

Joep de Hart

Van godsdienstige parade naar spirituele nomade

over enkele ontwikkelingen in levensbeschouwelijk Nederland

De transformatie van God

Alle dingen hebben hun plaats en seizoen, dat wist Prediker al. En waarom zou dat niet voor de godsdienst gelden? Religie is niet alleen een kwestie van persoonlijkheid, maar ook van tijd en plaats. Via de achtereenvolgende bevolkingsenquêtes is de aanvankelijke vervaging en latere verdwijning van het Opperwezen goed te volgen. Tussen 1966 en 1996 halveert het percentage dat gelooft in een God die zich met ieder van ons persoonlijk bezig houdt. In eerste instantie, tussen 1966 en 1979, neemt tegelijkertijd het percentage ietsisten snel toe, tussen 1979 en 1996 gevolgd door het percentage agnostici, terwijl vanaf 1996 het percentage atheïsten lichtjes in de lift zit.¹ De tijden veranderen en wij met hen. De oude infernale huiver is vrijwel weg en traditionele kernonderdelen van de christelijke geloofsleer en gedragsregels worden steeds minder onderschreven.²

Opgeheven seminaries, kathedralen waarin meer gefotografeerd dan gebeden wordt en kloosters zonder novicen maar met uitpuilende gastenverblijven; vergrijsde voorgangers, formalisme en archaïsche zeden; tot lege formules uitgeholde gebeden en rituelen, feestdagen waarvan de oorspronkelijke betekenis is vergeten; de grafvlucht van een in gedenkboeken opgebaard verleden, het zijn de stille restanten van het godsdienstig verval. Wie heeft in een moderne verzorgingsmaatschappij zelfs bij tegenslag nog behoefte aan religieuze inspiratie of kerkelijke bijstand? Het *salva me, fons pietatis* is vervangen door de eigen psychologische veerkracht, eventueel in combinatie met de hulp van professionals, sociale netwerken of maatschappelijke voorzieningen. Zelfs bij ernstige gewetensnood wordt steeds minder een beroep gedaan op de geestelijke stand. Die schuift hooguit eens in de zoveel jaar even aan om een begrafenis, doop of huwelijksluiting te bespreken – omdat enige religieuze omlijsting daaraan toch wat

meer cachet geeft en ook omdat je nu eenmaal niet alles alleen kunt uitzoeken.³

Er is steeds minder sprake van een gedeelde (religieuze) taal om over God te spreken en het Godsbeeld wordt ook steeds abstracter.⁴ Complexe en pluriforme samenlevingen zijn verbonden met meer diffuse en formulaire geloofsinhouden (anderen zouden misschien zeggen: met religieuze vaagheid en zweverigheid).⁵ De wereld wordt steeds gedifferentieerder, ze laat zich niet langer inspireren en ordenen vanuit één, alles omvattend levensbeschouwelijk systeem. De moderne samenleving is er een van deelwaarheden, van subculturen en leefstijlen, van persoonlijke ervaringen. Participatie in het heilige is optioneel, tijdelijk, plaatsvervangend en afgeleid. Gezag dat is gebaseerd op groepsconformiteit, historisch besef en zelfdiscipline wordt steeds meer vervangen door het vermogen anderen te overtuigen van de waarde en authenticiteit van je spirituele zoektocht, door tot de verbeelding sprekende ideeën en biografisch gevalideerde criteria. Maar het is voorbarig om van daaruit te concluderen tot het verdwijnen van religie uit de moderne samenleving.

Sinds 1960 ontstonden in Nederland zo'n 30 Evangelische organisaties en groepen, waarvan 15 alleen al sinds 1990. Sinds 1960 verschenen er evenveel Bijbelvertalingen als tussen 1900 en 1960, waarvan 3 in de afgelopen 15 jaar. Sinds 1968 werden zo'n 40 landelijke islamitische koepels en organisaties met een religieus doel opgericht, waarvan 13 alleen al sinds 1990. De afgelopen 70 jaar verschenen meer vertalingen van de Koran in het Nederlands dan in de drie eeuwen daarvoor. Vanuit het perspectief van theologen en kerkelijke prelaten is religieus analfabetisme misschien wijdverbreid, maar de kennis van *niet*-christelijke stromingen is bij gewone mensen – en zeker de jeugd – waarschijnlijk groter dan ooit tevoren. De snelle opkomst van migrantenreligies is een van de belangrijkste ontwikkelingen van de afgelopen decennia. Het gaat dan om de islam, waar veel over wordt gesproken, maar ook om christelijke migrantenkerken, waarvoor pas recent meer aandacht komt.

gistende
borrelende
spiritualiteit

Postmoderne spiritualiteit

Het gist en borrelt in Nederland van de spiritualiteit. En niet alleen op bezinningsdagen in rustieke abdijen of op doordeweekse avonden, tijdens bijeenkomsten in vele plaatselijke gemeenten en parochies. Ook op niet gewijde grond, in tal van informele gespreksgroepjes en zelfhulpgroepen, bij motivatietrainingen met besturen, beleidsmakers en bedrijven, in ziekenhuizen en verzorgingshuizen, in onderzoeksprogramma's en op universitaire faculteiten waar de effecten van rituelen en volksreligiositeit, van gebed en meditatie worden bestudeerd, in populaire boeken en films die bol staan van religieuze en esoterische verwijzingen, bij symposia en in radioprogramma's en talkshows op de televisie waar mensen aan het woord zijn over de zin van hun leven, in het almaar uitdijende aantal internetpagina's dat is gewijd aan geestelijke groei niet minder dan in de producten van een uitgebreide commerciële 'spiritualiteitindustrie'.

Dat de maand november 'maand van de spiritualiteit' is gedoopt, zegt veel.⁶ Spiritualiteit is een begrip dat populair is tegenwoordig; het is een begrip dat in het kielzog van de ontkerkelijking snel gedemocratiseerd is geraakt. Terwijl de maatschappelijke invloed en aantrekkingskracht van de kerken sterk is afgenomen, lijkt dit allermindst te gelden voor de individuele belangstelling voor spirituele en religieuze onderwerpen. Die interesse krijgt vorm via de subjectieve betekenisgeving en persoonlijke voorkeur van mensen en de modes waaraan deze onderhevig zijn. Zij is geassocieerd met een geneigdheid tot vrijblijvend

uitproberen, met een bepaalde leefstijl en vrijetijdsbesteding, een bepaald soort mediagebruik en surfgedrag op internet, eventueel met abonnementen en donateurschappen. Niet zozeer met lidmaatschap, laat staan langdurige verbintenissen, multiplexe relaties en groepsloyaliteit, een gedeelde identiteit of actieve deelname op vaste plaatsen en tijden.

religie is een dynamisch proces

Religie is van karakter aan het veranderen. In veel opzichten is zij de afgelopen decennia gedeïnstitutioniseerd. Vandaag de dag wordt zij vooral als iets persoonlijks gezien en niet zonder meer geassocieerd met een groepsgebeuren, zoals kerkelijkheid. Boekenwijsheid en leerstellige spitsvondigheden zijn uit, waarheid – zo wordt er geoordeeld – moet je innerlijk ervaren. En religie is een dynamisch proces. Zij heeft meer met zoeken te maken dan met vaste overtuigingen, verandert tijdens je leven en kan uit vele bronnen opwellen. Je zult haar zelf bijeen moeten zoeken uit de wijsheid van allerlei tradities en ideeën en bereid moeten zijn je opvattingen ter discussie te stellen. Eerder dan van het verdwijnen van de religie lijkt er sprake van een individualisering van de betrokkenheid bij religie en spiritualiteit. Daarvan en van waar dit toe leidt levert de bonte wereld van *new age* vele illustraties. Het zwaartepunt ligt op het individuele heil en de eigen weg die je hebt te gaan, de persoonlijke keuze en authenticiteit. De subjectieve verwerking en de innerlijke ervaring worden gezien als criterium van waarheid.

Veranderende tijden

In periodes van grote maatschappelijke stabiliteit ‘wonen’ mensen in religie en de fundamentele van die woning worden gevormd door gezamenlijke tradities, gedeelde gewoontes en collectieve gebruiken, door periodieke samenkomsten en vitale gemeenschappen. Religie is in zo’n milieu voor een groot deel je herinneren, opgroeien vooral goed kijken naar hoe eerdere generaties het doen: zoals de ouden zongen, piepen de jongen.⁷

Dat is niet langer de omgeving van de meeste hedendaagse Nederlanders. Hun levenswandel is minder voorgeprogrammeerd en ligt veel minder vast. Ze hebben vaker de ambitie om hun eigen route uit te stippelen en niet alleen maar de voetstappen van voorgangers te drukken. Er is een vrijere relatie met tradities en met maatschappelijke organisaties ontstaan, inclusief de kerken. Er wordt meer aan vergelijkend warenonderzoek gedaan, waarbij de oudste rechten niet altijd verbonden zijn met de beste papieren. Velen willen zo lang mogelijk zoveel mogelijk opties open houden en verlangen persoonlijk aangesproken te worden. Vaak lijkt er sprake van een moderne bevindelijkheid: niet de canons van de traditie, gezagsargumenten of groepsgewoonten zijn doorslaggevend, maar of je persoonlijk geraakt wordt. Paradoxaal genoeg veronderstelt dat een voortdurende afweging en zelfreflectie.⁸

hamvraag: raakt het je

Religieus geïnteresseerden lijken uiteen te vallen in honkvaste types met hun huis als kasteel en trekkers die vroeg of laat hun bloed voelen kriebelen en dan op weg willen naar een nieuwe horizon. Het gaat niet per se om twee persoonlijkheidstypen, maar eerder om twee houdingen tegenover het religieuze, waartussen mensen kunnen switchen tijdens hun leven, somtijds puttend uit bestaande bronnen van symbolen en rituelen, dan weer deze verlatend in het vertrouwen tijdig een nog onbekende oase te bereiken. Meestal is er wel enig streven naar een nieuw evenwicht. In een moderne versie van deze oudtestamentische wijsheid stelt de Amerikaanse

socioloog Robert Wuthnow dat er op het terrein van de spiritualiteit een ontwikkeling is van *dwelling* naar *seeking*.⁹ 'Woonspiritualiteit' is verbonden met vestingen, kloosters en abdijen, met de verhalen van de Hof van Eden en het beloofde land. Ze bestaat uit tempelreligie en bloeit in de tijd van koningen en priesters. 'Zoekspiritualiteit' is tabernakelreligie, het geloof van pelgrims en gasten. Zij is verbonden met de diaspora, met profeten en richters, met woestijnmystici en rondtrekkende predikers.

Diagnoses

In onze bespiegelingen over de hedendaagse religieuze situatie moeten we drie fouten zien te vermijden. In de eerste plaats moeten we niet met onze rug naar de toekomst lopen waardoor we alleen dingen zien verdwijnen. Er is niet alleen sprake van verval. Sommige zaken blijken een opvallend lange houdbaarheidsdatum te hebben, andere veranderen alleen naar de vorm, weer andere zijn nieuw. Het geloof in een leven na de dood of in wonderen bijvoorbeeld zie ik voorlopig nog niet verdwijnen. Het toekomstperspectief van de maagdelijke geboorte van Christus of een letterlijke interpretatie van de Bijbel daarentegen is momenteel niet zo florissant. In de tweede plaats moeten godsdienstige veranderingen niet te strikt worden teruggevoerd op puur godsdienstige of kerkelijke factoren. Veelal weerspiegelen ze bredere maatschappelijke ontwikkelingen. Zo zijn mensen op allerlei terreinen een soort latrelatie met organisaties gaan onderhouden, fungeren allerlei maatschappelijke organisaties steeds minder als een sociale ontmoetingsplaats. In de derde plaats zou ik willen waarschuwen voor al te snelle generalisaties vanuit de Nederlandse stand van zaken. In menig religieus opzicht rijden wij Nederlanders tegen het internationale verkeer in en is er in veel landen sprake van een heel andere situatie.

ontkerkelijking
nog steeds niet
ten einde

Alle beschikbare cijfers laten zien dat de ontkerkelijking nog steeds niet ten einde is. Ook daarbij passen wel enkele kanttekeningen. In de eerste plaats is de ontkerkelijking geen stabiel proces. Per historische periode zijn er tempoverschillen (in de jaren twintig, zestig en tachtig van de vorige eeuw bijvoorbeeld vertoonde de ontkerkelijking een duidelijke versnelling; tussen 1966 en 1979 daalde het percentage regelmatige kerkgangers met 1,4% per jaar, sinds 1996 is dat met 0,5% per jaar).¹⁰ Laten we ook niet in al te algemene termen over ontkerkelijking praten. Van oudsher zijn de noordelijke Nederlanden een godsdienstig veelstromenland. Heel anders dan in bijvoorbeeld Zweden (waar iedereen luthers is) of Italië (waar iedereen katholiek is). Van oudsher weten Nederlanders dat er behalve de 'brede' en de 'smalle weg' nog wel meer levenspaden bestaan.

De ontkerkelijking treft niet alle geloofsgemeenschappen in gelijke mate (internationaal ziet het beeld er al helemaal anders uit). Het gaat hard bij de katholieken, de PKN, de Doopsgezinden en Remonstranten. Maar de Nederlands Gereformeerde Kerken en de Gereformeerde Gemeenten vertonen een stabiel beeld. Er zijn zelfs groeikerken: de Pinkstergemeenten en Evangelische gemeenten.¹¹ Er is een markt voor vastberaden Bijbelgetrouwe orthodoxie gepaard aan een sterke ervaringsgerichtheid, voor missionaire ijver gecombineerd met een onversneden eschatologie. Die moet overigens niet overdreven worden. Alle Evangelische Broeder-, Pinkster- en Evangelische gemeenten tellen samen niet veel meer dan 150.000 zielen; dan hebben we het over zo'n 1% van de bevolking. Het aantal Nederlanders dat bij een kerk is aangesloten daalde de afgelopen 35

jaar met 2,3 miljoen, wat betekent dat er gemiddeld per jaar een stad van zo'n 67.000 inwoners afging. Daar stond in dezelfde periode via de genoemde charismatische bewegingen een wijkje van in het totaal nog geen 3.000 nieuwe leden tegenover.

Ontkerkelijking is iets anders dan het verdwijnen van de belangstelling voor religie. Zij heeft eerder te maken met veranderingen in de beleving van religie, die meer individueel en meer door de persoonlijke ervaring gekleurd is geraakt.

belangstelling
voor religie
verdwijnt niet

Nog wat: de kerken mogen dan leeglopen, er is een grote behoefte aan rituelen, zij het niet per se aan de traditioneel kerkelijke rituelen. Bij belangrijke gebeurtenissen zegt 67-73% van de Nederlanders (en 50-58% van de buitenkerkelijken) behoefte te hebben aan een ritueel. Kerkleden voegen zich overwegend in kerkelijke rituelen, buitenkerkelijken zijn vaker dan kerkleden georiënteerd op rituelen buiten een kerkelijke context.¹² Veel van die hedendaagse collectieve rituelen geven een typisch post-moderne mix van levensbeschouwelijke elementen te zien; in aanwezigheid van een compleet mediacircus in beeld gebracht bij bijvoorbeeld de begrafenis van Lady Diana of van André Hazes, maar maatschappelijk meer onzichtbaar ook terug te vinden bij tal van kleine herdenkingen en plechtigheden, van bermmonumentjes of huisaltaartjes tot de dagelijkse gang van zaken in veel hedendaagse crematoria.¹³

Illusie met een toekomst

Over de toekomst van geloof, christendom en kerk wijken de opvattingen zoals bekend nogal uiteen – ook binnen de kerken. Die worden onmiskenbaar leger en grijzer. Maar enquête na enquête laat zien dat slechts een minderheid van de bevolking als atheïst door het leven wenst te gaan. Met de bekende woorden van Samuel Taylor Coleridge kan de houding het beste worden gekarakteriseerd als een *willing suspension of disbelief*.¹⁴

niet ongelooft
maar religieuze
zoektocht nam toe

In de tweede helft van de vorige eeuw is niet zozeer het ongeloof, als wel het aantal religieuze zoekers toegenomen. Aan beide zijden van het spectrum bevinden zich minderheden. Aan de ene kant een krimpend gezelschap orthodoxe gelovigen, aan de andere kant een nauwelijks groeiend aantal uitgesproken ongelovigen. Een ruime meerderheid plaatst zich tussen deze twee uitersten. Zij is niet of nauwelijks institutioneel gebonden, maar vertoont de kenmerken van spirituele nomaden, zonder vaste woon- of verblijfplaats en puttend uit verspreide bronnen. Onderzoek leert dat onder hen ex-kerkelijken oververtegenwoordigd zijn. Die verwijderden zich van de oorspronkelijke bron, maar voelen blijkbaar een toenemende dorst. Vaak zijn ze helemaal niet gericht op het vinden van een vastomlijnde ankerplaats.

Kerkelijke leerstukken zijn minder relevant voor spirituele zoekers dan de ervaringsdimensie van religie. Moderne mensen kunnen op talloze plaatsen en wijzen in aanraking komen met het heilige en traditionele kerkelijke doctrines vormen daarbij bepaald niet de belangrijkste inspiratiebron. De houding tegenover religie is veelal experimenteel en experiëntieel, en gericht op een direct contact met het heilige. De generatie van de *babyboomers* vormt waarschijnlijk een scharnierpunt in deze ontwikkeling. De literatuur die zich verdringt in de kast 'geestelijk leven' van de doorsnee boekhandel en het cursusaanbod van bezinningscentra geven de indruk dat er sprake is van een integratie van psychologische noties en spi-

rituele ontwikkeling. Op de knekelvelden van de vaderlandse godsdiensthistorie bloeien soms de meest exotische bloemen...

Dr. Joep de Hart is cultuur- en godsdienstsocioloog Hij is als senior onderzoeker verbonden aan het Sociaal en Cultureel Planbureau en associate member van het Leiden Institute for the Study of Religion.

1. T. Bernts, G. Dekker en J. de Hart (2007). *God in Nederland 1996-2006*. Kampen: Ten Have, pp. 39-41.
2. Bijv. Hart, J. de (2005). Pretpark Hollandia: over enkele veranderingen in het burgerlijke waardepatroon, in: P. Dekker en J. de Hart (red.), *De goede burger: tien beschouwingen over een morele categorie*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau (pp. 43-58); *ibid.* (2008). O mores! Nederlanders en het verval der zeden. In: *Vroeger was het beter*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau (pp. 55-60).
3. Bernts et al. (2007): pp. 30-33.
4. Bijv. Janssen, J. J. de Hart, Gerardts. (1994). Images of God in Adolescence. *International Journal for the Psychology of Religion*, 4 (2): pp.105-121. Vgl.: Janssen, J., J. de Hart en C. den Draak (1990). A content analysis of the praying practices of Dutch youth. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 29 (1): pp. 99-107; *Ibid.* (1990). Praying as an individualised ritual. In H.-G. Heimbrock & H. Boudewijnse (Eds.), *Current Studies on Rituals*. Amsterdam /Atlanta: Rodopi, pp. 71-87.
5. Bijv. F. Champion, (1993). Religieux flottant, éclecticisme et syncrétismes. in : J. Delumeau, *Le fait religieux*. Parijs : Fayard (741-772) ; verder bijv. H. Knoblauch, (1989). Das unsichtbare neue Zeitalter. «New Age», privatisierte Religion und kultisches Milieu. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 41: pp. 503-525.; H. Stenger, (1993). *Die soziale Konstruktion okkulturer Wirklichkeit*. Opladen: Verlag Leske + Budrich; Hervieu-Léger, D. (1999). *Le pèlerin et le convert*. Parijs : Ed. Flammarion. Voor Nederlandse onderzoeksgegevens: J. Becker, J. de Hart en J. Mens (1997). *Secularisatie en alternatieve zingeving in Nederland*. Den Haag: SCP.
6. <http://www.maandvandespiritualiteit.nl>.
7. D. Hervieu-Léger, (1993). *La religion pour mémoire*. Parijs: Cerf.
8. A. Gehlen, (1957). *Die Seele im technischen Zeitalter*. Hamburg: Rowohlt; Schelsky, H. (1965). Ist die Dauerreflexion Institutionalisiert? In: *Ibid., Auf der Suche nach Wirklichkeit*. Düsseldorf: Diederichs Verlag (pp. 250-275).
9. R. Wuthnow, (1998). *After Heaven*. Berkeley: University of California Press. Vgl. bijv. W.C. Roof, (1999). *Spiritual Marketplace*. Princeton: Princeton University Press; *Ibid.* (2003). Religion and spirituality. In: M. Dillon (ed.), *Handbook of the Sociology of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press (pp. 137-148); Hervieu-Léger, D. (2001). Individualism, the validation of faith, and the social nature of religion in modernity. In: R.K. Fenn (ed.), *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*. Malden, Mass.: Blackwell Publishing (pp. 161-175).
10. Zie bijv. G. Dekker, J. de Hart en J. Peters (1997). *God in Nederland 1966-1996*. Amsterdam: Anthos; Becker et al. (1997); Becker, J. en J. de Hart (2006). *Godsdienstige veranderingen in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
11. Becker en De Hart (2006), p. 29 e.v.
12. Bernts et al. (2007), pp. 85-89.
13. J. Hart, de (2005). *Voorbeelden en nabeelden: historische vergelijkingen naar aanleiding van de dood van Fortuyn en Hazes*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
14. In hoofdstuk 14 van zijn *Biographia Literaria* (1817).

Noten