EEN NEVEL VAN OPVATTINGEN

RELIGIE IN NEDERLAND

Gepubliceerd in *Ons Erfdeel* 2011/2.
Zie www.onserfdeel.be of www.onserfdeel.nl.

In 1970 publiceerde de katholieke literator Godfried Bomans een verzameling herinneringen aan zijn katholieke jeugd. "Wie het katholieke leven van nu vergelijkt met dat van veertig jaar geleden staat verbaasd over wat er allemaal verdwenen is", schreef hij. Vervolgens verhaalde Bomans van de vele zonderlinge gebruiken die zijn katholieke jeugd gekenmerkt en gekleurd hadden: van de lezingen over de missie waar aan de hand van "lichtbeelden" uit onbegrijpelijk verre landen het goede werk daar werd toegelicht, talloze sacramentsprocessies vol van in de vreemdste gewaden gestoken figuren, donderpreken van kapucijner en franciscaner monniken en de even lange als imponerende voorbereiding op de eerste communie. Kees Fens, de eveneens katholieke literatuurcriticus van *de Volkskrant*, het dagblad waar veel van Bomans' herinneringen als cursiefjes voor het eerst in verschenen waren, kon het allemaal niet zo waarderen. Bomans had van zijn roomse jeugd slechts de folklore onthouden. Hij was als een emigrant die elders verhaalde van zijn vaderland, de oude volksgebruiken van zijn dorp waren in zijn verbeelding stukken kleurrijker geworden. Historici, zo waarschuwde Fens dan ook, konden de verhalen van Bomans, wilden zij nauwkeurig zijn, beter laten voor wat ze waren. Toegankelijk maar onzorgvuldig.

Deze waarschuwing was opvallend. Zeven jaar eerder had Fens namelijk een waarderend nawoord geschreven bij een boek dat op vergelijkbare wijze het recente katholieke verleden behandelde. In 1963 publiceerde de katholieke journalist Michel van der Plas een 'documentaire' over het Nederlands katholicisme in de periode 1925-1935, de jaren van "het rijke Roomsche leven". Belangrijkste overeenkomst tussen beide boeken is dat ondubbelzinnig duidelijk werd dat hier een wereld werd beschreven die er

MAARTEN VAN DEN BOS
werd in 1984 geboren in Rotterdam. Studeerde geschiedenis in Nijmegen en Amsterdam en werkt op dit moment aan de Universiteit van Amsterdam aan een proefschrift over de ontzuiling van het Nederlands katholicisme, 1953-2003.
Adres: Spuistraat 134 (kamer 4.46), NL-1012 VB Amsterdam.

niet meer was. Belangrijkste verschil was de waardering van die wereld. Waar Bomans zijn vaak ironische beschrijvingen van zijn katholieke jeugd steeds koppelde aan een gevoel van warmte, maakte Van der Plas al in het voorwoord bij zijn boek direct helder dat het voor de jongere generatie katholieken tijd was het door hem geboekstaafde verleden definitief achter zich te laten. Hoewel de auteur zijn lezers voorhield dat het hier geen veroordeling van vorige generaties betrof en het boek ook bron was voor vele nostalgische terugblikken, maakte hij meer dan duidelijk dat afgerekend diende te worden met de wijze waarop het katholicisme in de beschreven periode in het dagelijkse leven vorm gekregen had.

Die afrekening ging vervolgens stukken sneller dan verwacht en pakte ook anders uit. Tussen 1965 en 1985 nam het aantal katholieken van zeven jaar en ouder dat in Nederland de mis bezocht af van 64,4 procent naar 17,5 procent. Een vergelijkbaar proces voltrok zich in andere religieuze gemeenschappen. Er werd in de jaren zestig een veelheid aan documentaire boeken gepubliceerd, elk met een vergelijkbare vijandigheid jegens het eigen verleden. Er kwam een razendsnel einde aan het georganiseerde Nederlandse christendom. De kerken liepen leeg en religieuze organisaties, van politieke partijen tot gezelligheidsverenigingen, verdwenen of fuseerden. Het geloof trok zich vervolgens als het ware terug uit de publieke ruimte. Het meest zichtbaar door de afbraak of verbouwing van overbodig geworden kerkgebouwen, het meest pregnant in de reactie op publieke uitingen van kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders. Toen kardinaal Ad Simonis, voorzitter van de Nederlandse bisschoppenconferentie, en dominee Bas Plaisier, algemeen secretaris van de Nederlandse Hervormde Kerk, in juni

1998 protesteerden tegen de openstelling van winkels op zondag stond een leger aan columnisten en publicisten klaar om de bedilzucht en het paternalisme van de Nederlandse kerken nu voor eens en altijd de wereld uit te helpen. Nederland was een seculier land geworden, en daarin winkelde de burger wanneer dat hem – of wellicht vaker: haar – zelf uitkwam.

Een verklaring voor de heftigheid van dergelijke reacties is gelegen in het gegeven dat het instorten van georganiseerde godsdienst, zowel in Nederland als elders, sinds de jaren zestig is opgevat als een vanzelfsprekend neveneffect van de modernisering van de samenleving. Ook Nederland was in de jaren zestig langzaam maar zeker een modern land geworden. Het was vervolgens, volgens een recente overzichtsstudie van de Nederlandse geschiedenis tussen 1950 en 1973, vooral de "discrepantie tussen volkomen geïnternaliseerde, moderne naoorlogse waarden als gelijkheid, vrijheid en individuele verantwoordelijkheid en de besluiten, handelingen en praktijken binnen de kerk, die veel mensen aan het denken heeft gezet en daarna heeft aangezet de kerk te verlaten". De naïeve inhoud van de vroegere godsvoorstellingen en geloofsboodschap paste eenvoudigweg niet langer in een samenleving die geregeerd werd door rationaliteit.[1] En het was precies deze naïviteit die de verschillende documentaires kritiseerden in hun hardhandige afrekeningen met het eigen religieuze verleden. Dat de voorstelling van godsdienst als naïef en ouderwets in belangrijke mate gestoeld was op de karikatuur die deze boeken van dit verleden gemaakt hadden, deed vervolgens niet ter zake.

TERUG VAN WEGGEWEEST

Het kan verkeren. Al op de rand van het nieuwe millennium stelde de socioloog Peter L. Berger vast dat de hedendaagse wereld op zijn minst zo religieus was als in het verleden en op sommige plekken wellicht zelfs religieuzer dan ooit.[2] Deze boodschap drong in het Nederlandse publieke debat echter pas door na de aanslagen op New York en Washington van 11 september 2001. Vrij plotseling was het debat over religie en haar verhouding tot de samenleving en politiek terug van weggeweest. Dit debat concentreerde zich in de eerste plaats op de rol en positie van de islam in Nederland. Hoe zichtbaarder moslims werden in de publieke ruimte, hoe heftiger de reacties. Daarbij ging het om meer dan hoofddoekjes en minaretten alleen. Zowel Pim Fortuyn als recenter Geert Wilders maakt van de aanwezigheid van 'de islam' een politiek onderscheidend thema. Het is daarbij opvallend dat met name Fortuyn er meermalen op gewezen heeft dat moslims de grote winstpunten van de moderniseringsgolf van de jaren zestig, waaronder de emancipatie van vrouwen en homoseksuelen en het loskoppelen van geloof en politiek, teniet zouden willen doen. Ook de islam werd zo met gemak gevoegd in de paradigmatische tegenstelling tussen het moderne Nederland en godsdienst waarvoor daarin geen plaats meer was.

Het debat was echter breder dan een discussie over de islam alleen. De rol van religie in de openbare ruimte, in de politiek en als grondslag van de publieke moraal kwam uitgebreid ter sprake, niet zelden geprovoceerd door kleine kwesties. Zo ontbrandde in het voorjaar van 2007 een debat over een grote 'blote bikini-poster' die een lingerieketen in het centrum van Utrecht had opgehangen. De fractie van de ChristenUnie, toentertijd ook regeringspartij, in de Utrechtse gemeenteraad had tegen deze poster bezwaar gemaakt omdat hij niet zou passen in het straatbeeld. Bovendien werd de vrouw hier getoond als lustobject. Had de vrouwenbeweging in Nederland er niet voor gestreden om dergelijke afbeeldingen uit de publieke ruimte te weren, zo vroeg raadslid Mirjam Bakker zich af. Cisca Dresselhuys, toenmalig hoofdredactrice van het feministisch maandblad *Opzij*, reageerde direct afkeurend. Ook zij was niet blij met de poster, maar ze vond het bijzonder hypocriet dat de ChristenUnie, die volgens haar nog nooit een bijdrage geleverd had aan de emancipatie van vrouwen, de leiding van dit protest naar zich toe trok. Columnist Jan Blokker, die wat minder moeite had met de poster, merkte naar aanleiding van de rel op dat "de christenen van Nederland" weer praatjes begonnen te krijgen.

De discussie werd vervolgens verder gecompliceerd door een stortvloed aan vaak tegengestelde cijfers aangaande religie in Nederland die de afgelopen jaren gepubliceerd werden. Zo bleek bijvoorbeeld uit recent onderzoek van het Centraal Bureau voor de Statistiek dat er een doorgaande lijn zit in de teruggang in het kerkbezoek. Hetzelfde gold voor het bezoek aan de moskee en de synagoge. Terwijl dus religie in het publieke debat een steeds groter aantal mensen bezighield, gold dat omgekeerd evenredig voor het bezoek aan verschillende godshuizen. Tegelijkertijd bleek uit de grootschalige enquête *God in Nederland*, in 2006 voor de vierde keer sinds 1966 gehouden, dat nog slechts vierentwintig procent van de Nederlanders aangaf te geloven in "een God die zich met ieder mens persoonlijk bezighoudt". Aan de andere kant liet echter zesendertig procent van de ondervraagden weten te geloven dat er "iets als een hogere macht" moest zijn die "het leven beheerst". Veel Nederlanders bleken niet langer te geloven in een persoonlijke God, maar nog wel in een grote en belangrijke metafysische kracht. De columnist, bioloog en latere minister van Onderwijs Ronald Plasterk muntte hiervoor de term 'Ietsisme' en herkende vooral in de toegenomen populariteit van alles voorzien van het label 'spiritualiteit' een nieuwe vorm van geloofsbeleving.

Hoewel het begrip Ietsisme snel ingeburgerd raakte in de Nederlandse taal was de praktijk om drie redenen een stuk ingewikkelder. In de eerste plaats betekende het door Plasterk zo gesmade Ietsisme voor veel mensen meer dan het laatste laagje vernis over de onkerkelijkheid dat de columnist ervan maakte. Uit nader onderzoek bleek het geloof in een "grote metafysische kracht" vaak onderdeel van een "coherente religieuze levensbeschouwing" die op een zeer persoonlijke wijze en individueel beleden

wordt.[3] In de tweede plaats lijkt ook in Nederland, evenals bijvoorbeeld in de Verenigde Staten, een ruime 'religieuze markt' te ontstaan waar verschillende religieuze gemeenschappen nieuwe groepen aan zich weten te binden. Zo valt bijvoorbeeld te wijzen op het grote succes van de Evangelische Omroep (EO) en een aantal op Amerikaanse leest geschoeide protestantse gemeenten waar kerkgebouwen de afgelopen jaren eerder voller en groter dan kleiner en leger geworden zijn. In de derde plaats is ook in Nederland een nieuw verbond zichtbaar tussen religie en politiek, zoals blijkt uit het succes van de ChristenUnie. Dit nieuwe verbond is echter niet zo sterk als in de Verenigde Staten, waar religieuze gemeenschappen sinds de jaren zeventig een aanzienlijke politieke factor geworden zijn.[4]

Deze opsomming overziend valt de discussie over religie in Nederland de afgelopen jaren niet op door haar doelmatigheid. De totstandkoming van de nieuwe religieuze markt, waar sommige kerkgenootschappen uitstekend op hebben weten in te spelen en andere weer veel minder, en de mate waarin er een nieuw verbond is ontstaan tussen religie en politiek komen maar zelden aan de orde. Hier lijken toch vooral de bekende woorden van de Nederlandse historicus Jan Romein van toepassing, die vaststelde dat de toename van de discussie over een bepaalde kwestie veelal leidt tot een onduidelijk en onvast algemeen beeld ervan, totdat "het beeld" uiteindelijk in een "nevel van opvattingen" dreigt te verdwijnen.[5] Een oorzaak hiervoor lijkt vooral gevonden te kunnen worden in het beeld van godsdienst dat in de jaren zestig ontstond. Religie was iets van het verleden en dat verleden was iets waar moderne mensen zich aan ontworsteld hadden. Hier werd de secularisatiethese, die voorschrijft dat de modernisering van de wereld het belang van godsdienst zal verminderen, gemunt. Hoewel de gedachte ouder was, werd zij in de jaren zestig voor het eerst geëxpliciteerd door een aanzienlijk aantal sociale wetenschappers. En zij zagen hun gelijk vrijwel direct bevestigd in de ontkerkelijking die zo ongeveer overal ter wereld viel waar te nemen. Juist de secularisatiethese is echter de afgelopen jaren ontmaskerd als een moderne mythe. Tegelijkertijd overheerst het in de jaren zestig dominant geworden beeld van religie nog altijd de hedendaagse discussies. Het lijkt daarom de hoogste tijd eens een kritische blik op het recente verleden te werpen.

MISVATTINGEN

De historicus Hans Righart vergeleek de jaren zestig in Nederland met een aardbeving. De belangrijkste consequenties op sociaal-cultureel terrein vatte hij samen als "minder naar de kerk, meer naar school, minder werken en meer seks". Het decennium was voor Righart, waar het religie betrof, vooral een periode van vergaande ontkerkelijking.[6] Nadere studie naar het publieke debat wijst echter uit dat godsdienst, kerk en religie daarin centrale thema's waren. Er werden grote debatten gevoerd over

De jongerendag van de Evangelische Omroep in de Arnhemse Gelredome.

de vraag wat nu precies de betekenis was van deze begrippen en wat de rol van kerk en godsdienst zou kunnen en moeten zijn in een veranderende samenleving. Een bijzonder opvallend aspect in dit debat is dat het werd aangezwengeld door kerkelijke elites zelf, die meenden dat een modernisering van zowel het geloofsleven als het maatschappelijk functioneren van godsdienst nodig was om het geloof in wat zij als een periode van secularisatie interpreteerden levend te houden. Zo hield bijvoorbeeld kardinaal Bernard Alfrink, aartsbisschop van Utrecht, in 1963 een internationaal gehoor voor dat in de katholieke kerk het besef was doorgedrongen "dat we niet meer leven in een christelijke wereld". Hieraan verbond hij een jaar later de constatering dat ook "de kerk als gemeenschap en instituut" onderhevig was aan de "wetten van ontwikkeling, van aanpassing en modernisering".

Dit debat zou echter aan het eind van de jaren zestig danig ontsporen. Daarvoor zijn twee redenen aan te geven. In de eerste plaats werd er, zoals gezegd, nogal hardhandig afscheid genomen van het eigen verleden, en niet alleen in de al genoemde documentaires. Ten faveure van een meer individueel geloofsleven, gedragen door een doorleefde spiritualiteit, werd het vooroorlogse geloofsleven weggezet als een te gemakkelijk volgen van regels, richtlijnen en rituelen, ook door religieuze leiders. Het betrof hier "leven op een verschrikkelijk smalle basis", zoals bisschop Willem Bekkers

van Den Bosch de gelovigen in 1962 op televisie voorhield. Vergeten werd echter dat de rituelen en richtlijnen lange tijd de basis geweest waren voor de verbinding tussen het geloof en de praktijk van elke dag. In de tweede plaats kalfde het gezag van het religieuze leiderschap gestaag af. Dit was enerzijds een gevolg van de wijze van optreden van religieuze leiders zelf. Wanneer het geloofsleven immers vooral gebaseerd moest zijn op individuele spiritualiteit nam de ruimte voor dwang en volgzaamheid wat af. Anderzijds paste het uitstekend bij de eind jaren zestig steeds vaker uitgedragen opvatting dat het aan ieder individu afzonderlijk was het leven naar eigen inzicht in te richten.

Zo verwaterden de grote religieuze gemeenschappen en hun netwerken van verenigingen en organisaties die in Nederland ook toen al als zuilen werden aangeduid. Het geloof werd daarmee vooral een persoonlijke aangelegenheid en religie werd als het ware veroordeeld tot het privédomein. Ze was nog slechts een van de vele mogelijke hulpmiddelen bij de spirituele ontwikkeling van ieder afzonderlijk. Sommigen kozen er vervolgens voor hun geloof in een kerk te (blijven) belijden, vele anderen niet. Vergeten werd daarmee wel dat de Nederlandse geschiedenis juist bij uitstek gekleurd was door een aaneenschakeling van grote en kleine conflicten over de rol van godsdienst in het publieke leven. Die fase leek nu afgesloten, maar zo eenvoudig was het niet. Want godsdienst en haar publieke rol zijn geen vaststaande grootheden, zoals de aangehaalde documentaires deden geloven. Begrippen als religie, kerk, godsdienst, openbaarheid en politiek liggen niet vast, maar zijn telkens onderwerp van gesprek over wat ze moeten, kunnen en mogen betekenen. Soms verloopt dit gesprek relatief vreedzaam en geldt de kracht van argumenten, vaak geldt ook het recht van de sterkste. Daarmee zijn we terug bij de hedendaagse nevel van opvattingen, die vooral veroorzaakt lijkt door het veronachtzamen van deze lessen uit het verleden.

Dat religie nu opnieuw een plaats op de agenda van het Nederlandse publieke debat veroverd heeft, valt te interpreteren als een hernieuwde poging om bovenstaande begrippen invulling te geven. En dit debat is, wellicht meer dan ooit, bijzonder belangrijk. De vraag naar de rol en positie van godsdienst is namelijk verknoopt geraakt met het debat over integratie en identiteit. En dat is een explosief mengsel, door de sociooloog J.A.A. van Doorn treffend omschreven als een "kruitvat dat door de overheid bij voortduring moet worden natgehouden".[7] Het verleden kan daartoe handvatten aanreiken. Het helpt wanneer we ons realiseren dat de Nederlandse geschiedenis bij uitstek een geschiedenis is vol van conflicten over de positie van godsdienst in de samenleving. Zo werden katholieken in Nederland in de tweede helft van de negentiende eeuw, toen zij juist voortdurend trachten te bewijzen dat ook zij een wezenlijk onderdeel van de samenleving vormden, weggezet als achterlijk, lui en dom. Bovenal waren zij echter niet te vertrouwen omdat zij trouw zwoeren aan een buitenlandse vorst: de

paus in Rome.[8] Pas toen op de drempel van de twintigste eeuw de gedachte opgeld deed dat Nederland nu eenmaal altijd een land van tot elkaar veroordeelde minderheden geweest was, verflauwde dit antipapisme weer wat. Sinds de jaren zestig lijkt dit inzicht echter gezonken cultuurgoed geworden. Het is tijd om het opnieuw in herinnering te roepen.

Noten

1 Kees Schuyt en Ed Taverne, *1950. Welvaart in zwart-wit*, SDU Uitgevers, Den Haag, 2000, 364, 359.

2 Peter L. Berger, "The Desecularization of the World: A Global Overview" in: Peter L. Berger, *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Eerdmans, Grand Rapids, 1999, 2.

3 Dick Houtman en Peter Mascini, "Why Do Churches Become Empty, While New Age grows? Secularization and Religious Change in the Netherlands", in:*Journal for the Scientific Study of Religion* 41 (2002), 455-473, daar 462-463.

4 Cf. Robbert L. More, *Selling God. American Religion in the Marketplace of Culture*, Oxford University Press, New York, 1995; Gilles Kepel, *Revenge of God. The resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the modern world*, Polity Press, Cambridge, 1994..

5 Jan Romein, "Het verguisde beeld" in: Jan Romein, *Historische lijnen en patronen. Een keuze uit de essays*, Querido, Amsterdam, 1971, 148.

6 Hans Righart, *De eindeloze jaren zestig. Geschiedenis van een generatieconflict*, De Arbeiderspers, Amsterdam, 1995, 59.

7 In een column in *Trouw* (16-11-2001), geciteerd uit: J.A.A. van Doorn, *Nederlandse Democratie. Historische en sociologische waarnemingen*, Mets & Schild, Amsterdam, 2009, 21.

8 Piet de Rooy, "'Een reuk des doods ten dood'. De Fakkel van het antipapisme in Nederland 1848-1865", in: Evelien Gans e.a. (red.), *Met alle geweld. Botsingen en tegenstellingen in burgerlijk Nederland*, Balans, Amsterdam, 2003, 60-77.