observed. Apart from the description of the processes, theoretical insights are used to analyze these processes, their causes and consequences.

1. Inleiding en probleemstelling

De *Gereformeerde Kerken (Vrijgemaakt)*; afk.: GKV), eens een bolwerk van waarlijk gereformeerde orthodoxie en orthopraxie zijn een pluralistische kerk geworden, met veel 'verontruste' leden. De opvattingen over de zondagsrust, huwelijk en echtscheiding, handhaving van de kerkelijke tucht en toelating tot het avondmaal, de plaats van geestesgaven (spreken in tongen, zegening en gebedsgenezing), en de liturgie lopen er uiteen. Waarneembaar is een toenemende evangelikalisering, *i.e.* de opvatting dat er redding is voor allen die Jezus Christus als verlosser aanvaarden (zie Hak 2006), die dus niet gereformeerd is. Verder is er sprake van teruglopende kerkgang en een stijgend aantal kerkverlaters. In het *Reformatorisch Dagblad* (afk.: RD) eind 2004 stelt de vrijgemaakte predikant ds Storm:

* Eerdere versies werden gepresenteerd op het symposium *Religie: vloeibaar en vast*, 11 mei 2007 in Tilburg en op de *Annual meeting* van de *Association for the Sociology of Religion* (ASR), New York, 9-12 augustus 2007.

** Durk Hak is als docent verbonden aan de Stichting Pedagogische Opleidingen en de Seniorenacademie, beide te Groningen

Waar we altijd zo beducht voor waren, zien we nu gebeuren. Er heerst verwarring en matheid. Voor veel kerkleden is dat een verbijsterende ervaring. En toch laten we het zo maar over ons heen komen. De ene gemeente doet dit, de andere dat. De ene predikant waarschuwt voor een nadruk op het werk van de Heilige Geest zoals je die aantreft bij de pinksterbeweging; een andere predikant verlangt hier juist naar. Of spreekt zelf in tongentaal. Er is sprake van een groeiend independentisme: Als ik vind dat iets plaatselijk moet kunnen, gebeurt dat ook, wat de kerkelijke afspraken ook zijn (RD 14/10-04).

Riep ds Storm op om in de GKV te blijven, een jaar eerder had een andere groep verontrusten, zich afgescheiden, en, na jaren van dissidentie, in 2004 een nieuw (mini-kerkgenootschap, de *Gereformeerde Kerken Hersteld* (afk.: GKH) gevormd. Ruim de helft van de 2250 leden die zich aan de GKV had onttrokken, was overgegaan naar de GKH (*Handboek* 2005). Tenslotte wordt heel de kerk bezig gehouden door de ogenschijnlijk lokale kwestie Kampen-Noord, waar een predikant gesteund door een deel van de kerkenraad buiten de kerkorde kerkdiensten houdt. In 2008 zal de synode beslissen in deze zaak die voor een relatieve buitenstaander alleen maar verliezers kent. Bij de mobilisering van de verschillende kampen speelt het internet als discussieforum een niet onbelangrijke rol. Om enkele te noemen: www.eeninwaarheid.nl; www.95stellingen.nl; www.gereformeerdbleiven.nl; www.rondschrift.nl; en het discussieforum op www.gkv.nl. Werkgroepen: De Vijfhoek; LWVKO. Ook is er nog een (niet-bestaande website) van een lid dat ontevreden is over de vele websites van verontrusten: www.tevredengereformeerd.nl.

Verontrusting, conflicten en scheuringen 'horen' historisch gezien bij kerken. De vraag is niet zozeer wat hiervan de oorzaak is, maar veeleer waarom verontrusting en conflicten, met in 2004 een scheuring, zich juist in de afgelopen jaren manifesteerden in de GKV. Dit brengt ons tot de formulering van de probleemstelling. De vraag luidt: *hoe vallen de huidige verontrusting, conflicten en de scheuring van 2004 in de GKV te verklaren?* Om deze verklaringsvraag te beantwoorden wordt in paragraaf 2 het theoretische kader geschetst waarbij een aantal verwachtingen wordt geformuleerd. Dit kader dient als leidraad bij de beschrijving van de ontwikkelingen in de GKV in de paragrafen 3 en 4. De bijdrage wordt besloten met de *Conclusie en discussie*,

2. Cohesie, rationalisering en status

Kerken vormen in de bewoordingen van Durkheim intermediaire groepen waarin de leden worden gesocialiseerd en geëncultuurd tot goede kerkleden. De leden houden zich beter aan de opvattingen en praktijken naarmate ze beter zijn geïntegreerd, met als resultaat meer samenhang wanneer de

normen, waarden en praktijken worden gedeeld. (vgl. Ultee, Arts & Flap 2003, hoofdstuk 5). Afgescheiden kerken onderscheiden zich in eerste aanleg *qua* normen, waarden en praktijken nauwelijks van de kerk waaruit ze zijn vertrokken. Kleine verschillen met de nauw verwante kerk(en) zullen worden uitvergroot en benadrukt om hun bestaansrecht te bewijzen. De eigen kerk, de leden, en de opvattingen en gedragspatronen die slechts in geringe mate verschillen van de kerk waaruit ze voort zijn gekomen worden als *beter* beschouwd. We spreken dan wel van het narcisme van de kleine verschillen. Deze door Freud veralgemeniseerde notie wordt niet alleen een belangrijk onderdeel van de identiteit van de afgesplitste kerk(leden), maar vormt ook een onderdeel van de opvattingen. Dit leidt tot de verwachting dat 1) *in afgescheiden kerken het narcisme van de kleine verschillen een integrerend onderdeel vormt van de kerkelijke normen, waarden en praktijken.*

Kerken controleren als andere intermediaire groepen de naleving van de geboden, en ze doen dat sterker naarmate ze strenger in de leer zijn. Naarmate kerken strenger zijn, worden overtreders eerder en zwaarder bestraft. Dit zal in het bijzonder die leden gelden die het narcisme van de kleine verschillen ter discussie stellen, omdat die de bestaansgrond van de kerk bedreigen. De mate waarin sancties worden toegepast, heeft hiernaast te maken met de aantallen dissidenten: des te kleiner hun aantal, des te gemakkelijker is het om hen eerder en strenger te bestraffen. De kerkleiding beschikt over een breed scala van maatregelen met als uiterste middel het afnemen van het lidmaatschap. We verwachten dat 2) *leden van strenge kerken die de narcistische normen, waarden en praktijken ter discussie stellen en/of hiervan afwijken, streng bestraft zullen worden; en in uiterste instantie uit de kerk zullen worden gezet.*

In samenlevingen hebben zich een aantal rationaliseringsprocessen voorgedaan. In de westerse samenleving is op individueel niveau 'geïnstitutionaliseerd individualisme' (Parsons 1968) het resultaat. Met als gevolg voor de kerken dat mensen normen, waarden en praktijken zoeken die bij hen passen in open organisaties met weinig of geen controle (Bellah 1976; Hak 2006; Hellemans 2007). Geïnstitutionaliseerd individualisme houdt ook een afname van de naleving van de gedeelde godsdienstige waarden en normen en praktijken in, *i.c.* afnemende kerkgang, die tot het opzeggen van het lidmaatschap kan leiden (Hak 2006). De toename van verschillende kerkgevoelens blijkt al tot minder cohesie, *i.e.* toename van de onkerkelijkheid (Hak & Sanders 1996) te leiden. Ook strikte kerken kennen de gevolgen van rationalisering, zij het met vertraging. Dit betekent dat de intermediaire normen en waarden, en praktijken, waaronder ook de narcistische, een minder strikt karakter krijgen en dat leden met andere opvattingen ruimte nemen. We verwachten dat 3) *ook in strenge kerken de kerkelijke en/of godsdiensti-*

ge normen, waarden en praktijken op den duur een pluriform karakter zullen aannemen.

Snelle verandering van de cultuur, *i.c.* van de normen, waarden en praktijken, doet de samenleving splijten in groepen die deze verandering omhelzen en anderen die het oude vertrouwde willen behouden (Sierksma 1961). Ook in kerken die snelle veranderingsprocessen doormaken zullen naast 'het brede midden' progressieven en conservatieven of 'reformerenden' (Hak 2006) ontstaan. De verschillende facties zullen zich organiseren, waarbij onderling contact van groot belang is. Om dat met succes te kunnen doen, is behalve het kunnen beschikken over media ook 'sociaal kapitaal' nodig (Coleman 1990), zoals het elkaar regelmatig ontmoeten om te overleggen. Bovendien zullen facties openbare bijeenkomsten organiseren om medestanders te winnen en de confrontatie met de andere kerkleden zoeken. We kunnen verwachten dat bij uitblijven van succes – gezien de aard van deze factie – 4) *de 'reformerende' factie de kerk zal verlaten om als een zelfstandig kerkgenootschap verder te gaan.*

Wie zullen zich opwerpen als leiders van de groeperingen? Mensen hebben behoefte aan fysiek welzijn en sociale waardering. Mensen zoeken status, positief affect, en ze willen het ook goed doen in de ogen van anderen die er toe doen, ze zoeken gedragsbevestiging (Hak 1998; 2007b). Mensen opereren binnen een bepaalde sociaal-culturele context, die hun afwegingen om welke doelen na te streven, structureert en beperkt. In het bijzonder de behoefte aan status zullen in deze conflicten een rol spelen. Minderheidsfacties in conflicten worden in de regel geleid door lieden die naar lokale en/of bovenlokale status in de kerk streven (Hak 1992; 2007a). We verwachten dat 5) *de leiders van facties, en c.q. leiders die met hun achterban een nieuwe kerk stichten meer kerkelijke status wensen.*

Tot zover de theoretische bespiegelingen. In de volgende paragraaf wordt nader ingegaan op het ontstaan van narcisme van de kleine verschillen in de GKV, en het conflict dat ontstond toen daar in de jaren negentienzestig kritiek op kwam. Dit conflict leidde uiteindelijk tot het ontstaan van de *Nederlands Gereformeerde Kerken* (NGK).

3. De GKV, het narcisme van de kleine verschillen, en de NGK

3.1 *De bouw van een bastion*

Vanaf 1942 werd door theologen in de *Gereformeerde Kerken in Nederland* (GKN) getwist over de betekenis van doop en het genadeverbond. Was de doop het hele leven lang geldig of alleen zolang de dopeling geloofde? Daarbij kwam ook nog de kwestie over het gezag van de synode: in hoeverre mag de 'meerdere vergadering', *i.c.* de synode, besluiten die door de 'mindere

vergadering', *i.c.* de plaatselijke gemeente, zijn genomen en die niet het kerkverband raken, schorsen? Waar sommige gereformeerden in het verzet zaten, voerden anderen een 'geestelijke strijd' op leven en dood. De GKN vormden (toen nog) een strikt kerkgenootschap, en de leider van de oppositie, prof. dr Klaas Schilder (1890-1952), werd medio 1944 ontslagen als hoogleraar en uit het predikantsambt ontzet.

Met de *Acte van vrijmaking of wederkeer* op 11 augustus 1944 in Den Haag was er feitelijk sprake van een scheuring. Samen met Schilder vertrokken in de donkerste jaren van WO II 90.000 kerkleden om een nieuw kerkgenootschap te vormen dat zich GKN bleef noemen. Buitenstaanders voegden er 'onderhoudende Artikel 31 (van de Kerkorde) of kortweg art. 31 aan toe; terwijl de GKN de toevoeging 'synodaal' kreeg. Allengs verdween het toevoegsel art. 31 en werd het vervangen door *vrijgemaakt* (Van Eijnatten & Van Lieburg 2005; Selderhuis 2006; Te Velde & Werkman 2007).

De vrijgemaakten beschouwden zich als de gereformeerden *par excellencē*, en ze tooiden zich dan ook met het predicaat gereformeerd zonder de toevoeging vrijgemaakt. In de jaren negentig nog moesten vlak voor de promotie aan de RUG titel en inhoud van een proefschrift worden aangepast omdat de vrijgemaakte promovendus de vrijgemaakt gereformeerden als de gereformeerden opvoerde. L'histoire se répète: nieuwe vrijgemaakten claimden anno 2006 de naam Gereformeerde Kerken in Nederland. Zij vinden zichzelf de echte gereformeerden, en de naam zou vacant zijn geraakt toen de GKN in 2004 opgingen in de PKN.

De vrijgemaakten hingen de zogenoemde antithese aan: de ware kerk tegenover de valse, en vonden zichzelf uiteraard de ware kerk. (In mijn schooltijd wisten vrijgemaakte medescholieren heel zeker dat mocht Jezus op aarde terug keren en Nederland aan doen, hij vanzelfsprekend zich bij hun kerk zou vervoegen). Ze bleven net als de GKN waaruit ze voortgekomen waren een strikt kerkgenootschap waarin het narcisme van de kleine verschillen een belangrijke plaats innam. In hoog tempo werden 'eigen' organisaties gevormd. Behalve de gebruikelijke parakerkelijke instituties als jeugdverenigingen, mannen- en vrouwenverenigingen, zangkoren, enz. werden ook eigen 'gereformeerde' scholen en 'gereformeerde' hulp- en zorginstellingen opgericht. Ze richtten een eigen politieke partij en krant op: in 1948 de kerkgebonden partij, het *Gereformeerd Politiek Verbond* (GPV) en het *Nederlands Dagblad*, opgericht in 1944 als illegaal blad onder de naam *Reformatiestemmen*, later *Gereformeerd Gezinsblad*, dat gold als spreekbuis van de kerk. Kortom, de vrijgemaakten vormden een aan de kerk gelieerde gulzige gereformeerde minizuil, met een grote organisatiegraad, vullingsgraad en overkoepelingsgraad (Kruijt & Goddijn 1968; Hak 2001). Ook hierdoor kon relatief gemakkelijk een isolationistische koers worden gevoerd, en werden de onderlinge vrijgemaakte relaties eens te meer versterkt.

Pieter Jongeling (1909-1985) die de functie van hoofdredacteur van het *Nederlands Dagblad* jarenlang combineerde met die van leider van het GPV, en niet Schilder, zou met name verantwoordelijk zijn geweest voor de specifieke trekken van het vrijgemaakte gereformeerdendom. Schilder zou wel *'een brede gereformeerde kerk, waarin plaats was voor iedereen die Schrift en gereformeerde belijdenis onderschreef'* hebben gewenst. Hem valt misschien te verwijten dat hij niet beter leiding gaf en daarmee anderen ruimte te over gaf (Te Velde & Werkman 2007). De opvattingen van Jongeling c.s. werden de dominante:

'de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) vormen de ware kerk, en moeten mede daarom streven naar eigen organisaties, de zogenaamde 'doorgaande reformatie' (...) Zij (Jongeling c.s.; DH) zouden al in 1945 en 1946 in De Vrije Kerk het idee van de 'ware kerk' hebben uitgedragen. (Symposium Theologische Universiteit (vrijgemaakt) in Kampen 17/03-05, in ND 18/03-05).

De antithese gold daarnaast ook de (Nederlandse) samenleving als geheel, en in het bijzonder de politiek. De jonge GKV keerde zich tegen de naoorlogse 'doorbraak', en was fel in de 'princiële' afwijzing van onder meer de verzorgingsstaat. Het was opvallend dat de kritiek zich niet zozeer tegen de onderdelen waaruit die verzorgingsstaat zou bestaan richtte, maar de *fundamenten* werden afgewezen (Te Velde & Werkman 2007). De vrijgemaakte mentaliteit was een 'fundamentalistische' geworden, en de vrijgemaakten raakten in een mentaal isolement. Van der Wal constateert dat het naoorlogse verzet tegen de overheid en de verzorgingsstaat trekken kreeg van de strijd tegen het Beest uit Openbaringen 13:

Veel vrijgemaakte auteurs waren dus van mening dat er binnen de samenleving een strijd aan de gang was tussen twee gemeenschappen. De valse, anti-christelijke gemeenschap die de overheid met de verzorgingsstaat probeerde te stichten en de ware gemeenschap, koinonia, van de kerk. Dit denken in twee gemeenschappen kreeg door een bepaalde visie op Openbaringen 13 een opvallend apocalyptisch trekje (Van der Wal, in: Te Velde & Werkman 2007, 105).

Dit eindtijddenken bij de vrijgemaakten gaf nog eens een forse impuls aan het idee van de exclusiviteit van hun kerk en paraorganisaties. Het versterkte het vijandbeeld ten opzichte van de andersdenkenden, als ook het isolement waarin ze kwamen te verkeren met een fundamentalistisch verzet tegen de 'neutrale' overheid, wat ondermeer tot uitdrukking kwam in de afwijzing van de AOW.

3.2 *Scheuren in het bastion*

Sommige historici stellen wel de ‘lange negentiende eeuw’ tot de jaren dertig van de vorige eeuw heeft geduurd. Voor de vrijgemaakten geldt dat zij pas in de jaren zestig in de twintigste eeuw zijn aanbeland (Van der Woude, in: Te Velde & Werkman 2007). Als gevolg van de rationaliseringsprocessen ontstond medio jaren 1960 in de GKV een discussie over de aard van de vrijmaking. Vrijgemaakten zagen die nog als een gevolg van goddelijke interventie, die op een lijn stond met de hervorming in de 16^e eeuw, de Afscheiding van 1834, de Doleantie van 1886 en de Vereniging van 1892. Een enkeling vond dat dit in mindere mate of niet het geval was: ds A. van der Ziel ging in de jaren zestig van de vorige eeuw gesprekken aan met leden van de GKN. De GKV waren in meerderheid nog steeds een strikte kerk waarin het ter discussie stellen van het narcisme van de kleine verschillen als vloeken in de kerk werd beschouwd. Wat kon worden verwacht gebeurde: hij werd in 1964 geschorst en uiteindelijk afgezet als predikant.

Met een aantal gelijkgestemden begon ds Van der Ziel een noodgemeente in Groningen: de *Tehuis-gemeente*. Ze kregen ook in den lande medestanders. Op 31 oktober 1966 kwam er een *Open Brief*, opgesteld door ds. B.J.F. Schoep en mee ondertekend door 25 vooraanstaande vrijgemaakten. Hierin werd betwijfeld of de vrijmaking wel als kerkreformatie moest worden gezien, en of de vrijgemaakten er niet al te exclusieve opvattingen op na hielden. De (Groninger) dissidenten werden opgeroepen om de GKV niet te verlaten. Toch werden de dissidenten, via ‘het bewandelen van de kerkelijke weg’ – deze term valt ook regelmatig bij de ‘nieuwe vrijgemaakten’ te beluisteren, en betekent niets anders dan volgens de procedurele regels van de kerkorde handelen – door de leiding van de GKV uiteindelijk buiten het kerkverband gezet. Predikanten al dan niet met (delen van) de gemeente werden gedwongen de kerk te verlaten. Ze werden aanvankelijk ‘buitenverbanders’ genoemd, en uiteindelijk vormden ze de *Nederlands Gereformeerde Kerk* (NGK) met momenteel zo’n 30.000 leden.

4. Rationalisering en verontrusting: de GKH en Kampen-Noord

4.1 *Rationalisering en Reformanda*

Anno 2000 is Schilders gedachtegoed nog wel van betekenis, en ook het idee van de doorgaande reformatie wordt door sommigen levendig gehouden. Het idee van de enige waarlijk christelijke kerk in Nederland is opgegeven. De verhoudingen tussen De GKV en de NGK zijn wat genormaliseerd. Zo verscheen vorig jaar, naar aanleiding van ‘veertig jaar *Open Brief*’ een gezamenlijk themanummer van het vrijgemaakte weekblad *De Reformatie* en het Nederlands gereformeerde orgaan *Ophouw*. Op 26 maart 2007 viel in het *RD*

te lezen dat er sprake zou zijn van een toenemend vertrouwen tussen beide groeperingen. 'En dat komt niet omdat we elkaar, bijvoorbeeld, toch wel liggen omdat we uiteindelijk allemaal vrijgemaakt zijn (...) 'Wel omdat we elkaar erkennen als broeders en zusters in de Heer.' Eerder, in 1992, was het *Nederlands Dagblad* opengesteld voor redacteurs die niet vrijgemaakt waren en kreeg de krant een 'christelijke' grondslag. De GPV was een samenwerkingsverband aangegaan met de in 1975 opgerichte *Reformatorisch Politieke Federatie* (RPF). Sinds 2001 trokken ze samen op in de kamer, en in 2003 werd het GPV opgeheven. Beide gingen op in de *ChristenUnie*.

Ook in de GKV zijn de luiken open gegooid. Toch vallen ook nu nog geluiden tegen plaatselijke samenwerking met Nederlands Gereformeerde kerken en de Christelijk Gereformeerde kerken te beluisteren. Het zou vervaging van de kerkgrenzen in de hand werken. De PKN is (nog?) niet in beeld. Geheel volgens de verwachting ontstond tegen de achtergrond van een snel veranderende GKV een defensieve 'reformerende' factie. Op 13 april 1991 werd in Zwolle *Reformanda* opgericht met ruim 300 leden. Drijvende kracht hierachter was de bejaarde emeritus predikant dr P. van Gurp. De naam was afgeleid van het devies '*ecclesia reformata semper reformanda*', i.e. 'de kerk die gereformeerd is, moet steeds weer gereformeerd worden'. *Reformanda* beschikte over een eigen blad, waarin Van Gurp ook een hoofdrol speelde. De leden verzetten zich tegen de 'secularisering' van de vrijgemaakten, en spraken daarbij vaak van het verval van de kerk. In 1999 werd op de synode van Leusden (van de GKV) besloten dat er 'bijzondere diensten' konden worden gehouden, en dat betekende aldus deze verontrusten dat de prediking niet meer centraal zouden staan in de GKV. Het resultaat was uiteindelijk afscheiding en oprichting van GKH. In 2004 vertrokken behalve de 'nieuwe vrijgemaakten' leden naar evangelikale gemeenten, terwijl bijna 300 onkerkelijk werden (www.handboekgkv.nl; *Handboek* 2005). In 2005 bedroeg de kerkverlating bijna 1750 leden, dit op een totaal van ruim 125.000 leden. Een klein deel was afgesneden, maar de meerderheid was met *Reformanda* meegegaan en naar de GKH vertrokken (www.handboekgkv.nl; *Handboek* 2006). In 2006 onttrokken 328 zich, waarvan 99 naar de GKH waren gegaan; opnieuw werd de trek naar evangelikale groepen gemeld (www.handboekgkv.nl; *Handboek* 2007).

In februari 2003 verscheen de *Oproep tot Reformatie* door veertig vrijgemaakten die opriepen om bij de kerkenraad tegen de synodebesluiten te protesteren, en zich aan te sluiten bij deze oproep: de GKV waren een valse kerk geworden. Het *Nederlands Dagblad* meldde op 12/02-03 dat de oudvoorzitter van *Reformanda*, W.G.J. Basoki, enigszins was verrast door deze oproep. Hij vermoedde dat dit kwam, omdat '*men van mij weet dat ik genuanceerder over bepaalde ontwikkelingen denk.*' De voorstanders van de 'vernieuwde reformatie' werden door de tegenstanders als oude mannen die de kerk-

scheuring van 1944 nog hebben meegemaakt, neergezet. Onder hen bevond zich geen enkele dienstdoende predikant: *“De oud voorzitter van de synode van Zuidhorn dr. E.A. de Boer: ‘Je merkt aan het hele stuk dat ze een scheuring als mogelijke uitkomst beschouwen. Maar ik verwacht niet dat zij de kerkenraden meekrijgen’”* (IKON 13/02-2003). Dit klopte gedeeltelijk. Begin 2007 telden de GKH nog geen 1500 leden, dat wil zeggen minder dan 1,5 procent van het ledental van de GKV, en zeven gemeenten; terwijl op twaalf plaatsen zondagse diensten werden belegd (www.gereformeerd.info). Ze kennen op dit moment behalve ds Van Gurp nog een voorganger: dr. S. de Marie, een medisch specialist aan wie inmiddels predikantsrechten zijn verleend.

Reformanda had zijn nut bewezen: *‘En in deze nieuwe situatie hebben wij ons genoodzaakt gezien om het doel en de functie van de vereniging Reformanda opnieuw te beoordelen’*, aldus De Marie. Verder stelde hij

‘Er is na de nieuwe vrijmaking eindelijk weer eenheid binnen de Gereformeerde Kerken. Dat is echt een eenheid in de waarheid. Die eenheid moet worden bevorderd. Maar die eenheid moeten wij dus niet (ongewild) in de weg gaan staan. Door een vereniging in stand te houden, zodat er kerkleden zijn die wél en kerkleden die géén lid zijn van Reformanda. Nu er in de Gereformeerde Kerken geen verontrusting meer is, moet er geen vereniging meer zijn. Want dat werkt scheiding binnen de kerken in de hand.’ (RD 18/04-05)

De vereniging werd in april 2005 opgeheven, en het blad ging als het officiële orgaan van de nieuwe kerk als *De Bazuin* verder. Een tweede reden om de vereniging op te heffen was het feit dat niet alle *Reformanda*-leden over waren gegaan naar de GKH. Een ‘interkerkelijke’ vereniging zou uit den boze zijn.

De GKH koestert als nieuw afgescheiden groep niet alleen het antithetische gedachtegoed, maar wil ook een strikte kerk zijn: *‘De kerk behoort streng, dogmatisch en belijnd te zijn, de kleine aantallen vormen geen reden om je te schamen, en scherpstijperij is een deugd’*, aldus De Marie (ND 16/07-06). Ze wensen ook geen contacten met de GKV (ND 26/05-06). Omgekeerd geldt dit ook: *‘(...) de vrijgemaakt gereformeerde synodevoorzitter ds. P. Niemeijer: “Deze broeders en zusters hebben het kerkverband verlaten. Ze hebben de tempel van God geschonden.”’* (ND 14/10-05). Verder willen de GKH alle synodebesluiten vanaf de generale synode van Leeuwarden (1990) opnieuw bezien, omdat vanaf toen *‘de deformatie in de kerken begon door te werken.’*

Ondanks de stelling van De Marie dat er nu weer eenheid zou heersen, is het bij de hersteld gereformeerden niet alles pais en vree. *‘Bij deze nieuwe vrijmaking zijn meer strijders dan vredestichters overgegaan en het zal daarom - evenals in de periode 1834-1860 - nog even duren voordat allerlei scheidlijnen zijn uitgekristalliseerd’* stond te lezen op de website www.gereformeerd.info (januari

2007).¹ De constatering doelde ook op een al sedert 2005 sluimerend conflict tussen de gemeente in Zwijndrecht en die van Berkel en Rodenrijs/Bergschenhoek. De gemeente van Zwijndrecht wil zelfstandig zijn en niet onder het gezag van de kerkenraad van Berkel en Rodenrijs/Bergschenhoek vallen. De gemeente in Zwijndrecht maakt dan ook geen deel meer uit van het kerkverband (ND14/12-06; RD 14/12-06). Begin april 2007 is er nog een oproep gedaan om zich alsnog te scharen onder dit kerkelijke gezag. Hierbij werden bewoordingen als 'de herderlijke zorg van Christus zelf' die op het spel zou staan, niet geschuwd (ND 06/04-07).

4.2 Kampen-Noord

Het conflict in Kampen begon in 2001 met een kritische bespreking in het kerkblad van de preek van een van de Kamper predikanten, ds Hoogendoorn. De situatie escaleerde zodanig dat de predikant werd beschuldigd van scheurmakerij en een preekverbod opgelegd kreeg. Ds Hoogendoorn, die met acht leden van de kerkenraad indertijd had geweigerd terug te treden, was sinds 3 oktober 2004 met een deel van de gemeente Kampen-Noord kerkdiensten gaan houden onder de naam Ichthus-gemeente. Deze gemeente zou zo'n 140 leden tellen.

De kerkenraad zou spijt moeten betuigen en de dominee weer op de kansel moeten toelaten, volgens de classis. Dan zou kunnen worden gekeken of een herstel van de vroegere situatie mogelijk was, dan wel dat de predikant 'losgemaakt zou moeten worden van zijn gemeente'. In september 2005 besliste de *Generale synode* (GS) van de GKV dat de classis Kampen de predikant en een deel van de kerkenraad van Kampen-Noord inderdaad had mogen schorsen. De *Ichthus-gemeente* ging in beroep tegen dit besluit en wilde dat de *Particuliere synode* (PS) het zou herzien. De PS wees op 9 februari met algemene stemmen dit beroep af. Hierop ging de Ichthus-gemeente weer in beroep bij de GS. Deze velde als oordeel 'dat de PS aan „een paar elementaire rechtsregels voor besluitvorming in deze zaak” niet heeft voldaan (...) 'Om die reden kan de uitspraak van de appèlinstantie die de PS was, niet in stand blijven' (RD 03/10-05).

In het ND (10/02-05) werd de situatie als volgt beschreven:

Een commissie van de synode presenteerde gisteren een rapport waaruit bleek dat volgens ds. Hoogendoorn en de zijnen 'niet het persoonlijk functioneren van de predikant oorzaak is van de problemen, maar visieverschillen op het betrekken van Gods Woord en de belijdenis op de gelovige in zijn concrete situatie'. Daarbij ging het om zaken als het jeugdbeleid, de prediking, het vieren van het avondmaal bij andere kerkgenootschappen en de bediening van de kerkelijke tucht. Daartegenover stelde de meerderheid van de kerkenraad dat er wel verschillen van inzicht waren maar dat er nooit sprake was van een han-

delen tegen Schrift en belijdenis. Volgens hen ontbrak het aan vertrouwen tussen de predikant en de meerderheid van de kerkenraad. De commissie concludeerde bij monde van mr. D. Veurink dat Hoogendoorn diverse malen gesprekken over zijn functioneren uit de weg ging. 'Het is voor ons onbegrijpelijk dat iemand die naar eigen zeggen puur het heil van de gemeente op het oog heeft, zich zo sterk profileert en voortdurend de indruk wekt vooral zichzelf te willen handhaven'. Overigens ging (...) de kerkenraad ook niet vrijuit. Er was soms sprake van 'niet meer echt luisteren en gebrek aan acceptatie van de predikant', maar de kerkenraad had ook krachtiger kunnen ingrijpen bij 'weigerachtige gedragingen van de predikant'.

In 2006 werd ds Hoogendoorn afgezet als predikant. Eerder was al geprobeerd om per 14 april 2005 de predikant niet meer te betalen en waren ook stappen gezet om de pastorie te laten ontruimen (ND 23/03-05). De GS van 2008 zou het besluit van de schorsing opnieuw bezien op verzoek van de Ichthus-gemeente (ND 27/12-05). Hierop is door verschillende classes gereageerd in die zin dat ze hebben gevraagd om die synode te vervroegen (RD 28/03-07). Begin mei is besloten dat er geen vervroegde synode komt, en het conflict zal dan ook niet eerder dan volgend jaar definitief worden beslecht. Ondertussen is door een commissie vastgesteld dat niet het gehele achterstallige salaris aan de predikant behoeft te worden betaald, waarop begin juni 2007 de burgerlijke rechter opnieuw is ingeschakeld. Kortom het conflict woekert voort. Waar de 'gevestigden' vooral spreken van 'verstoorde verhoudingen voeren de 'buitenstaanders' leergeschillen als bron van het conflict aan.

Conclusie en discussie

Om de probleemstelling te beantwoorden werd gebruik gemaakt van Durkheims opvattingen over integratie in intermediaire groeperingen en cohesie of integratie, van de notie van het narcisme van de kleine verschillen, en zijn verval. Hierbij kwamen de ideeën van Sierksma over snelle cultuurverandering die Hak voor kerken in verandering had toegepast, waarbij naast het brede midden twee groepen, 'reformerenden' of traditionalisten en progressieven werden onderscheiden. Tenslotte werd gebruik gemaakt van de opvattingen van Hak die bij kerkscheuringen de jacht op meer status waarnam.

In de *Inleiding* werd de vraag gesteld '*hoe vallen de huidige verontrusting, conflicten en de scheuring van 2004 in de GKV te verklaren?*' Daartoe werden een aantal verwachtingen geformuleerd. De eerste verwachting luidde: dat *in afgescheiden kerken het narcisme van de kleine verschillen een integrerend onderdeel vormt van de kerkelijke normen, waarden en praktijken*. In paragraaf 3.1 is

beschreven hoe het narcisme van de kleine verschillen zijn intrede deed in de GKV en ondermeer door het ijveren van Jongeling werd versterkt. De leiding en leden van de GKV zetten zich af tegen de GKN, van wie ze qua belijdenis(geschriften) niet of nauwelijks verschilden. Kleine verschillen ten opzichte van het kerkgenootschap waaruit ze waren voortgekomen, werden op een zodanige manier uitvergroot dat ze van bijna gelijkgestemden een vijand maakten. Zo werd de groepsidentiteit gevormd en de groepscohesie versterkt.

De GKV vormden in de jaren 1960 nog steeds een geïsoleerd en strikt kerkgenootschap waarin zeker geen plaats was voor discussie over de 'narcistische' normen, waarden en praktijken. Dit merkten een aantal prominenten toen ze aspecten ervan ter discussie wilden stellen: ze konden hun biezen pakken. Ketters werden geheel volgens de uitgesproken verwachtingen buiten de kerk gezet. Daarmee is steun gevonden voor de verwachting dat *leden van strenge kerken die de 'narcistische' normen, waarden en praktijken ter discussie stellen en/of hiervan afwijken bestraft zullen worden; en in uiterste instantie uit de kerk zullen worden gezet*. Terzijde, er is niet nagegaan of dit narcisme van de kleine verschillen ook in de GKN een rol heeft gespeeld bij het conflict met Schilder c.s. Het lijkt me niet onmogelijk.

De volgende verwachting luidde dat *ook in strenge kerken de kerkelijke en/of godsdienstige normen, waarden en praktijken op den duur een pluriform karakter zullen aannemen*. Weliswaar hadden de GKV de deur lang weten te sluiten voor de 'modernisering'. Dissidenten werden in de jaren 1960 met succes verbannen. Maar toen eenmaal de deuren voor vernieuwing waren opengezet eind jaren 1980, voltrokken de ontwikkelingen zich in hoog tempo. Er ontstond een 'reformerende' factie, *Reformanda*, die een tiental jaren heeft gepoogd de GKV te 'reformereren'. Zonder veel succes. Waar de reactie van de meerderheid van de GKV-leden als 'progressief' moet worden beschouwd, vormen de nieuwe vrijgemaakten een 'reformerende' of defensieve reactie. Ze willen het aloude, waarlijk gereformeerde leven handhaven of waar dat teloor is gegaan terugbrengen. Overigens, deze rationaliseringsprocessen waren eerder ook bij de vroegere GKN waarneembaar. In de GKN was ook sprake van kerkverlating, verontrusting over de opvattingen, en vertrek naar andere kerkelijke groepen, maar tot afsplitsingen is het niet gekomen. De GKN maakten volgens de kenner van het gereformeedendom een 'stille revolutie' (Dekker 1992) door. Pas toen de PKN in 2004 werd beklonken ontstonden de Voortgezette Gereformeerde Kerken (Hak 2007a). Geheel volgens de verwachting *dat gezien de aard van de 'reformerende' factie de 'reformerende' factie de kerk zal verlaten om als een zelfstandig kerkgenootschap verder te gaan* besloot *Reformanda* in 2004 uit de GKV te vertrekken en een eigen kerk te stichten. Ook het conflict in Kampen-Noord moet worden begrepen vanuit plaatselijk verzet tegen de pluriformiteit in de GKV (naast dat

van een kleine groep van in de GKV achtergebleven verontrusten rond *Eenheid in waarheid*.

In de GKV speelt het idee van 'de doorgaande reformatie' nog steeds een belangrijke rol. Hier komt bij dat de oudere kerkleden nog weet hebben van oudere conflicten, het ontstaan, dan wel de scheuring in 1944 nog hebben meegemaakt en daarnaast ook in 1967 een groep hebben zien vertrekken. Beide factoren maken dat een scheuring minder 'kostbaar' is. Tenslotte is er de opvatting van 'het volgen van de kerkelijke weg': ter oplossing van de conflicten die de kerk en de kerkleden raakten, pogen de vrijgemaakten strikt kerkjuridisch met elkaar om te gaan. Deze manier van intermenselijke omgang heeft er niet alleen toe geleid dat hen het predicaat van 'hete hoofden en koude harten' werd opgeplakt, maar ook dat de ogenschijnlijke objectieve juridische omgang in conflicten, *sine ira et studio*, de kosten laag zijn omdat de menselijke factor uit het oog wordt verloren.

We komen bij de laatste verwachting: *de leiders van facties en c.q. leiders die met hun achterban een nieuwe kerk stichten, wensen meer kerkelijke status*. De dissidente factie rond *Reformanda* kon succesvol opereren omdat ze in de loop der tijd sterke onderlinge relaties met een centrale bundeling hadden opgebouwd alsook over communicatiemiddelen beschikten. De leider van de dissidenten was een *emeritus* predikant die na zijn emeritaat uit Australië naar Nederland was terug gekeerd. Als *expat* en als emeritus zonder gemeente stond hij aan de zijlijn. Hij wist zich in het middelpunt van de belangstelling te manoeuvreren door zijn dissidente houding en door een dissidente beweging te beginnen. Ook zijn opvolger, een medisch specialist, zag kans predikant en leider van een (mini-)kerkgenootschap te worden.²

Terwijl de scheuring en verontrusting verschijnselen zijn die zich binnen de gehele kerk afspelen (macrofenomenen) met verbindingen naar de samenleving als geheel zijn ze hier verklaard op het microniveau van individuele actoren die in het bijzonder naar *status* streven. Uiteraard zullen de dissidenten het argument van de zucht naar meer status verwerpen en er op wijzen dat ze een Gode welgevallig werk aan het doen zijn: ze wensen meer gedragsbevestiging (zie ook Hak 2006). De leiders en volgelingen van de verontrusten en/of afgescheiden groep willen het goed doen in de ogen van de relevante andere(n): mededissidenten, God en hun geweten. Hier wordt niet betwist dat deze behoefte (aan meer gedragsbevestiging) aanwezig is, wel dat die ondergeschikt lijkt aan de behoefte aan meer status. Immers, het gaat grotendeels om eng *kerkelijke* opvattingen, en niet noodzakelijkerwijs bijbelse opvattingen. Ook nu nog valt met enige regelmaat bij de huidige verontrusten te beluisteren dat het om de belijdenisgeschriften gaat, immers de bijbel is een multi-interpretabel geschrift volgens hen.

Strijd of disintegratie in de GKV komt nog niet heel sterk tot uitdrukking in de mate van ontkerkelijking. Van een massale ontkerkelijking die bijvoor-

beeld binnen de *Gereformeerde Kerken in Nederland* (GKN) na de jaren negentienzestig duidelijk zichtbaar werd, kan moeilijk worden gesproken. De *Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt)*; GKV) telden volgens het *Handboek 2006* ongeveer 126.000 leden, bijna 300 predikanten en 275 gemeenten. Uit de cijfers bleek opnieuw een lichte daling van het ledental die gedeeltelijk werd veroorzaakt door dalende geboortes. In de afgelopen tien jaar was het aantal *formele* kerkverlaters voorzichtig gegroeid, maar het ging niet om grote aantallen. In 2005 waren het 287, en tien jaar eerder 192 (*Handboek 2006*). We mogen aannemen, gegeven de geldigheid van Durkheims opvattingen en de historisch sociologische realiteit, dat deze aantallen de komende tijd een snelle stijging te zien zullen geven.

Noten

- ¹ Deze site verschaft informatie over de gang van zaken binnen de GKH.
- ² Schilder was de zoon van een weduwe die voor de theologische hoogleraren in Kampen moest wassen om te kunnen leven. In hoeverre dit zijn gedrag heeft beïnvloed bij de vrijmaking, is een vraag die niet gemakkelijk is te beantwoorden.

Literatuur

Websites

<http://www.gknh.nl> website van de gereformeerde kerken (hersteld)
<http://www.gereformeerd.info>
<http://www.gkv.nl> [gereformeerde kerken in Nederland (vrijg.)]
<http://www.handboekgkv.nl> [handboek van de gereformeerde kerken in Nederland (vrijg.)]
<http://www.eeninwaarheid.nl> website verontrusten binnen de gkv)
www95stellingen.nl

Nederlands dagblad (afk.: ND)

Reformatorsch Dagblad (afk. RD)

Trouw

Bellah, Robert N. (1976 [1970]),

Beyond belief. Essays on religion in a post-traditional world, New York, etc.: Harper & Row.

Bellah, Robert N. (1964),

Religious evolution, in: Robert N. Bellah 1976, 20-50.

Handboek van de gereformeerde kerken in Nederland, (2005), Bedum: Scholma.

- Handboek van de gereformeerde kerken in Nederland*, (2006), Op <http://www.handboekgkv.nl>.
- Dekker, G. (1992),
De stille revolutie. De ontwikkelingen van de gereformeerde kerken in Nederland tussen 1950 en 1990, Kampen: Kok.
- Coleman, James S. (1990),
Foundations of social theory, Cambridge (Mass.), etc.: The Belknap press of Harvard University Press.
- Eijnatten, Joris van, en Fred van Lieburg (2005),
Religiegeschiedenis, Hilversum: Verloren.
- Hak, Durk (1992),
 Kerksplitsing en de verwerving van status in een maritieme cultuur, in: *Sociologische Gids*, 92/4, 254 – 266.
- Hak, Durk (1998),
 Rational choice theory, in: William H. Swatos, Jr (ed.), *Encyclopedia of religion and society*, Walnut Creek, Ca: Altamira Press.
- Hak, Durk (2001),
Versäulung innerhalb der niederländischen Gesellschaft, in: Gebhard Moldenhauer/Jan Vis (Hrsg.), *Die Niederlande und Deutschland. Einander kennen und verstehen*, Münster: Waxmann Verlag, 63-76.
- Hak, Durk (2006),
 Het evangelikalisme als de toekomst van een ‘illusie’? Een evolutionistisch perspectief, in: *Religie en samenleving* 1/2, 95-109.
- Hak, Durk (2007a),
 Local knowledge and paradigms. Protestant church fusions and ruptures at the Dutch former island of Urk since 2004, in: Ophem, J.A.C van, and C.H.A. Verhaar (eds.), *On the mysteries of research. Essays in various fields of humaniora*, Ljouwert: Fryske Akademy, 233-248.
- Hak, Durk (2007b),
 Stark and Finke or Durkheim on conversion and (re-)affiliation. An outline of a structural functionalist rebuttal to Stark and Finke, in: *Social Compass* 54/2, 295-313.
- Hak, Durk (2007c),
 Het Efraïm Genootschap, welzijn en rationele keuze, in: *Psyche en Geloof*. (ter perse).
- Hak, Durk & Karin Sanders (1996),
 Kerkvorming en ontkerkelijkheid in de negentiende eeuw in Friesland, in: *Mens en Maatschappij* 96/3, 220-237.
- Hellemans, Staf (2007),
Het tijdperk van de wereldreligies. Religie in agrarische civilisaties en in moderne samenlevingen, Zoetermeer/Kapellen: Meinema/Pelckmans.

- Kruijt, J.P. & Walter Goddijn (1968),
Verzuiling en ontzuiling als sociologisch proces, in: A.J.N. den Hollander, E.W. Hofstee, J.A.A. van Doorn en E.V.W. Vercruyssen (red.), *Drift en Koers. Een halve eeuw sociale verandering in Nederland*, Assen: Van Gorcum, 227-265.
- Parsons, Talcott (1968),
Christianity, in: David L. Sills (ed.) *International Encyclopedia of the social sciences*, New York: The Macmillan Company & The Free Press.
- Sierksma, Fokke (1961),
Een nieuwe hemel en een nieuwe aarde. Messianistische en eschatologische bewegingen en voorstellingen bij primitieve volken, Den Haag, etc.: Mouton.
- Selderhuis, Herman J. (red.) (2006),
Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis. Kampen: Kok.
- Ultee, W.C., W. Arts, H. Flap (2003),
Sociologie. Vragen, Uitspraken, Bevindingen, Groningen: Martinus Nijhoff.
- Velde te, Mees & Hans Werkman (red.) (2007),
Vrijgemaakte Vreemdelingen. Visies uit de vroege jaren van het gereformeerd-vrijgemaakte leven (1944-1960) op kerk, staat, maatschappij, cultuur, gezin, Barneveld: Uitgeverij de Vuurbaak.

Boekbesprekingen

Robert B. Ekelund Jr., Robert F. Hébert, Robert D. Tollison (2006), *The marketplace of Christianity*, Cambridge (Ma)/Londen: MIT press, ISBN 0-262-05082, pp. 365, £19,95/\$29,95

Dat de studie van religie met economische modellen breder is dan de school van Stark, Iannaccone en Finke wordt in het verhitte debat vaak vergeten. Dit positieve, want niet-polemiserende boek van drie Amerikaanse economen (werkzaam op een kleine universiteit maar met imposante cv's) is daarom een welkome aanvulling op de beschikbare literatuur op het gebied van 'economics of religion'. Al eerder, in 1996, publiceerde Ekelund met anderen een lezenswaardig boek over de middeleeuwse kerk, waarin onder andere de uitvinding van het vagevuur werd neergezet als een succesvolle productinnovatie. Het centrale thema van dit boek is de ontwikkeling van de christelijke kerken van de Reformatie tot heden. Ze kijken daarbij, anders dan de rational-choice school, meer vanuit de kant van de vraag dan vanuit het aanbod. Vervolgens wordt gekeken hoe christelijke kerken onder de invloed van concurrentie met productdifferentiatie op deze veranderingen hebben gereageerd, en wat het effect daarvan is geweest. Daarbij staat in hun betoog niet zozeer winstmaximalisatie, maar nutsmaximalisatie, tevredenheid, centraal. De nuances die dit eerste inleidende hoofdstuk afsluiten, over mogelijkheid en onmogelijkheid van het gebruik van economische analyses bij de studie van religie, heb ik te vaak gehoord en beginnen me ondertussen te vervelen. In het tweede hoofdstuk wordt de geschiedenis van de economische studie van religie gepresenteerd, waarin rational choice als de sociologische variant een bescheiden rol krijgt toebedeeld. De opgestelde agenda van het vakgebied is erg mager en eerder een verdediging van de gehanteerde werkwijze.

In het derde hoofdstuk wordt de theorie uiteengezet. Voor een economische analyse zijn volgens de auteurs drie dingen van belang. Ten eerste de definitie van het product, in dit geval de vraag: wat is religie? Religie wordt gedefinieerd als een 'credence good', een 'geloofsgoed' dat informatie bevat die niet te verifiëren is. Deze definitie verschilt niet zoveel van de definitie in *A theory of religion* (Stark/Bainbridge). Interessant is dat de auteurs erop wijzen dat religie zowel kenmerken heeft van een publiek goed, als van een privaat goed en een 'club good'. Ten tweede moet de vraag van het product gedefinieerd worden. Dat wordt omschreven als de vraag naar de verzekering van eeuwige verlossing. Ten derde moet de manier van productie bepaald worden. Hier wijzen de auteurs op het kenmerk van religie als een Z-goed: een product dat wordt geproduceerd en tegelijkertijd geconsumeerd. De vraag naar deze goederen wordt volgens de economische theorie bepaald door de *full price* (geld en tijd) en een aantal culturele *shifters*. Op basis van deze uitgangspunten komen ze aan de ene kant tot interessante hypotheses,

bijvoorbeeld: religie wordt minder informeel, minder tijd-intensief en meer geld-intensief hoe verder de economische ontwikkeling is. Kan dit een verklaring zijn voor de spectaculaire opkomst van evangelicalen? Aan de andere kant bevat dit hoofdstuk rare opmerkingen zoals: "History tells us that when survival was most uncertain – as in primitive societies with low levels of science, education, and resources – the forms of religion demanded involved time-consuming rituals, cult-like behavior, and, eventually, club-like organizations (e.g., Freemasons or the Knights of Columbus)". Deze voorbeelden stammen echter niet uit primitieve samenlevingen en ook niet uit minder geprivilegieerde groepen.

In het vierde hoofdstuk wordt de theorie bij wijze van voorproefje toegepast op een aantal historische voorbeelden: de monotheïstische revolutie van Achnaton, de verlaging van religieuze informatiekosten door de uitvinding van de boekdrukkunst, de veranderingen in het vastenregime van de katholieke kerk bij het Tweede Vaticaans Concilie (waarbij die veranderingen volgens mij niet, zoals de auteurs beweren, samenhangen met de opkomst van katholieke vleesproducerende en –consumerende landen in de katholieke kerk, maar met de groei van de welvaart waardoor mensen meer vlees gaan consumeren) en de prijsveranderingen in de laat-middeleeuwse kerk waardoor sektes en scheuringen opgeroepen worden. In de volgende vier hoofdstukken wordt dan (eindelijk) het hoofdthema aangesneden: de Reformatie en haar gevolgen. Schrijvers laten zien dat de laat-middeleeuwse kerk de *full price* van religie door prijsdiscriminatie verhoogde, waardoor er ruimte ontstond voor goedkopere versies van religie zoals door het protestantisme aangeboden. Op het Concilie van Trente reageerde de katholieke kerk enerzijds met aanpassingen in de verkooplijn, wat redelijk succesvol was, en anderzijds met aanpassingen in productie en interne distributie, wat volgens de auteurs minder succesvol was. Ook hier een historische fout: Adrianus VI, geboren Utrechtenaar, wordt als Franse paus voorgesteld. Vervolgens wordt de versplintering van het Protestantisme gekenschetst als teken van onderlinge concurrentie en niche-bepaling. In het voorlaatste hoofdstuk wordt het gesprek aangegaan met Weber, waarbij met statistisch onderzoek duidelijk wordt gemaakt dat de Reformatie niet alleen de kapitalistische denkwereld mogelijk maakte, maar ook middelen vrijzette die economische groei mogelijk maakte. De analyse van de Reformatie en haar gevolgen leidt helaas niet tot echt nieuwe conclusies, zoals de auteurs zelf toegeven.

In het laatste hoofdstuk wordt vooruitgekeken naar de toekomst van het Christendom. Hier wordt goed duidelijk dat het startpunt bij de vraagkant leidt tot andere conclusies dan bij Stark c.s. Er wordt bijvoorbeeld beweerd dat de daling van de betrokkenheid in de katholieke kerk niet werd veroorzaakt door een verlaging, maar door een verhoging van de reële prijs. De opkomst van katholiek conservatisme en Pinksterbewegingen in Latijns Amerika wordt gezien als een reactie op de risicosamenleving, en de opkomst van 'cafetariachristendom' als gevolg van een conflict tussen geloof en moderne wetenschap waardoor mensen de hun passende elementen uit het kerkelijk aanbod kiezen. De dreigende schisma's in de protestantse kerken worden gezien als een verschil in vraag-structuur, die door de bestaande instituties niet meer bijeengehouden

kan worden. Het onderliggende pleidooi is dan ook niet zozeer striktere vormen van religie aan te bieden, maar juist liberale. Deze prikkelende stelling had door een consequenter hanteren van de theorie (nu schiet het betoog soms in de richting van geschiedenis vertellen) en (hier en daar) correcte historische voorbeelden aan kracht kunnen winnen.

Erik Sengers, Vrije Universiteit (Amsterdam)

Erik Sengers (2006), *Aantrekkelijke kerk. Nieuwe bewegingen in kerkelijk Nederland op de religieuze markt*, Delft: Eburon, ISBN 90-5972-112-8, pp.167, € 20.

Het is typerend voor de godsdienstige situatie in Nederland, dat er veel meer godsdienstigheid of religiositeit is dan kerkelijkheid. Of anders gezegd: de (grote) kerken in Nederland zijn niet in staat om de relatief constante en omvangrijke groep religieus geïnteresseerden aan zich te binden, want de kerkbetrokkenheid neemt nog steeds af. Er is meer vraag dan aanbod op de religieuze markt. Zoiets is een gunstige omstandigheid voor 'nieuwkomers'. En die zijn er dan ook volop, zowel binnen de kerken als buiten de kerken. Over de eerste gaat het in dit boek van Sengers: allerlei bewegingen en organisaties binnen de christelijke kerken die proberen rand- en buitenkerkelijken te betrekken bij het kerkelijk leven. Aan protestantse kant moet dan gedacht worden aan evangelische bewegingen, pinksterbewegingen, charismatische bewegingen, opwekkingsbewegingen, jeugdkerken, maar ook organisaties als Youth for Christ en de Alpha-cursus. Aan katholieke kant gaat het om de zogenaamde 'nieuwe bewegingen', zoals Comunione e Liberazione, Focolare, de Neocatechumenale Weg, San' Egidio, Opus Dei en de Katholieke Charismatische Vernieuwing.

Velen binnen de kerken en zeker in de samenleving kijken vreemd aan tegen deze bewegingen; om die reden worden ze wel sekten of Nieuwe Religieuze Bewegingen (NRB's) genoemd. Volgens Sengers is dat ten onrechte, omdat ze niet voldoen aan typische kenmerken van sekten of NRB's, zoals een strikte levensstijl of rigide organisatie. Het meest kenmerkende van de genoemde bewegingen en organisaties is volgens Sengers dat zij marktgericht zijn: ze nemen initiatieven en ontwikkelen methodes (zoals marketing-achtige technieken) om in te kunnen spelen op vragen die leven op de religieuze markt, met het doel de betrokkenheid bij de kerken te verhogen.

Vervolgens geeft Sengers (in hoofdstuk 2) een theoretische uiteenzetting over de begrippen 'religieuze markt' en '(religieuze) marketing' en komt hij tot een keuze van vijf concepten en vijf methoden, aan de hand waarvan hij wil onderzoeken of vier specifieke religieuze bewegingen inderdaad als marktgericht zijn te kwalificeren. Die vijf concepten zijn: missie, doelgroepen, aanbod (tegen welke kosten?), imago en tevredenheid van de klanten. De vijf methoden zijn: marketingplan, marketingmix, communicatie, (werving van) vrijwilligers en werving van middelen buiten de organisatie. De vier religieuze be-

wegingen en organisaties waar hij zijn onderzoek op richt, zijn: de Gemeente als herberg, de Alpha-cursus, Willow Creek en de Neocatechumenale Weg. Voor deze vier is gekozen, omdat zij binnen lokale gemeenten of parochies van de twee grote kerken in Nederland (die juist het meest getroffen worden door verminderde kerkbetrokkenheid) als methode gebruikt worden om in te spelen op de religieuze vraag van rand- en buitenkerkelijken: de eerste drie komen voor binnen gemeenten van de PKN, de eerste twee en de vierde in RK-parochies.

In de hoofdstukken 3 tot en met 6 doet Sengers achtereenvolgens verslag van zijn onderzoek naar deze vier bewegingen en organisaties: zijn zij op grond van de tien genoemde concepten en methoden als 'marktgericht' te kenschetsen? En hij onderzoekt dat zowel op theoretisch niveau (zoals de beweging of organisatie is opgezet of bedoeld) als op praktisch niveau: de concrete toepassing in de plaatselijke gemeente of parochie. Voor dat eerste gaat Sengers te rade bij materiaal van de bewegingen zelf, op internet en bij personen die betrokken of werkzaam zijn bij de bewegingen. Deze zoektocht levert tevens gegevens op over de verbreiding in Nederland; Sengers komt tot een schatting van 47 herberggemeenten (36 protestantse en 11 katholieke), 211 gemeenten en parochies met een Alpha-cursus (176 protestantse en 35 katholieke), 10 Willow Creek-gemeenten en 16 parochies die verbonden zijn met de Neocatechumenale Weg. Voor wat de praktijk betreft heeft Sengers gesproken met telkens één informant uit zes plaatselijke gemeenten en parochies: drie aan protestantse kant (één herberggemeente, één met Alpha-cursus en één Willow Creek-gemeente) en drie aan katholieke kant (één herberggemeente, één met Alpha-cursus en één van de Neocatechumenale Weg). Eén case van iedere soort is op zich weinig, maar het waren alle wél gemeenten of parochies met een zekere voorbeeldfunctie binnen de betreffende beweging of organisatie.

In hoofdstuk 7 worden de bevindingen samengevat. Willow Creek voldoet in hoge mate aan wat men van een marktgerichte beweging zou verwachten, De Gemeente als herberg en de Alpha-cursus voldoen daar minder aan en de Neocatechumenale Weg nauwelijks. Over het algemeen zijn de protestantse gemeenten marktgerichter dan de katholieke en in de lokale praktijk zijn deze bewegingen minder marktgericht dan in theorie.

Wat levert het onderzoek van Sengers op? Van een enkele beweging geeft zijn boek een eerste omvattende beschrijving in het Nederlandse taalgebied: van de Neocatechumenale Weg en van de Alpha-cursus bij katholieken. Vervolgens geeft het inzicht in de verbreiding en geografische verspreiding van deze vier bewegingen of organisaties. En het laat zien hoe de theorie of methode in een concrete praktijk vertaald wordt. Sengers concludeert bovendien dat 'marktgerichtheid' een bruikbaar begrip is om deze bewegingen te beschrijven en "nieuwe perspectieven opent voor een verdere ontwikkeling van de rational choice-theorie" (p. 132).

Toch blijf ik zitten met een probleem. De hoofdvraag van het onderzoek was, of de nieuwe aanbieders op de religieuze markt te "karakteriseren zijn als marktgerichte bewegingen" (p.45). En het antwoord is, dat ze dat niet allemaal zijn. Met name de Neocatechumenale Weg niet, maar ook herberggemeenten en gemeenten met

Alpha-cursussen missen bepaalde marktgerichte kenmerken. Daarmee blijft de vraag, of 'marktgerichtheid' een specifiek kenmerk is van deze bewegingen en organisaties. Sengers geeft daar geen helder antwoord op. Het antwoord moet ontkennend zijn, om de simpele reden dat de Neocatechumenale Weg – die toch onmiskenbaar één van de nieuwe bewegingen binnen de RK-Kerk is – volgens het onderzoek van Sengers geen marktgerichte beweging is. Desondanks ben ik het met Sengers eens, dat 'marktgerichtheid' als beschrijvende term voor deze bewegingen heel wel bruikbaar is, zeker in het kader van de rational choice-theorie. Maar ik zou dat begrip niet reserveren voor de nieuwe aanbieders op de religieuze markt. Immers, ook onder oude aanbieders zijn er die door de veranderingen op de religieuze markt (met name de toenemende pluralisering) steeds marktgerichter worden. Zo heb ik eerder aangetoond dat katholieke parochies boven de grote rivieren (waar de religieuze markt in hoge mate gekenmerkt wordt door pluralisme en de katholieken in de minderheid zijn) doelgroepgericht werken en dus volgens de omschrijving van Sengers 'marktgericht' zijn dan parochies in het zuiden van ons land (waar minder pluralisme is en de katholieken in de meerderheid zijn). Daarbij zij opgemerkt dat 'marktgerichtheid' geen dichotome variabele is, waar Sengers toe neigt, maar een continue.

Daarmee kom ik bij een tweede opmerking. De vraag is niet zozeer of nieuwe aanbieders min (Neocatechumenale Weg) of meer (Willow Creek) als marktgerichte bewegingen zijn te karakteriseren, maar of gemeenten of parochies die zich door deze bewegingen laten inspireren, marktgericht zijn dan gemeenten of parochies die geen verband aangaan met deze nieuwe aanbieders. Anders gezegd: voegen zij er iets aan toe? En nog belangrijker: of marktgerichtheid leidt tot een hogere betrokkenheid? Want het startpunt van dit onderzoek was, dat er meer vraag is dan aanbod op de religieuze markt en dat dit een ideale situatie is voor 'nieuwkomers' of – zou ik eraan toevoegen – voor wie op die nieuwe situatie weet in te spelen. Blijft staan dat Sengers met behulp van het begrip 'marktgerichtheid' een interessante beschrijving heeft gegeven van de genoemde vier bewegingen en organisaties.

Theo Schepens (UD Godsdienstsociologie, Universiteit van Tilburg)

Hellemans, Staf. *Het tijdperk van de wereldreligies. Religie in agrarische civilisaties en in moderne samenlevingen*, Zoetermeer: Meinema, 2007, ISBN 978-90-211-4151-0, pp. 222, € 29,90.

Hellemans, hoogleraar godsdienstsociologie aan de Faculteit Katholieke Theologie van de Universiteit van Tilburg, heeft in Nederland naam gemaakt met zijn studies over de verhouding van godsdienst en modernisering. Zijn basisidee, dat iedere tijd zijn eigen aard van godsdienst genereert, heeft hij nu uitgewerkt in een brede studie waarin heel de godsdienstige ontwikkeling volgens dat inzicht wordt getekend. Het is een nadere invul-

ling van de lijnen die al in 1964 door Robert Bellah werden geschetst in zijn *Religious Evolution*.¹

De opzet van het boek is helder. In *Deel I* bepaalt Hellemans eerst zijn positie tegenover drie gangbare paradigma's (secularisatie, rational choice en invisible religion of spiritualisme), en geeft hij vervolgens aan het belang om religie op drie niveaus te benaderen: het macroniveau van het religieuze veld (hier speelt het secularisatieparadigma); het mesoniveau van de religies (hier geldt het rational choice -paradigma), en het microniveau van de individuele religiositeit (waar de invisible religion een rol speelt). Deze driedeling komt voortdurend terug.

In *Deel II* wordt de opkomst van de grote religies geschetst. Dat gebeurt in wat Jaspers het *axiale* tijdperk noemde, en Hellemans neemt die term over.² Het gaat om de periode van 1000 v. Chr. tot het begin van onze jaartelling. Belangrijker dan de term en de precieze tijdsaanduiding is de sociale context waarin dit gebeurt: de geavanceerde agrarische civilisatie. Hierbij komt de vraag op: waarom zijn er slechts enkele van de vele religies die toen zijn ontstaan uitgegroeid tot wereldreligies? In potentie waren er meerdere systemen geschikt om tot wereldreligie te worden. De opkomst van enkele 'hegemonale wereldreligies' verduidelijkt Hellemans vanuit het samenspel van politieke en religieuze machten.

In *Deel III* behandelt hij de transformatie van religie en religies in de overgang naar de moderniteit. Het gaat hierbij (in Europa) om het tijdperk vanaf de middeleeuwen tot en met de (eerste) moderniteit, die hij laat lopen tot 1960. Religies (in dit geval m.n. het westers christendom) stellen zich niet weerloos op tegenover de maatschappelijke veranderingen maar spelen daar actief op in en transformeren zelf in het proces. "Religie is deel en coproduct van de moderniteit" (142).

In *Deel IV* wordt het echt spannend: wat gebeurt er na 1960? Hellemans trekt de lijn door: de nieuwe moderniteit ('tweede moderniteit'), hoe moeilijk ook precies te schetsen, leidt tot een nieuwe religieuze constellatie, gekenmerkt door secularisatie en verlies van de grote kerken, maar tevens tot een heropbouw op een nieuwe basis; groei van sekten en nieuwe religieuze bewegingen, en individualisering van de religiositeit. In een apart hoofdstuk wordt de ontwikkeling van de katholieke kerk in dit tijdperk geschetst. Voor de toekomst van deze kerk schetst Hellemans de mogelijkheid van een rest-kerk, of een veelledige keuzekerk met een kleine kern en een grote randaanhang. Dit laatste acht hij het meest waarschijnlijk. (Deze ideeën had Hellemans al in een eerdere publicatie uitgewerkt³).

In de *Epiloog* stelt hij zich tenslotte de vraag of we kunnen spreken van een nieuwe 'assentijd'. Dat zou impliceren dat de huidige wereldreligies naar de achtergrond verdwijnen en door nieuwe vormen van religie vervangen zullen worden. Hellemans meent dat de grote bedreiging de secularisatie en de fragmentatie zullen zijn, maar "men moet

¹ Robert Bellah. 1964. 'Religious Evolution', in *American Sociological Review* 29: 358 -374.

² K. Jaspers. 1983 (1949). *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. München.

³ O.a. in: Staf Hellemans e.a. 2003. *Een Kerk met toekomst?* Zoetermeer.

de vitaliteit van de oude kerken en wereldreligies niet onderschatten en niet voortijdig het einde van het tijdperk van de wereldreligies proclameren".(206). Deze waarschuwing lijkt me terecht.

Het geheel is een rijke en inspirerende studie, helder in opbouw, rijk door zijn grote lijnen en samenhangen die geschetst worden, inspirerend omdat het vragen oproept en mogelijkheden voor verdere studies opent. De vragen richten zich vooral op de vergelijking tussen religies en kerken. Hellemans spreekt wel voortdurend over wereldreligies, maar is in feite vooral gericht op de ontwikkeling in het westen en van het christendom. De andere wereldgodsdiensten komen veel minder aan bod. Hij heeft hiervoor zijn redenen (het is te veel voor één man en één boek), maar soms wringt het. De islam bijvoorbeeld is in het schema een buitenbeentje, deze is niet ontstaan in de axiale tijd maar veel later; en ook niet in een geavanceerde agrarische samenleving. Vervolgens, in hoeverre kan men zeggen dat de grote wereldreligies (naast christendom en islam het boeddhisme en het hindoeïsme) de confrontatie met de moderniteit hebben doorstaan? De islam is hiermee nog volop aan het worstelen, van een echte confrontatie van het boeddhisme met de moderniteit is volgens mij alleen in Japan sprake; en of het hindoeïsme buiten India echt een wereldgodsdienst aan het worden is, is onduidelijk. Met andere woorden, een vervolgstudie waarin godsdienstwetenschappers langs de uitgezette lijnen verder zouden werken, zou een welkome aanvulling zijn.

Een tweede opmerking heeft betrekking op het tamelijk 'lege' begrip van godsdienst. De inhoud van de diverse godsdiensten, en de mogelijkheden of beperkingen daarvan worden niet genoemd. Is het godsdienstsociologisch niet relevant wat een religie als te geloven voorhoudt? Zijn de stichter en de 'dragere' (Weber!) van een godsdienst niet mede bepalend, ook voor de mogelijke uitgroei tot wereldgodsdienst? Daarbij aansluitend, is de interne structuur van een godsdienstige beweging (of kerk) ook niet een factor die meespeelt in de ontwikkeling? De gezagsstructuur van de katholieke kerk tegenover de versplintering van de protestantse kerken, en de totale afwezigheid van een overkoepelend leergezag bij het boeddhisme zijn geen toevalligheden.

Een laatste opmerking betreft de individuele religiositeit. Die wordt weinig uitgewerkt maar verdient meer aandacht. Is de mate van religiositeit een constante? Verandert de individuele religiositeit van karakter? Spelen maatschappelijke posities hierin geen rol? Zal een godsdienst voor de armen in een wereld die een steeds grotere tweedeling van rijk en arm kent, niet een grotere toekomst hebben?

Tot slot: ik hoop dat deze mooie studie spoedig in het Engels vertaald zal worden. Daarin kunnen dan tevens enkele kleine foutjes, zoals de onjuiste cijfers over het shintoïsme (69) worden rechtgezet, en een personenregister worden toegevoegd.

Jan Sloot
Tilburg

Siebre Miedema (red.) (2006), *Religie in het onderwijs. Zekerheden en onzekerheden van levensbeschouwelijke vorming*, Zoetermeer: Meinema, ISBN 9789021141107, pp. 208, € 18,50.

Religie op school blijkt de laatste tijd in de media en de politiek een discussiepunt te zijn. Onder andere wordt de discussie verhevigd en toegespitst op de moslim scholen en het islamitische godsdienstonderwijs dat daar gegeven wordt en dat weinig open zou zijn. In deze discussie is artikel 23 van de grondwet dat de vrijheid van onderwijs regelt in het geding. Hiermee is de achtergrond van de eerste vraag die in dit boek gesteld wordt, aangegeven: dient er op school aandacht voor religie te zijn. De tweede vraag - hoe dient deze aandacht dan vorm te krijgen: objectief of normatief? - sluit aan bij de in 2001 verschenen dissertatie van Wim Westerman (docent onderwijspedagogiek VU Amsterdam), getiteld 'Ongewenste objectiviteit', een onderzoek naar het vraagstuk van religieuze objectiviteit in het onderwijs. Rond deze twee vragen is het boek opgebouwd en valt daarmee in twee delen uiteen.

Verschillende auteurs komen in dit boek aan het woord, bijna allen afkomstig uit de protestants-christelijke traditie. Dit betekent dat het onderwijs op de katholieke scholen dat een traditioneel veel kerkelijker doelstelling had buiten beeld blijft. Ook de daar al veel eerder ingezette ontwikkeling naar het vak levensbeschouwing blijft buiten beeld.

Redacteur Siebre Miedema (hoogleraar pedagogiek en godsdienstpedagogiek, VU Amsterdam) verbindt in zijn inleiding beide delen en zet in bij het belang van levensbeschouwelijke vorming voor alle leerlingen op alle scholen, omdat het gewoon onderdeel is van de brede persoonsvormende opvoeding en burgerschapsvorming. In die zin kan dat onderwijs niet vrijblijvend objectief zijn maar kan het ook niet monoconfessioneel normatief zijn.

Het eerste deel begint met een bijdrage van Koos Neuvel (programmacoördinator VU-podium Amsterdam), waarin drie voorbeelden uit de praktijk van het confessionele onderwijs worden gegeven. Het eerste is een gemengd openbare/protestants-christelijke school in Rotterdam, die met de vraag worstelt hoe om te gaan met de geïndividualiseerde religiebeleving van de ouders en de door de school geformuleerde kernwaarden en regels. Vervolgens wordt een interconfessionele basisschool ook in Rotterdam beschreven, die een sterk gemengde maar overwegend islamitische bevolking kent en zich de vraag stelt hoe haar christelijke identiteit in deze context te handhaven en gestalte te geven. De laatste beschrijving is die van een school op islamitische grondslag in Amsterdam, die vooral aandacht besteedt aan integratie en een duidelijk sociale functie wil vervullen in de wijk waarin zij ligt. De auteur van dit artikel komt tot de conclusie dat alle drie de scholen, hoezeer verschillend van identiteit ook, hetzelfde morele doel hebben: respect en tolerantie.

Hierna komen de theoretici aan het woord. Paul Cliteur (hoogleraar rechtswetenschappen Universiteit Leiden) toont zich voorstander van levensbeschouwelijke vorming in het onderwijs, omdat men de ander moet leren begrijpen. Hij wijst onderwijs (en onderzoek) op specifiek levensbeschouwelijke grondslag echter af, omdat het onder

de huidige omstandigheden de samenleving splijt. Henk Vroom is ook positief over religie in het onderwijs, hij noemt vijf redenen die daarvoor pleiten; zij liggen vooral in de noodzaak om in de pluraliteit van levensbeschouwingen van onze samenleving elkaar te leren verstaan en met elkaar in gesprek te gaan, zoals ook Cliteur betoogde. Daarom moet dit onderwijs er op gericht zijn om de dialoog tussen de godsdiensten te leren. Wilna Meijer (hoogleraar pedagogiek aan de universiteit van Gent) vertrekt vanuit de vaak gedebiteerde misvatting dat traditie en Verlichting, met name in de discussie rond het Nieuwe Leren (onderwijs is overbodig als ieder wijs is) en het Islamitisch onderwijs (houdt slechts vast aan voorbije traditie), tegenover elkaar geplaatst worden. Hierdoor is er een verkeerd begrip van onderwijs ontstaan. Onderwijs is traditieoverdracht. De pedagogische reflectie richt zich 'slechts' op wat, aan wie, waarom en hoe moet worden overgedragen. Zij past dit principe toe op het islamitisch onderwijs; dit kan zich evenals al het bijzonder onderwijs, 'inzetten voor het zoeken van en nadenken over de actuele betekenis en mogelijke verandering van betekenis van de eigen traditie in de huidige pluriforme westerse samenleving'. Van Harskamp (hoogleraar religie VU Amsterdam) maakt de balans op van de discussie over het confessionele onderwijs en pleit voor spirituele vorming op de school, niet uitgaande van het zelf maar van de andere werkelijkheid, de anderen, de Ander.

De balans van dit deel is dat de auteurs het belang van levensbeschouwelijke/religieuze vorming inzien, maar twijfels hebben bij onderwijs en onderzoek op exclusief confessionele grondslag. Wordt hiermee het bestaan van het bijzonder onderwijs ondermijnd!?

Het tweede deel gaat over de vraag of dit onderwijs in religie objectief dan wel normatief moet zijn. Het begint met een bijdrage van de al genoemde Wim Westerman, die in zijn dissertatie tot de conclusie kwam dat er geen sprake kan zijn van objectief godsdienstonderwijs. Onderwijs in geestelijke stromingen bleek tot mislukking gedoemd. In deze bijdrage pleit hij daarom voor een vak als burgerschapskunde, dat intercultureel en levensbeschouwelijk onderwijs omvat. Bert Stilma (docent Pabo Mar-nix Academie Utrecht) komt tot de conclusie dat gezien vanuit de beginsituatie van de leerlingen op de basisschool aandacht besteed dient te worden aan alle aspecten van het mens-zijn, de sociale, de esthetische, de ethische en de religieuze, mits bij de leerlingen van meet af aan het besef wordt geleerd dat er meerdere religieuze visies en stromingen zijn. Hier sluit Wilna Meijer in haar tweede bijdrage in deze bundel bij aan. Zij voert een pleidooi voor een bezinning op de klassieke taak van de school. De school leert wat thuis buiten het gezichtsveld blijft, en tegelijk leert de school je kritisch na te denken over wat thuis vanzelfsprekend lijkt. Een vak als geestelijke stromingen wordt overbodig als het geschiedenisonderwijs het ontstaan van de multiculturele en multireligieuze samenleving laat zien. Cok Bakker (hoogleraar levensbeschouwelijke vorming RU Utrecht) laat zien hoe belangrijk het leren in een authentieke leersituatie is waarbij leerlingen met elkaar in gesprek zijn. Hij noemt dat inductief levensbeschouwelijk onderwijs, dat niet vertrekt bij de levensbeschouwing, maar bij de waarden en nagaat onder welke voorwaarden deze een specifiek religieuze dimensie hebben. De bijdrage van Schultze van

het Comeniusinstituut uit Duitsland werpt een ander licht op de Nederlandse situatie door een Europees perspectief in te nemen. Hij is het eens met Westerman: objectiviteit is ongewenst, en ook onmogelijk. Het gaat in onderwijs en in levensbeschouwelijk onderwijs om commitment, niet exclusief met een religie, daarover zijn alle auteurs het wel eens, maar om commitment met levensbeschouwing als bijdrage aan de opbouw van de samenleving van mensen

Dit inzicht, en de daarover gevoerde discussie, die niet polariseert – alleen Cliteur is wat uitgesprokener in zijn opvatting van objectiviteit van onderwijs en onderzoek – maakt het boek belangrijk voor een bredere kring dan alleen godsdienstpedagogen.

Leo van der Tuin (lector Praktische Theologie Fontys Hogeschool Theologie en Levensbeschouwing, en universitair docent godsdienstpedagogiek Universiteit van Tilburg)

Tjaard Barnard (2006), *Van 'verstoten kind' tot belijdende kerk. De Remonstrantse Broederschap tussen 1850 en 1940*, De Bataafsche Leeuw: Amsterdam, ISBN 90 6707 608 2, pp. 510, € 29,00.

In dit boek, de handelseditie van een aan de Universiteit van Leiden verdedigd proefschrift, wordt de geschiedenis van de Remonstrantse Broederschap tussen 1850-1940 beschreven. Hierin staat de vraag centraal: hoe was het zelfbeeld van de Broederschap in die jaren. Wat voor kerk of geloofsgemeenschap wilde ze zijn en hoe wilde ze tussen andere kerken staan? Het gaat dus in feite om de vraag naar de Remonstrantse ecclesiologie. Voor de Broederschap is onderzoek daarnaar niet zonder problemen: in het grootste gedeelte van haar bestaan kende zij geen gezaghebbende dogmatische geschriften en er was bij haar ook steeds de gedachte van voorlopigheid, van herstel met de Nederlandse Hervormde Kerk. De vraag naar de ecclesiologie van de Broederschap wordt in dit proefschrift dan ook via de indirecte weg beantwoord, door te kijken naar hoe zij handelde in de onderhavige periode en hoe zij sprak over zichzelf.

Barnard verdeelt het tijdvak 1850-1940 in drie perioden. Voor elke periode poogt hij een antwoord te geven op de gestelde vragen. De eerste periode loopt van 1850-1880 en wordt door hem geduid als het tijdvak van 'Het verstoten kind'. De Remonstrantse Broederschap beschouwt zich als een kerk in ballingschap. De broeders, verdreven uit de Nederlandse Hervormde Kerk vanwege de dogmatische, calvinistische opvattingen, hopen op een terugkeer naar een tolerantere moederkerk. Naar uitbreiding wordt ook niet gestreefd. Qua religieuze opvattingen staat men rond 1850 nog dicht bij de Groninger richting, maar rond 1880 is het modernisme de hoofdstroming geworden. De Broederschap beschouwt zich als een modern genootschap, met een bestuur. Doop, avondmaal en liturgie worden van weinig belang geacht. De keuze voor moderniteit uit zich ook in de verplaatsing van het Seminarie van Amsterdam naar het moderne Leiden. Het genootschap groeit door de instroom van vele malcontente Hervormden,

die zich plaatselijk verenigen en door de Broederschap als nieuwe gemeenten worden erkend.

Met name in de tweede periode 1880-1905 – de bloeitijd van het modernisme in de Broederschap – is er een grote toestroom van vrijzinnigen uit andere kerken. Ook een aanzienlijk aantal Nederlands Hervormde predikanten gaat over naar de Broederschap. Deze nieuwe gemeenten moeten hun plaats vinden binnen de oude en in het verband van de Broederschap geïntegreerd worden. Uitgelegd moet worden waar de Broederschap voor staat, en – mede – daarom wordt in 1889 het tijdschrift *Uit de Remonstrantse Broederschap* opgericht, waarin veel aandacht voor haar geschiedenis; uiteraard vanuit het modernisme geïnterpreteerd. In deze periode worden ook vele nieuwe kerkgebouwen gebouwd. Ook wordt nu aandacht gegeven aan broeders die verhuizen naar gebieden waar geen Remonstrantse gemeente is: gepoogd wordt hen bij de Broederschap te houden. De terugkeer naar de moederkerk wordt niet meer benadrukt: in feite is de Broederschap een concurrent geworden op de markt van de vrijzinnigheid, waar ook de Nederlandse Protestantenbond en de Vrije Gemeente (Amsterdam) opereren. De Broederschap positioneert zich tussen het dogmatisme en de belijdenisdwang van de Nederlandse Hervormde Kerk aan de ene kant en de (relatieve) onkerkelijkheid van NPB en Vrije Gemeente aan de andere kant. Zij beschouwt zich als het redelijke vrijzinnige alternatief: zij staat in de traditie der hervorming, maar laat ruimte aan haar leden om het geloof in vrijheid te beleven.

De derde periode, van 1905-1940, wordt door Barnard aangeduid als de overgang van modernisme (dan ook oud-modernisme genoemd) naar belijdende kerk. De groei stagneert, ook al om dat de vrijzinnigen in de Nederlandse Hervormde Kerk zich zelf binnen die kerk organiseren. Wel is er samenwerking met vrijzinnige groepen: er ontstaat een kleine vrijzinnige zuil, waar met name de VPRO een belangrijke onderdeel van uitmaakt. De Broederschap accepteert als tweede kerkgenootschap in Nederland de vrouw in het ambt, zij het na veel wikken en wegen. Steeds sterker worden de stemmen die zeggen dat de Broederschap zich moet uitspreken over maatschappelijke problemen en dat wordt ook steeds vaker gedaan. Ook sluit zij zich aan bij de opkomende oecumenische beweging. De Broederschap weet zich deel van de onzichtbare kerk van Christus. Door haar beginselen van verdraagzaamheid en vrijheid voelt zij zich een voorbeeld voor de wereldkerk. De vraag naar het Christelijke gehalte van de Broederschap wordt weer met nadruk gesteld. Er komt belangstelling voor de liturgie; doop en avondmaal krijgen opnieuw een vaste plaats. De dienst wordt minder uitsluitend preekgericht. Men wil – weer – kerk zijn. In 1940 wordt een geloofsbelijdenis aan de gemeenten aangeboden – zonder die (uiteraard) op te leggen, want een ieder staat het vrij zijn eigen belijdenis te schrijven –, waaruit blijkt dat de Broederschap zich ziet als belijdende kerk.

Dit omvangrijke proefschrift is een boeiend werk, dat met aandacht voor veel details, de lezer op de hoogte wil brengen van de geschiedenis van de Remonstrantse Broederschap in de onderhavige periode. Het kan dan ook als een *Fundgrube* worden beschouwd voor een ieder die zich er in wil verdiepen. Hiermee is ook een probleem dat ik met dit boek heb aangegeven. Duidelijk wordt bij lezing dat het de schrijver moeite heeft gekost om de grote hoeveelheid stof op overzichtelijke wijze te presenteren. Hij zoekt dan ook –

en naar mijn smaak iets te vaak – zijn toevlucht tot het geven van concluderende paragrafen en samenvattende alinea's. De hoeveelheid citaten had bovendien wel iets ingeperkt kunnen worden.

Barnards onderzoek leidt tot de conclusie dat de geschiedenis van het zelfbeeld van de Broederschap geschetst kan worden als een overgang van 'verstoten kind', via 'modern genootschap' naar 'belijdende kerk'. Merkwaardig genoeg gebruikt hij dit onderzoeksresultaat van het begin af aan ook al als periode-indeling, een wijze van presenteren die vanuit methodologisch oogpunt – voorzichtig uitgedrukt – niet zeer elegant is. Het 'onderzoeksresultaat' in de slotbeschouwing verrast dan ook net zo min als het konijn in de hoge hoed van een goochelaar.

Ondanks de genoemde bezwaren ben ik over het boek in zijn geheel positief. Het is, afgezien van de vele details en citaten, wel goed leesbaar en geeft een helder inzicht in hoe een vrijzinnig kerkgenootschap reflecteerde op en zich handhaafde in de zich moderniserende maatschappij van 1850-1940.

Lammert G. Jansma
Veenwouden

Lewis, J.T. (ed.) (2004), *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, Oxford/New York: Oxford University Press, ISBN 0 19 514986 6, pp. 544, £52.00/\$85.00.

Werd in 1970 nog geschreven dat het aantal actieve onderzoekers van nieuwe religieuze bewegingen (hierna NRBs) op de vingers van een hand kon worden geteld (Gordon Melton), daarna is hun getal sterk toegenomen en is de studie van NRBs een erkend academisch specialisme geworden. Een verklaring voor deze spectaculaire groei is niet gemakkelijk te geven. Het publieke debat over het 'gevaar' van de nieuwe bewegingen (the cult controversy) heeft er de aanzet toe gegeven; NRBs werden o.a. verdacht van uitbuiting van de leden en van het gebruik van hersenspoeltechnieken. Verder waren er de tragedies, zoals Jonestown en Waco, die de belangstelling ook hebben aangewakkerd.

Het handboek wil een overzicht geven van het wetenschappelijke debat op genoemd terrein anno 2004 en ook wijzen op veelbelovende nieuwe velden van onderzoek. Verschillende specialisten, sociologen en godsdienstwetenschappers, komen aan het woord in 22 hoofdstukken, die onderverdeeld zijn in vier rubrieken. Het spreekt voor zich dat een behandeling van al die bijdragen voor een bespreking te ver zal voeren. Ik zal mij daarom op de kernhoofdstukken binnen die rubrieken richten en de andere meer in het voorbijgaan noemen, om ten slotte mijn oordeel over deze bundel te geven.

In het eerste deel, dat als thema heeft 'modernisering en nieuwe religies' verdedigt Christopher Partridge de stelling dat, hoewel secularisatie/Entzauberung invloed heeft gehad op de Westerse maatschappij, het niet zo is dat religie verdwijnt. Mensen reageren op nieuwe ontwikkelingen niet door ongodsdiensig te worden, maar door op de ruïnes van

de oude religies nieuwe tot stand te brengen. Lorne Dawson sluit daar bij aan, maar hij stelt ook dat NRBs te vaak alleen maar worden gezien als reacties op secularisatie. Een dergelijke benadering vindt hij te beperkt, te ongenueanceerd. Hij meent, voortbouwend op Giddens, dat NRBs beschouwd kunnen worden als een reflexieve response op processen van globalisering. De twee andere bijdragen in de rubriek 'modernisering' zijn van Mikael Rothstein die nagaat welke rol wetenschap speelt in NRBs – de wetenschap wordt gesacraliseerd –, en van Douglas Cowan en Jeffrey Hadden die verschillende vormen van virtuele religie op het worldwideweb hebben onderzocht.

Het tweede deel 'sociaal conflict' bevat zeven bijdragen. David Bromley gaat (nog weer eens) in op de vaak door het grote publiek veronderstelde gewelddadigheid van NRBs. Hij maakt duidelijk dat NRBs niet meer tot geweld zijn geneigd dan de gevestigde religieuze groeperingen en voorts dat gewelddadigheid geanalyseerd moet worden in termen van interactie tussen beweging en sociale omgeving. Ook de andere bijdragen behandelen de relatie tussen maatschappij en NRBs. James Richardson bespreekt de wettige status van NRBs in een aantal landen; Anson Shupe e.a. geven een verslag van de anti-cultbeweging in Noord-Amerika en Massimo Introvigne doet hetzelfde voor West-Europa, waarbij Frankrijk als het bastion van de laïcité extra aandacht krijgt. De anti-cultbeweging heeft zich ook gestort op het Satanisme en bijgedragen aan de beeldvorming bij het grote publiek, zo blijkt uit de het artikel van Philip Jenkins. Een uitstekend overzicht van de 'hersenspoeltheorie' geven Dick Anthony en Thomas Robbins. Ze gaan stap voor stap het ontstaan en de ontwikkeling ervan na en komen tot de conclusie dat de theorie geen steun vindt in de empirie. De laatste bijdrage in dit deel is opnieuw van Bromley, die het proces van disaffiliatie in verschillende stappen beschrijft.

Deel drie gaat over 'sociale en psychologische dimensies' van NRBs, een erg algemene betiteling, die naar alle waarschijnlijkheid gekozen is om de qua thema nogal uiteenlopende bijdragen er bij onder te kunnen brengen. John Saliba geeft aan dat veel psychologische studies zich hebben beperkt tot de ex-leden, wat uiteraard de onderzoeksresultaten sterk heeft beïnvloed. Richard Landes bespreekt chiliastische bewegingen, hij vergelijkt met vroegere bewegingen en ook met bewegingen die in de 'derde wereld' zijn ontstaan. Hij ontwerpt een typologie om dergelijke groeperingen te kunnen classificeren. Diana Tumminia en George Kirkpatrick wijzen op het belang van de mythologie, en dan met name de kosmologie, van NRBs. Onderzoekers hebben daar nog te weinig aandacht aan besteed. De auteurs maken duidelijk dat het hier niet gaat om zomaar een absurd verhaal, maar om een werkelijkheid die door de volgelingen wordt beleefd. Het verhaal is ook niet statisch, steeds weer opnieuw wordt het aangewend om de werkelijkheid te construeren. De twee laatste bijdragen in dit deel gaan over vrouwen in NRBs (Susan Palmer) en kinderen in NRBs (Charlotte Hardman). De laatste maakt duidelijk dat het leven van kinderen die opgroeien binnen NRBs niet in kwaliteit verschilt van kinderen die opgroeien in 'mainstream religions'

Het vierde deel, heet 'Neo-pagans, Ufo's and other Heterodoxies', en bevat wederom een aantal vrij willekeurig bij elkaar geharkte artikelen. Andreas Grünschloss betoogt in zijn boeiende bijdrage over Ufo-logieën dat zij alle gemeen hebben dat zij zoeken naar een

integrale visie, een synthese van technologie en religie. Dan volgen twee artikelen over New Age (Olav Hammer, Steven Sutcliffe), die weinig nieuws bieden. De bundel wordt afgesloten met een beschouwing van Mikael Pye over een aantal nieuwe NRBs in Oost-Azië en een korte bijdrage waarin de recente literatuur over neopaganisme wordt besproken (Siân Reid en Shelley Rabinovitch).

Het *Oxford Handbook* biedt veel, dat moge uit het voorgaande duidelijk zijn geworden. Op bepaalde terreinen, bijvoorbeeld over de cult controversy, zelfs zo veel, dat redactioneel ingrijpen op zijn plaats zou zijn geweest om zo de overlappingsen enigszins te beperken. De gebrekkige redactionele sturing is overigens een probleem dat de hele bundel betreft. Nergens wordt aangegeven wat de redacteur voor ogen stond bij het samenstellen ervan, noch hoe de selectie van artikelen tot stand is gekomen. Ook het onderbrengen van de artikelen in vier grote delen, wordt niet verantwoord. Het geeft de indruk, en dat geldt met name voor de laatste twee delen, van vrij willekeurig bij elkaar gevoegde opstellen. Verder wordt niet duidelijk gemaakt voor welk publiek deze omvangrijke bundel bedoeld is.

Het doel van de bundel is de *state of the art* op de verschillende (deel)terreinen weer te geven en te wijzen op nieuw veelbelovend onderzoek. Dat gebeurt in sommige artikelen inderdaad, in de meeste wordt er niet op ingegaan. Voor iemand die de literatuur over NRBs redelijk heeft bijgehouden, biedt het handboek weinig nieuws. Omdat er wel veel thema's aan de orde komen, is het een handig overzicht. Daarom is het vooral als eerste kennismaking van belang. De vraag dringt zich dan wel op of het het waard is daarvoor 52 pond neer te tellen.

Lammert G. Jansma
Veenwouden

Manuel Franzmann, Christel Gärtner, Nicole Köck (Hrsg.) (2006), *Religiosität in der säkularisierten Welt. Theoretische und empirische Beiträge zur Säkularisierungsdebatte in der Religionssoziologie*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, ISBN 3810040398, pp. 450, € 39,90.

In 2003 werd een symposium gewijd aan secularisatie gehouden in Frankfurt a M. Een aantal van de bijdragen, soms flink bewerkt en dat zal de kwaliteit ten goede zijn gekomen, is gebundeld in *Religiosität in der säkularisierten Welt*. De opstellen zijn voorzien van een *Einleitung*, die zoals verwacht mag worden *gründlich* is. Verder is opmerkelijk dat daarin duidelijk stelling wordt genomen. De redactie wil de seculariseringstheze nog niet in het museum van de gefalsifieerde kennis onder brengen: *Dass die Zeit aber noch nicht gekommen ist, die Säkularisierungstheze zu Grabe zu tragen, wie Rodney Stark (1999) dies empfiehlt, zeigt schon der Umstand, dass die Debatte über die Säkularisierungstheze in der Religionssoziologie heute wohl kontroverser geführt wird als je zuvor (p.12)*. Heel Weberiaans stellen zij dat secularisering moet worden gezien als een '(...) *analytisch-wertfreier*

soziologischer Begriff dat 'den umfassenden Vorgang einer 'Entzauberung der Welt', einer Verweltlichung bzw. Verdiesseitigung von Weltbildern und Glaubensinhalten als Teil des universalhistorischen Rationalisierungsprozesses' (p. 13) aanduidt.

De negentien opstellen zijn in vier afdelingen ondergebracht. Allereerst zijn dat de theoretische bijdragen, waarin we naast Steve Bruce, David Martin en Roberto Cipriani ook de Duitse sociologen Oevermann, Franzmann en Pollack tegenkomen. Bruce, een geharnast tegenstander van Starks opvattingen, belicht zijn theorie over secularisering (Bruce 2002) aan de hand van twee inter-acterende elementen, *increasing pluralism* en *increasing individualism-egalitarianism*. Zijn ideeën mogen ondertussen genoegzaam bekend zijn en hoeven verder geen toelichting. Dat geldt ook voor de opvattingen van Martin. Hij heeft kort geleden zijn opstellen over secularisering, die meerdere decennia omvatten, nog weer eens gebundeld (Martin 2005). Herlezing van een aantal van die met eruditie geschreven opstellen deed me weer beseffen hoe belangrijk kennis van de context is voor sociologische verklaringen. Die context 'verklaart' ook waarom de uitkomsten van universele rationaliseringsprocessen niet overal dezelfde uitkomsten hebben en vaak een grote bandbreedte vertonen. Oevermann geeft met Franzmann resultaten van een (kwantitatief) onderzoek naar de vraag wat er voor religie van diegenen die 'religieus onverschillig' zijn geworden in de plaats komt. Zo goed als 'niets' dus. Detlef Pollack gaat in Oost- en Westeuropa na wat de invloed is van de scheiding staat - kerk op de mate waarin kerken leden kunnen mobiliseren. Verder wil hij weten wat de invloed van pluralisme op de aard van de godsdienst en van de kerken is, en tenslotte vraagt hij zich af wat verder valt te zeggen over factoren die het seculariseringsproces beïnvloeden. Ook hij is bezig, met enig succes, Stark *c.s.* frontaal te weerleggen. Cipriani mag over zijn idee van 'diffused religion' schrijven om de Italiaanse situatie te analyseren. Hij omschrijft godsdienst zo dat secularisatie wordt weggedefinieerd. Ja, dat is ook een manier om sociologische vragen te beantwoorden.

In de tweede en derde afdeling, respectievelijk *Historische Entwicklung* en *Säkularisierung und christliche Religionstradition*, vinden we een aantal ongelijksoortige bijdragen die handelen over de aard van de godsdienstigheid in vroegmodern Europa, het antiklerikalisme en de vrijdenkersbeweging in Duitsland, het 'totalitaire katholicisme', (nieuwe) godsdienstigheid en secularisatie in Wales, Roemenië, Brazilië en Mexico. Voor deze, meest kwalitatieve opstellen geldt dat ze licht werpen op deelaspecten van de godsdienstige rationalisering.

In de laatste afdeling wordt ingegaan op de relatie tussen islam en moderniteit. Zeker een actueel en beladen thema. Het eerst opstel handelt over een in Frankrijk geboren imam. Die blijkt er bijna calvinistische opvattingen op na te houden: mensen zijn van zichzelf geneigd tot weinig goeds, en moeten zich in de samenleving actief inzetten. Niks insjallah, aan de slag! Wel houdt hij de traditionele opvattingen over man-vrouw in stand. Overigens, met mijn van oorsprong Turkse werkster zou ik willen zegen: wie luistert er nu naar de imam? Uit de bijdrage van Kucukcan blijkt dat de Turkse jeugd in Groot-Brittannië nauwelijks kennis van de islam heeft. Wel is hun identiteit als Turk islamitisch. Uit eigen ervaring weet ik dat dit in Nederland, maar ook in Turkije zelf niet anders is. Dan volgen

twee opstellen over de vraag in hoeverre resp. Indonesië en Turkije geseculariseerde staten zijn. Volgens Suzanne Schröter gaat het bij de onlusten in Indonesië in de grond van de zaak om economische, sociale en politieke conflicten tussen christenen en islamieten. Ze bezitten een religieuze dimensie die sinds een aantal jaren wordt versterkt door inmenging van 'buitenaf' van de militante en gewelddadige Laskar Jihad, Jemaah Islamiyah en Front Pembala Islam. Delibas constateert dat het juist de Kemalisten zijn, die de Turken een secularisering van bovenaf oplegden en die nu een remmende factor vormen. Mee door de 'vergoddelijking' van Atatürk en zijn kemalisme, zou ik eraan toe willen voegen. Terwijl een 'religieuze' partij als de *Ak parti*, die de secularisering van onderaf zeker niet in de weg heeft gestaan momenteel niet alleen meer hervormingsgezind schijnt te zijn maar ook minder bedreigend voor burgerlijke vrijheden. Oevermann stel in de slotbijdrage vast dat anders dan in het jodendom en het christendom in de in wezen fundamentalistische islam vooruitgangsremmende factoren aanwezig zijn. Of en hoe die opgeheven kunnen worden, is de vraag.

Hoe moet deze bundel worden gewaardeerd? *If men define situations as real, they are real in their consequences*, deze uitspraak gaat ook voor sociale wetenschappers op. Sommigen zien secularisering en afnemende godsdienstigheid, terwijl een andere groep dat juist niet ziet. De oplossing schuilt mogelijk niet in de confrontatie van de uit verschillende theorieën afgeleide hypothesen en empirische onderzoeksuitkomsten. Hoe we het ook wenden of keren, in een postindustriële samenleving zijn andere godsbeelden aanwezig dan in bijvoorbeeld primitieve tuinbouwsamenlevingen, en de godsdienstigheid van leden van de verschillende samenlevingen is navenant anders. Op de aard van veranderende godsbeelden en de godsdienstigheid zou het onderzoek zich moeten richten; – de onderzoekers in de bundel voeren in die zin een gedateerd debat. Dergelijk onderzoek kan bijdragen tot de kennisvorming van godsdienstige rationaliseringsprocessen.

Genoemde literatuur

Bruce, Steve (2002), *God is dead. Secularization in the west*, Oxford: Blackwell.

Martin, David (2002), *On secularization. Towards a revised general theory*, Oxford: Blackwell.

Durk Hak (als docent verbonden aan de Stichting Pedagogische Opleidingen en de Seniorenacademie, beide te Groningen)

Richtlijnen voor auteurs

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

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

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

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

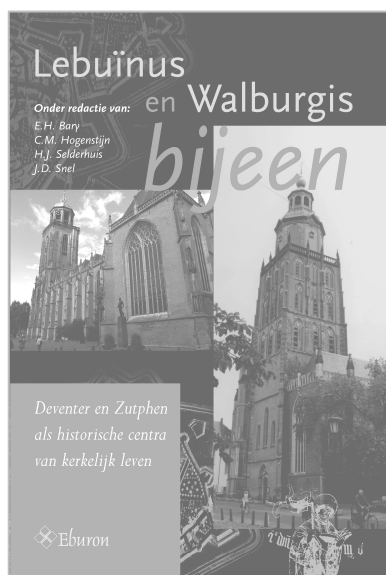
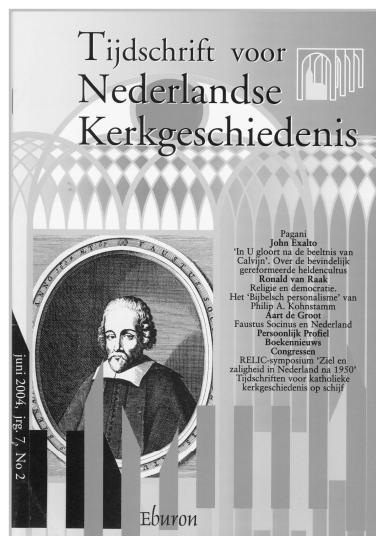
(advertentie)



Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis

Religie en samenleving begonnen niet pas gisteren. De geschiedenis van de religie in Nederland is het onderwerp van het **Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis** (TNK). Het is het enige tijdschrift dat de gehele kerkgeschiedenis van Nederland tot onderwerp heeft. Elk nummer van TNK bevat een mengeling van zeer leesbare wetenschappelijke artikelen over de Nederlandse kerkgeschiedenis, actueel nieuws, boekbesprekingen, columns, persoonlijke profielen en korte berichten. Het tijdschrift verschijnt vier keer per jaar. In 2008 begint de elfde jaargang. Een overzicht van de eerste tien jaargangen is te vinden op www.vnkonline.nl

TNK is een uitgave van de **Vereeniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis** (VNK), sinds 1989 het landelijke platform voor allen die al dan niet professioneel geïnteresseerd zijn in de geschiedenis van kerk en godsdienst in Nederland.



De VNK heeft reeds negentien boeken uitgegeven. De twintigste studie zal op zaterdag 11 oktober 2008 op de Twintigste Dag van de kerkgeschiedenis gepresenteerd worden. Die gaat over **Religie in de Noordoostpolder**, een onderwerp dat bij uitstek voor godsdienst-sociologen van belang is: hoe ontwikkelden kerk en religie zich in een naoorlogse, geplande samenleving waar *social engineering* en maakbaarheid het uitgangspunt vormden?

Worden de Dagen van de Kerkgeschiedenis steeds op verschillende plaatsen in geheel Nederland gehouden, de thematische voorjaarsymposia vinden meer centraal in het land plaats. Op zaterdag 24 mei 2008 wordt voor een keer niet voor Utrecht, maar voor Zwolle gekozen. In het Dominicanenklooster wordt een dag over de geschiedenis van de katholieke en protestantse mystiek en spiritualiteit belegd.

Abonnee van TNK wordt men automatisch door zich als lid van de VNK aan te melden. Het lidmaatschap bedraagt € 22 per jaar (in het buitenland € 30).
Aanmelden: kerkgeschiedenis@gmail.com of Hogeweg 36, 7582 CH Losser, 053-5382850.