



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Inleiding

van Dam, P.; Kennedy, J.

Published in:
Achter de zuilen: op zoek naar religie in naoorlogs Nederland

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):
van Dam, P., & Kennedy, J. (2014). Inleiding. In P. van Dam, J. Kennedy, & F. Wielenga (Eds.), *Achter de zuilen: op zoek naar religie in naoorlogs Nederland* (pp. 11-29, 385-386). Amsterdam: AUP.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Deze tekst is een manuscriptversie van de inleiding van de bundel *Achter de zuilen: Op zoek naar religie in naoorlogs Nederland* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2014), uitgegeven door Peter van Dam, James Kennedy en Friso Wielenga

Achter de zuilen

Inleiding

Peter van Dam en James Kennedy

‘Wij maken een krant waarin katholieke beginselen gestalte krijgen’, schreef hoofdredacteur Jan van der Pluym eind september 1965, toen hij in een redactioneel commentaar uitlegde waarom *de Volkskrant* haar ondertitel ‘Katholiek dagblad voor Nederland’ schrapte. ‘Wij hebben geen enkele reden om bestaande principiële verschillen te ontkennen of te verdoezelen, we hebben echter nog minder reden ze als een waarschuwbord mee te voeren’, ging hij verder. De lezers verzekerde hij dat de koers van de krant niet zou veranderen. De beslissing om de ondertitel te schrappen was geen poging tot ‘ontzuiling’, maar een aanpassing aan nieuwe inzichten: ‘We groeien in ons land gelukkig naar verhoudingen, waarin confessionele en andere tegenstellingen steeds meer wijken voor oprecht besef van eenheid in verscheidenheid en medemenselijkheid. Dit is een proces, waarin de gehele wereld deelt, doch dat uiteraard dicht bij huis moet beginnen.’¹

Van der Pluym en zijn medestanders mogen niet van plan zijn geweest *de Volkskrant* te ‘ontzuilen’ – wat zij dan ook bedoeld mogen hebben met die term – maar hun beslissing is de geschiedenis in gegaan als een schoolvoorbeeld van het vermeende proces van ontzuiling. Veel confessionele organisaties wijzigden in de loop van de jaren zestig en zeventig hun koers. In plaats van een scherp afgebakende confessionele identiteit stelden zij zich op als organisaties waar iedereen welkom was, of in ieder geval alle christenen. Religie bleef in veel gevallen wel in enige vorm aanwezig. In de *bible belt* is ze bijvoorbeeld nog altijd van cruciale betekenis. Waar het over orthodoxe gereformeerde en islamitische gemeenschappen gaat, valt ook nog regelmatig de term ‘zuil’. Toch staat ontzuiling waar het gaat om religie kortweg voor het idee dat religie sinds de jaren zestig haar maatschappelijke betekenis verloor. In de ogen van de antropoloog Peter van Rooden was de religieuze geschiedenis van Nederland in 1966 in essentie voorbij, door het ‘vreemde sterven’ van het christendom.² Volgens dit populaire beeld implodeerde het ‘Rijke Roomsche Leven’ in de jaren zestig.³ De kerken liepen leeg en ‘God verdween uit de Tweede Kamer’ doordat partijen steeds minder expliciet christelijke politiek bedreven.⁴ Hand in hand met de opkomst van de verzorgingsstaat werd zo het seculariseringsproces in Nederland voltooid. Daarmee verdween de noodzaak tot behoedzaam omgaan met religieuze verschillen.⁵

Gaat het over religie in het naoorlogse Nederland, dan zijn ontzuiling en secularisatie de termen die steeds worden herhaald. Zoals Peter van Dam in zijn bijdrage uitvoeriger analyseert, heeft het samenspel van deze twee termen de geschiedschrijving over religie in Nederland opgezaald met een hardnekkige vorm van tunnelvisie. Onder invloed van het denken over ontzuiling is Nederland onderzocht als een uniek geval, waarin rond de jaren zestig een ingrijpende breuk zou zijn opgetreden. De jaren voor en na de jaren zestig zouden zo verschillend zijn geweest, dat ze het beste als elkaars tegendeel beschreven konden worden. De hiermee nauw verbonden

¹ J. van der Pluym, ‘Vernieuwing’, *de Volkskrant*, 25 september 1965.

² Peter van Rooden, ‘Oral history en het vreemde sterven van het Nederlandse christendom’, *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* (2004) 524–551.

³ Vgl. Marjet Derks, *Heilig moeten. Radicaal-katholiek en retro-modern in de jaren twintig en dertig* (Hilversum: Verloren 2007) 396–397.

⁴ Eginhard Meijering, *Hoe God verdween uit de Tweede Kamer: de ondergang van de christelijke politiek* (Amsterdam: Balans 2012).

⁵ Piet de Rooy, *Openbaring en openbaarheid* (Amsterdam 2009).

voorstelling van een voortschrijdende secularisatie voerde religie op als een factor die aanvankelijk nog van betekenis was, maar deze gaandeweg verloor. Zoals ook over andere landen aan de hand van deze these gesteld werd, was religie in moderne samenlevingen aan een langzame aftocht bezig, die rond de jaren zestig werd afgerond. Kortweg ontstond als gevolg van deze tunnelvisie het beeld dat de jaren zestig Nederland van een door religie gedomineerd uitzonderingsgeval in een seculier land veranderden.

Secularisatie en ontzuiling vertekenen niet alleen het beeld van religie in het naoorlogse Nederland, ze gaan ook voorbij aan de betekenis die tijdgenoten deze termen gaven. Secularisatie en ontzuiling waren voor hen ambigue en meerduidige begrippen, die verbonden waren met de hoop op vernieuwing en de angst dat de eigen instanties, eigen moraal of eigen geloof de tand des tijds niet zouden kunnen doorstaan.⁶ Zo kon ontzuiling in de discussie over het omroepbestel gebruikt worden om op te roepen tot het ontmantelen van een bestel dat was gebaseerd op confessionele verschillen. In kerkelijke kring werd hetzelfde woord gebruikt om het streven naar oecumene of het open stellen van activiteiten of organisaties voor 'andersdenkenden' aan te duiden: 'ontzuiling begint met de bereidheid naar anderen te luisteren', zoals een ambitieuze hervormer het in 1960 formuleerde.⁷ Weinig betrokkenen in de discussies over ontzuiling in de jaren zestig waren echter mordicus tegen geloof of christendom. Meestal klonk bij het spreken over ontzuiling de opvatting door dat de religieuze overtuigingen van mensen waardevol waren. Juist daarom vonden zij het belangrijk om nieuwe vormen voor deze overtuigingen te vinden.

Vanuit het idee dat ontzuiling en secularisatie geen bruikbare analytische termen zijn om de geschiedenis van religie in Nederland te duiden, zoekt deze bundel naar het beeld dat oprijst 'achter de zuilen'. In aansluiting bij de Duitse historicus Thomas Großbölting is ons uitgangspunt dat 'de verbazing over de relatief snelle verandering pas dan iets oplevert, wanneer men niet tevreden is met de bestaande verklaringen'.⁸ Dat uitgangspunt ontkent niet dat er veel veranderd is sinds 1945, maar wil die veranderingen met open vizier in kaart brengen. De door Jürgen Habermas geponeerde stelling dat we in een 'post-seculiere' maatschappij leven, maakt een bezinning op de veranderingen in de maatschappelijke betekenis van religie des te dringender.⁹ Een maatschappij die accepteert dat religie een springlevend fenomeen is, zal immers haar plaats moeten begrijpen en op basis van dat begrip gepaste omgangsregelingen moeten vinden.

Met de onderkenning dat religie ook in de periode sinds de jaren zestig een rol van betekenis is blijven spelen, zijn we er echter niet. Net zo min als de stempels 'verzuilde' en 'ontzuilde' samenleving de diversiteit van ideeën en praktijken van religieuze actoren recht hebben gedaan, kan de notie van een post-seculiere samenleving hun veelvormige wegen met één pennenstreek uittekenen. Tegenover de ontzuilings- en secularisatietheorieën is de notie ontstaan dat religie niet verdwenen is maar een 'transformatie' heeft ondergaan.¹⁰ In die opvatting kan soms het beeld ontstaan dat religie een essentieel onderdeel is van alle samenlevingen en overall even grote betekenis heeft.¹¹ Het is veel vruchtbaarder om te bezien hoe verschillende religieuze groeperingen onder nieuwe omstandigheden met wisselend succes hebben geprobeerd hun geloof en ethiek in eigen kring en daar buiten te articuleren. Hoe ziet die rol er tegenwoordig uit en hoe is het veld waarin religieuze actoren opereren de afgelopen zestig jaar veranderd? Welke religieuze actoren waren 'winnaars' en welke 'verliezers' van die veranderingen? Hoe ziet de religieuze geschiedenis van naoorlogs Nederland er uit als we niet uitgaan van onvermijdelijke achteruitgang en een radicale breuk in de jaren zestig?

⁶ Herman Paul, *Ziektegeschiedenissen. De discursieve macht van secularisatieverhalen* (Groningen 2013).

⁷ 'Ontzuiling begint met de bereidheid naar anderen te luisteren', *Het vrije volk*, 15 oktober 1960.

⁸ Thomas Großbölting, *Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945* (Göttingen 2013) 14.

⁹ Jürgen Habermas, 'The post-secular society: what does it mean?', Nexus Lecture 2008, 15-3-2008.

¹⁰ Wim van de Donk e.a. (red.), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie* (Amsterdam 2006).

¹¹ Joris van Eijnatten en Fred van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis* (2^{de} druk, Hilversum 2006). Zie ook Thomas Luckman, *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft. Institution, Person und Weltanschauung* (Freiburg 1963).

Het is echter verre van gemakkelijk de wisselende mate van religieuze invloed vast te stellen. De filosoof Charles Taylor waarschuwt er voor religieuze en niet-religieuze motieven en handelingen strikt van elkaar te willen scheiden. Wie dat doet, stelt religie voor als een vreemdeling en een abnormalere factor. In de praktijk, zo stelt Taylor, lijken religieuze en niet-religieuze motieven en argumenten vaak sterk op elkaar.¹² In de naoorlogse geschiedenis, waarin veel religieuze organisaties en personen juist af wilden van expliciet religieuze ‘waarschuwborden’, is dat onderscheid alleen maar moeilijker geworden, zoals bijvoorbeeld de aangehaalde geschiedenis van *de Volkskrant* laat zien. Op het eerste gezicht lijkt hier met de wijsheid van achteraf sprake van een overgang van een religieus naar een niet-religieus dagblad. In de ogen van de betrokkenen maakten de veranderingen echter deel uit van een proces dat al langer aan de gang was en dat tot het overbruggen van verschillen tussen religieuze en seculiere standpunten leidde. Daarom schreef hoofdredacteur Van der Pluym dat het laten vallen van de ondertitel ‘Katholiek dagblad voor Nederland’ niet betekende dat de krant haar katholieke signatuur opgaf, maar dat ze uiting gaf aan een nieuwe invulling van het katholieke geloof en waarden, die kansen bood om religieuze verschillen te overstijgen. Zo’n stellingname was vaak ambigu, waardoor ‘seculiere’ en ‘religieuze’ motivaties niet makkelijk van elkaar te onderscheiden zijn. Deze ambiguïteit laat zien waarom het belangrijk is om ‘religieuze’ activiteiten buiten de klassieke verzuilde kaders om te onderzoeken: het belang van religieuze motieven binnen en buiten de traditionele confessionele bolwerken wordt dan zichtbaar, zonder dat het handelen van religieus gemotiveerde actoren per se als ‘zuiver’ religieus hoeft te worden bestempeld.

Overwinnaars te midden van het puin

Een analyse van de rol van religie in het naoorlogse Nederland moet beginnen bij de specifieke veranderingen rond het einde van de Tweede Wereldoorlog en de manier waarop religieuze actoren zich toen publiekelijk manifesteerden. Voor de kerken brak in 1945 in veel opzichten een nieuwe tijd aan: ze waren, vrij naar de titel van een Duitse studie over deze periode, ‘overwinnaars te midden van het puin’.¹³ De leiding van de katholieke en protestantse kerken zelf was er van overtuigd dat de overwinning op het nationaalsocialisme een overwinning op een goddeloze barbarij was, waarop een herleving van het christendom het enige juiste antwoord was. Een groot deel van hun tijdgenoten deelde deze opvatting. Bovendien was de kerkelijke infrastructuur op veel plaatsen beter overeind gebleven dan andere structuren, waardoor na de oorlog op haar kon worden teruggevalen.¹⁴

De erkenning van de cruciale rol van – vooral protestantse – kerken was echter van meet af aan verbonden met de verwachting dat zij zich moesten vernieuwen om die rol succesvol op zich te kunnen nemen. Een terugkeer naar de stagnatie en crises van de jaren dertig was geen optie. Het naoorlogse Nederland had geestelijke vernieuwing en meer eenheid over de grenzen van de afzonderlijke gemeenschappen heen nodig. De kerken vulden deze verwachting op verschillende manieren in. De Hervormde Kerk had al tijdens de bezetting nagedacht over manieren om weer in contact te komen met van de kerk vervreemde groepen. Met het oog daarop richtte ze na de oorlog onder andere het instituut Kerk en Wereld op. Sommige dominees in hun kring wilden nog verder gaan. Zo stelden zeven Amsterdamse hervormde predikanten zich in 1945 achter het programma van de Sociaal Democratische Arbeiderspartij uit 1937 en waren dominees als Jan Buskes en Willem Banning actief bij de oprichting van de Partij van de Arbeid, die confessionele en ideologische scheidslijnen wilde doorbreken.¹⁵ Hoewel ook sommige gereformeerden en katholieken zich aansloten bij dergelijke initiatieven, zocht een meerderheid naar vernieuwing in eigen kring, die in een tweede stap het hele land ten goede moest komen. Meer eenheid kon in hun ogen het beste

¹² Charles Taylor, ‘Why we need a radical redefinition of secularism,’ in Judith Butler, Jürgen Habermas, Charles Taylor and Cornel West, *The Power of Religion in the Public Sphere* (New York 2011).

¹³ Vgl. J. Köhler en D. van Melis (red.), *Siegerin in Trümmern. Die Rolle der katholischen Kirche in der deutschen Nachkriegsgesellschaft* (Stuttgart: Kohlhammer 1998).

¹⁴ James C. Kennedy, *Stad op een berg: de publieke rol van protestantse kerken* (Zoetermeer 2010) 55–60.

¹⁵ J.J. Buskes e.a., *Wat bezielt ze?* (Amsterdam 1945).

worden bereikt door samenwerking tussen zelfstandige, hecht georganiseerde gemeenschappen met een duidelijk afgebakende identiteit.

De hooggestemde verwachtingen voor naoorlogse vernieuwing en morele bezinning werden al gauw teleurgesteld. Tegelijkertijd gingen steeds meer Nederlanders de hechte banden die in de religieuze gemeenschappen de norm waren geworden als knellend ervaren. Daar waren verschillende oorzaken voor. Door de stijgende welvaart was de persoonlijke bewegingsvrijheid toegenomen. De onderlinge afhankelijkheid nam af, doordat de overheid sinds de jaren zestig sociale zekerheid zonder tussenkomst van maatschappelijke organisaties voor individuele burgers garandeerde. Groeiende geografische en sociale mobiliteit leidde er toe dat steeds minder mensen hun hele leven op dezelfde plaats woonden en in dezelfde kringen bleven verkeren. Dat leidde weliswaar niet tot het steeds weer bezworen uiteenvallen van de samenleving in een verzameling geïsoleerde individuen, maar wel tot gemeenschappen die door minder hechte banden bijeen gehouden werden.¹⁶

De maatschappelijke organisaties die aan de verschillende gemeenschappen gelieerd waren, werden in het nauw gedreven door de lossere banden tussen religieus geïnspireerde organisaties onderling en tussen de leden en hun organisaties. De meeste verantwoordelijken en ook veel gewone leden verwachtten niet langer dat hun organisaties als betrouwbare radertjes in de eigen gemeenschap functioneerden, maar veeleer dat ze als 'geïnspireerde organisaties' een zelfstandige rol speelden in de samenleving. Die verwachting ging hand in hand met een bezinning op de professionele identiteit van maatschappelijke organisaties. Vakbonden, zorginstellingen, en vele andere organisaties waren in de loop van hun geschiedenis een steeds hechtere relatie met de staat aangegaan. Deze verwachtte in ruil voor subsidies echter eerst en vooral een professionele uitvoering van de taak die deze organisaties op zich namen. Die verwachting deelden ook de medewerkers van dergelijke organisaties, die als professionals serieus genomen wilden worden. Ten slotte achtten ook de meeste leden het professioneel uitvoeren van de taken een eerste vereiste, nu het deel uitmaken van een bredere gemeenschap als taak naar de achtergrond verdween.¹⁷ Gevolg was dat veel maatschappelijke organisaties zich in de loop van de jaren zestig en zeventig opnieuw uitvonden als organisaties die voor iedereen openstonden, en zich vooral als kundige waarnemers van de belangen van hun leden en cliënten presenteerden.¹⁸

De rol van de staat veranderde ingrijpend in de naoorlogse geschiedenis. In de eerste helft van de twintigste eeuw gaf de Nederlandse overheid veel ruimte aan goed georganiseerde religieuze groeperingen. Vanaf de jaren zestig stelde de staat zich net als in andere landen dominanter op. Dat had uiteraard te maken met de komst van een uitgebreide verzorgingsstaat, die particuliere organisaties verving of in betekenis deed afnemen of onderwierp aan professionaliseringsnormen van de overheid. Gaandeweg kwam de overheid steeds meer op voor de rechten van het individu, soms ten koste van de geclaimde belangen van (religieuze) groepen. De nieuwe nadruk op de grondwettelijke rechten van het individu beperkte de religieuze vrijheden van religieuze groepen meer dan voorheen het geval was geweest.

Misschien nog wel ingrijpender was het gezagsverlies van religieuze instituties zelf. Leden voelden zich niet langer verplicht om het eens te zijn met de opvattingen die door hun organisaties werden uitgedragen. Daardoor werden de standpunten van religieus geïnspireerde instellingen steeds vaker beperkt tot het niveau van onomstreden uitspraken en persoonlijke motivaties. Religieuze organisaties zijn nog steeds van harte welkom als ze zich inzetten voor doelen die een meerderheid van de Nederlanders als 'goed' bestempeld. In zulke gevallen is het voor religieuze maatschappelijke organisaties de afgelopen jaren zelfs makkelijker geworden subsidie te ontvangen.

¹⁶ Jan Willem Duyvendak en Menno Hurenkamp, *Kiezen voor de kudde: lichte gemeenschappen en de nieuwe meerderheid* (Amsterdam: Van Gennep 2004); Jan Willem Duyvendak, *Een eensgezinde, vooruitstrevende natie: over de mythe van "de" individualisering en de toekomst van de sociologie* (Amsterdam: Vossiuspers UvA 2004).

¹⁷ Vgl. Paul van Trigt, *Blind in een gidsland: over de bejegening van mensen met een visuele beperking in de Nederlandse verzorgingsmaatschappij, 1920-1990* (Hilversum: Verloren 2013).

¹⁸ Vgl. Matthew Hilton e.a., *The politics of expertise. How NGOs shaped modern Britain* (Oxford: Oxford University Press 2013).

Waar zulke organisaties echter meer controversiële meningen ventileren of politieke standpunten innemen, komt hun positie al gauw in het gedrang. Wanneer religieuze organisaties stelling nemen over het 'privéleven', bijvoorbeeld waar het gaat over seksueel gedrag, wordt van ze verwacht dat ze op zijn minst zeer omzichtig te werk gaan.

Zo bezien hebben in het openbare leven in deze nieuwe situatie de vertegenwoordigers van religieuze gemeenschappen en zeker de pleitbezorgers van eigenzinnige religieuze standpunten veel minder gezag en bewegingsvrijheid dan in de jaren van wederopbouw het geval was. Toch hebben religieus gemotiveerde personen en groepen ook in het hedendaagse Nederland soms aanzienlijke invloed. De veranderde omstandigheden hebben niet tot gevolg dat religie uitsluitend een privézaak is geworden, of dat religieuze organisaties geen mogelijkheden meer hebben een breder publiek te bereiken. De uitdaging waar deze bundel zich aan waagt is om niet simpelweg te stellen dat religie als gevolg van secularisatie is verdwenen of, in tegendeel, dat religie nog precies zo belangrijk is als vroeger. Daarom gaan de verschillende bijdrages op zoek naar de manieren waarop religieuze 'repertoires' – combinaties van religieus gemotiveerde ideeën en praktijken – in Nederland aanwezig bleven, veranderden, verdwenen of juist opkwamen. Religieus gemotiveerde personen en groepen blijken vanuit dat perspectief over de jaren zestig heen het openbare leven te hebben opgezocht en beïnvloed, al zijn veel van de manieren waarop ze dat tegenwoordig doen anders dan voorheen.¹⁹

Van exclusiviteit naar inclusiviteit

De rode draad in de naoorlogse geschiedenis van religie wordt gevormd door een langzame overgang van een dominante visie op religie waarin exclusieve gemeenschappen centraal stonden naar de dominantie van een inclusief perspectief, waarin religie mensen wel kan inspireren, maar niet van elkaar gescheiden mag houden. Deze verschuiving is niet simpelweg het gevolg van ontkerkelijking. Waar bijvoorbeeld groepen binnen de Hervormde Kerk zich steeds verzetten tegen een omgang met religie die de nadruk op geïsoleerde gemeenschappen legde, steunden sociaaldemocraten een op afzonderlijke gemeenschappen gericht beleid in het interbellum uit pragmatische overwegingen. In de loop van de naoorlogse geschiedenis groeide zowel onder kerkelijke als onder buitenkerkelijke groepen de steun voor een inclusieve visie op religie, die dus christelijk of seculier onderbouwd kon worden. Dat inzicht onderstreept het belang religiegeschiedenis in een breder kader in te bedden: verschillende visies op religie konden op verschillende momenten alleen dominant worden als ze zowel binnen als buiten religieuze gemeenschappen aansluiting vonden.²⁰

De verschuiving van een exclusieve naar een inclusieve benadering van religie ging gepaard met een verschuiving van het gewicht tussen de domeinen van gelovigen en hun religieuze instituties, *civil society* en politiek, die in drie afzonderlijke secties in deze bundel centraal staan. Daarmee geeft deze bundel een breed overzicht van de verschillende delen van de maatschappij waarin religie een rol kan spelen: niet alleen in klassieke religieuze instituties als kerken, synagogen en moskeeën, maar ook in maatschappelijke organisaties als omroepverenigingen, vakbonden, protestbewegingen en huiskringen. Niet alleen in de stellingnames van confessionele partijen, maar ook in de opstelling van sociaaldemocratische en liberale partijen en in de strijd om religieus gemotiveerde kiezers tussen al deze verschillende partijen.

Sommige organisaties blijken zich succesvoller te hebben vernieuwd en aangepast dan andere. Kerken en traditionele bolwerken van confessionele organisatie zoals confessionele partijen en vakbonden boetten in de loop van de naoorlogse geschiedenis aanzienlijk aan gezag in. Veelal reageerden ze op de veranderende opvattingen over religie in eigen kring en daar buiten door zich te bezinnen op hun identiteit en nieuwe mogelijkheden tot samenwerking te onderzoeken. Nederlandse kerken hebben het, zeker in vergelijking tot hun zusterkerken in andere Europese landen, opvallend slecht gedaan, althans als het gaat om lidmaatschap. In grote delen van West-Europa is het lidmaatschap van een (volks)kerk een uiting van nationale gemeenschapszin en dus ook

¹⁹ Vgl. Charles Tilly, 'Contentious Repertoires in Great Britain 1758-1834,' *Social Science History* 17 (1993) 253-280.

²⁰ Peter van Dam en Paul van Trigt, 'Religious regimes. Rethinking the societal role of religion in post-war Europe', *Contemporary European History* (in voorbereiding).

een uiting van sociale verantwoordelijkheid. In het pluralistischere Nederland leeft dat besef minder. De confessionele politieke partijen leden in de loop van de naoorlogse jaren ingrijpende verliezen, overigens net als vele andere 'klassieke' partijen en verenigingen. Het samenwerkingsverband van de drie grootste confessionele partijen dat gestalte kreeg in het Christen-Democratisch Appèl wist tot voor kort opvallend veel macht en invloed te behouden. In andere politieke partijen manifesteerden verschillende religieuze groeperingen zich eveneens succesvol, soms in samenwerking met andere groeperingen, soms juist uitdrukkelijk gericht op specifieke groepen religieuze kiezers, zoals het Gereformeerd Politiek Verbond, de Reformatorische Politieke Federatie en hun gemeenschappelijke opvolger, de ChristenUnie.

Dit beeld van verschillende keuzes met betrekking tot de invulling van religieuze tradities en de koppeling van geloof en maatschappelijk engagement komt in alle drie de secties van deze bundel terug. Ook het inzicht dat religie niet eenduidig als winnaar of verliezer aangeduid kan worden, loopt door de verschillende bijdrages heen. Het succes of falen van religieuze groeperingen en organisaties moet in eerste instantie per geval afzonderlijk worden beoordeeld. Een belangrijk inzicht dat bij zulke beoordelingen naar voren komt, is dat religieuze actoren zelf de invulling van hun religieuze ideeën en praktijken vorm gaven en veranderden. Vaak bestempelden ze eerdere voorstellingen en gebruiken in de loop van dat proces als verouderd en onhoudbaar. De bijdrages in deze bundel tonen bovenal de veelzijdigheid van religieuze actoren in de manieren waarop ze onder nieuwe omstandigheden te werk gingen, in de reacties op wat zij als de uitdagingen van hun tijd beschouwden en in de afwegingen die ze maakten bij het verbinden van overgeleverde en nieuwe strategieën en gebruiken met hun religieuze overtuigingen.

De afzonderlijke secties verdiepen deze inzichten. In het gedeelte over gelovigen valt in de eerste plaats op dat religieuze gemeenschappen in de loop van de naoorlogse geschiedenis nieuwe visies naar voren brachten over wat de kern van hun religieuze tradities vormde en hoe die naar maatschappelijk engagement vertaald moest worden. James Kennedy beschrijft in dat licht hoe protestantse kerken de visie op hun plaats in de samenleving bijstelden. Waar ze zich in de negentiende en de vroege twintigste eeuw als staatskerk of als steunpilaar van de maatschappij beschouwden, profileerden ze zich na de oorlog als profetische critici, en later als 'straatkerk', die vooral in de eigen omgeving actief wil zijn. Maarten van den Bos beschrijft hoe de katholieke kerk eveneens al vanaf de jaren vijftig op zoek was naar nieuwe invullingen van het geloof. De vraag wat dat zou moeten inhouden was al voor de jaren zestig onderwerp van uitvoerig debat, maar geen van de partijen kon vermoeden wat er met de kerk zou gebeuren vanaf de jaren zestig. De naoorlogse geschiedenis van de kerken is daarmee enerzijds het verhaal van een aanzienlijk verlies aan invloed, maar tegelijk meer dan dat: kerken vonden nieuwe manieren om een rol te blijven spelen in de samenleving en maakten actieve keuzes die soms succesvol waren, maar in andere gevallen tot vervreemding in de eigen gelederen leidde. Bart Wallets bijdrage over het joodse leven in Nederland na 1945 toont aan dat het streven naar vernieuwing in het religieuze leven en de trend naar lossere verbanden geen exclusief christelijke fenomenen waren. Bovendien benadrukt zijn bijdrage het belang van grensoverschrijdende contacten en voorbeelden in de ontwikkeling van het religieuze leven.

Joep de Hart en Pieter Dronkers richten de blik op de plaats van gelovigen in Nederland. De Hart beschrijft hoe Nederlanders steeds meer de nadruk legden op het belang van individuele religieuze opvattingen en gebruiken. Waar het belang van religieuze instituties in het leven van veel gelovigen afnam, bleef religieuze zingeving in vele verschillende mengverhoudingen een belangrijke rol spelen in hun leven. In Dronkers' bijdrage wordt duidelijk dat ook in de verhouding tussen religie en het denken over burgerschap verschillende relaties met elkaar concurreerden. In het huidige denken over burgerschap staan niet simpelweg secularisten tegenover voorstanders van religie, zo stelt hij. Veeleer zien sommigen een afscheid van religie als voorwaarde voor emancipatie, waar anderen het erkennen van christelijke waarden als vertrekpunt nemen. Weer anderen zetten met een beroep op het vermeende belang van joods en christelijk erfgoed de vraag kracht bij of moslims goede Nederlanders kunnen zijn. De traditionele hoeders van het christendom, de kerken, speelden ondanks al deze verwijzingen naar religie nauwelijks een rol in het publieke debat over burgerschap, constateert hij.

De auteurs in het gedeelte over *civil society* richten hun blik op maatschappelijke organisaties die een belangrijke rol hebben gespeeld bij het vormen van opvattingen over religie en het vertalen van religieuze opvattingen naar maatschappelijk engagement. Bram Mellink analyseert een verschuiving in de opvoedingsidealen al kort na de oorlog, die van grote invloed was op de visie op de plaats van religie in de samenleving: het persoonlijke geloof werd het vertrekpunt, 'gewoontechristendom' de grote vijand. Daarmee stegen de verwachtingen van gelovigen. Hun engagement was alleen nog legitiem als zij er persoonlijk van overtuigd waren. Deze verschuiving ging gepaard met een nieuw perspectief op het eigen verleden van strijd en afzondering, dat niet meer als ideaal gold, maar als hoofdstuk dat maar beter afgesloten kon worden.

Marjet Derks en Duco Hellema belichten in hun bijdrages de jaren zestig en zeventig, het tijdperk waar in de geschiedschrijving over religie tot op heden de meeste aandacht naar is uitgegaan. Zij stellen het beeld van deze decennia echter op belangrijke punten bij. Derks laat zien hoe conservatieve katholieken verschillende organisatievormen gebruikten om hun onvrede over de veranderingen in katholiek Nederland te kanaliseren. Met behulp van onder meer transnationale informele netwerken, afzonderlijke religieuze vieringen en politieke initiatieven konden zij meer of minder zichtbaar hun eigen opvattingen blijven uitdragen. Hellema richt zijn aandacht op nieuwe bewegingen die in de jaren zeventig religieuze inspiratie gingen belichamen. Waar de vredesbeweging een inclusieve visie van samenwerking tussen christenen en buitenkerkelijken voor vrede vertegenwoordigde, zetten organisaties als de Evangelische Omroep in op een herleving van de orthodoxie. Al deze nieuwe organisaties maakten gebruik van eigentijdse middelen en thema's om hun eigen religieuze visie in de samenleving gehoor te verschaffen. Sinds de jaren zeventig ziet Hellema de paradoxale situatie ontstaan dat religie voor Nederlanders in de eerste plaats een privézaak is geworden, maar dat die opvatting ook allerlei nieuwe vormen van engagement in het leven roept.

Niet alleen al langer gevestigde religieuze tradities werden geconfronteerd met de vraag op welke manier ze zich het beste konden organiseren om hun overtuiging kracht bij te zetten. Ook voor moslims, die in de jaren zestig en zeventig veelal als migranten naar Nederland waren gekomen, was deze vraag acuut. Van welke regelingen konden en wilden ze gebruik maken? Welke nieuwe regelingen waren in hun specifieke situatie nodig? En hoe positioneerden ze zich in een samenleving die steeds minder begrip leek op te brengen voor religieus gemotiveerde visies die afweken van de geldende normen? Welmoet Boender gaat in op deze vragen in haar bijdrage over de geschiedenis van het Contactorgaan Moslims en Overheid. Daarin komen ook de wisselende invulling die overheid en islamitische groeperingen aan hun relatie wilden geven duidelijk naar voren. Al met al valt op dat maatschappelijke organisaties voor vergelijkbare uitdagingen kwamen te staan als kerken, maar door hun grotere bewegingsvrijheid de samenwerking met andere partners en met de overheid gemakkelijker gestalte konden geven en door hun minder specifieke rol flexibeler waren in hun keuzes.

De laatste sectie vraagt naar de veranderende betekenis van religie in de politiek. Hier wordt opnieuw zichtbaar hoe vruchtbaar het is religie niet bij voorbaat te beschouwen als het exclusieve bezit van confessionele partijen. Hans Renders' bijdrage over de rol van religie in de levens en de biografieën van Nederlandse politici laat zien dat de geschiedschrijving in termen van verzuiling en ontzuiling er toe heeft geleid dat de betekenis van religie te weinig is geproblematiseerd. Ten tijde van verzuiling wordt ze voor politici in katholieke en orthodox-protestantse partijen als vanzelfsprekend en niet nader te problematiseren voorondersteld, terwijl de vraag naar de betekenis van religie voor vertegenwoordigers van andere partijen veelal is genegeerd. De notie dat door ontzuiling religie geen rol van betekenis meer speelde, heeft een gebrek aan aandacht voor de blijvende betekenis van religieuze inspiratie bij politici van uiteenlopende partijen in de meer recente geschiedenis tot gevolg gehad.

Ook in de strijd tussen verschillende partijen is de plaats van religieuze tradities minder vanzelfsprekend dan vaak is aangenomen. Frans Becker laat zien hoe de strijd tussen de Partij van de Arbeid en de confessionele partijen op meer niveaus ook een strijd was om de betekenis van religie en om het recht om voor gelovige kiezers te mogen spreken. Rutger Zwart beschrijft hoe al snel na de oorlog de confessionele partijen hun opvattingen over de relatie tussen politiek en religie bijstelden.

Niet langer veronderstelde men een dwingend verband tussen geloofswaarheden en politieke standpunten: die laatste waren een zaak van voortdurend opnieuw te maken afwegingen. Het loslaten van het ideaal van confessionele politiek maakte de weg vrij naar een innigere samenwerking tussen de Antirevolutionaire Partij, de Christelijk-Historische Unie en de Katholieke Volkspartij. Zo stelt de analyse van Zwart de geschiedschrijving over de totstandkoming van het CDA op een belangrijk punt bij: niet de gevoelde bedreiging van het verlies van kiezers sinds de tweede helft van de jaren zestig, maar ook veranderende religieuze opvattingen droegen daar in belangrijke mate aan bij.

Het recente debat over ritueel slachten vormt het eindpunt van deze bundel. In zijn analyse van dat debat stelt Sipco Vellenga dat we voorzichtig moeten zijn een grotere zichtbaarheid van religie gelijk te stellen met grotere invloed. In het geval van de ophef over ritueel slachten was volgens hem eerder sprake van het tegendeel: de religieus gemotiveerde slachtpraktijk van moslims en joden werd zichtbaar omdat een meerderheid van de Nederlanders van mening was dat dergelijk van de norm afwijkend gedrag niet geaccepteerd hoeft te worden. Door het toegenomen belang van progressieve en seculiere normen werd de politiek in Vellenga's ogen minder terughoudend in het opleggen van normen aan religieuze groeperingen. De vele nuances in het debat, waarin onderscheid gemaakt werd tussen verschillende religieuze tradities, het gewicht van godsdienstvrijheid verschillend werd bemeaten en de verenigbaarheid van religieuze tradities met gangbare normen op uiteenlopende wijze werd beoordeeld, onderstreept de moeizame omgang met religie in een vermeend post-seculier tijdperk.

Over de grens

Voor een beter inzicht in de rol van religie in Nederland sinds 1945 is het, zo toont deze bundel ten slotte, niet alleen nodig om de beperkingen los te laten die het denken in termen van verzuiling, ontzuiling en secularisatie met zich mee brengen. Wie de geschiedenis van religie in Nederland wil doorgronden, kan zich niet beperken tot dat wat zich binnen de landsgrenzen van de Nederlandse natiestaat afspeelde. Nederlandse religiegeschiedenis in engere zin is een onmogelijkheid, zo maken de bijdrages aan deze bundel duidelijk. Om een culinaire metafoor te gebruiken: de soep die we in Nederland eten ontstaat hier in een specifieke mengverhouding, maar de gebruikte ingrediënten komen van over de grens. Bovendien lijken de bereidingswijze en de resulterende gerechten vaak sterk op wat men elders eet. Sterker, in veel gevallen koken en dineren mensen over de grenzen van één staat heen samen.

Er zijn in ieder geval drie manieren waarop dat wat zich in Nederland afspeelde de landsgrenzen oversteeg: door de import en export van ideeën, door het bestaan van transnationale netwerken en organisaties, en doordat wat in Nederland gebeurde onderdeel was van grensoverschrijdend optredende processen. De circulatie van ideeën was niet alleen belangrijk in de bezinning van hervormde en katholieke theologen, die al sinds het interbellum zochten naar wegen om hun kerk nieuw leven in te blazen en het gesprek met andere religieuze groeperingen aan te gaan. Voorbeelden uit het buitenland, met name uit de Verenigde Staten, speelden ook een belangrijke rol voor de 'radicale protestanten' die door middel van de Evangelische Omroep een herleving van de orthodoxie wilden bewerkstelligen.²¹ Export kon de verhoudingen in eigen land even goed veranderen: de beelden van progressieve katholieken in Nederland, die in het buitenland gecolporteerd werden, hadden grote invloed op de discussie onder en over katholieken in Nederland, zo laat Marjet Derks in deze bundel toont.

Het belang van transnationale netwerken en organisaties is waarschijnlijk nergens eender dan in de geschiedenis van het katholicisme, waarin de kerk als internationale organisatie een dominante rol speelt. De pogingen van conservatieve katholieken om internationale netwerken voor hun doeleinden te gebruiken, laten zien hoe complex dergelijke internationale organisaties functioneren en hoe onvoorspelbaar het lot van pogingen ze te beïnvloeden is. Net zo belangrijk

²¹ R. van Mulligen, *Radicale protestanten. Opkomst en ontwikkeling van de EO, de EH en de Christenunie en hun voorlopers (1945-2007)*. Proefschrift Vrije Universiteit Amsterdam, 2014. Zie ook de bijdrage van Duco Hellema in deze bundel.

waren internationale contacten voor het engagement van christenen in de vredesbeweging. Hun kerkelijke contacten vormden bovendien een belangrijke inspiratiebron bij het opzetten van acties.²² Bij de positionering van verschillende islamitische groeperingen in Nederland speelden de grensoverschrijdende contacten eveneens een grote rol: islamitische migranten brachten ideeën over de verhouding tussen staat en islam uit andere regio's mee of waren er juist op gebrand in hun nieuwe omgeving andere verhoudingen te realiseren. Islamitische organisaties opereerden in veel gevallen over de nationale grenzen heen. Tegelijkertijd werden de reacties van overheidsvertegenwoordigers, maatschappelijke organisaties en burgers op islamitische organisaties gekleurd door internationale betrekkingen met de landen van herkomst van migranten en door internationale debatten over de islam.

Ten slotte waren er processen die de geschiedenis van religie sinds 1945 in Nederland beïnvloedden over de grenzen van één land heen. Het groeiende belang van de staat in de naoorlogse jaren en het optreden van die staat als belangrijkste garant voor het welzijn van zijn burgers is daarvan het meest sprekende voorbeeld. Ook grootschalige kerkverlating en het lossen worden van de banden tussen verschillende maatschappelijke organisaties in netwerken die voorheen op confessionele leest geschoeid waren, traden niet alleen in Nederland maar ook in omliggende landen op.²³ Zoals de recente interventies van het Europese Hof van Justitie in het debat over de discriminatie van vrouwen in de Staatkundig Gereformeerde Partij onderstreept, hebben internationale verdragen en de Europese eenwording dat wat in Nederland gebeurt steeds nauwer verweven met debatten en beslissingen die de Nederlandse grenzen overstijgen.

Soms zijn deze dimensies duidelijk van elkaar te onderscheiden, maar vaker gaan ze vloeiend in elkaar over. De geschiedenis van de constructie van secularisatie en de reacties daarop zijn daar een goed voorbeeld van: de constructie van een tegenstelling tussen religieuze denkbeelden en de eigen tijd vond sinds de negentiende eeuw plaats in een grensoverschrijdend debat.²⁴ Ook de wetenschappelijke en populaire debatten over de verhouding van religie en moderne wereld die in de tweede helft van de twintigste eeuw veel stof deden opwaaien, stonden bol van de vertaalde werken uit andere landen, internationale bijeenkomsten en discussies over ontwikkelingen, mogelijke reacties en vermeende verkeerde keuzes die elders gemaakt werden.

Zo bezien is deze bundel zelf ook deel van een grensoverschrijdend proces, waarin de recente geschiedenis van religie een herwaardering ondergaat, nu het door ontzuiling en de secularisatiethese gesuggereerde perspectief haar geloofwaardigheid heeft verloren. In plaats van krampachtig de secularisatiethese bij te stellen of omgekeerd te ontkennen dat er ingrijpende veranderingen zijn opgetreden, tonen de auteurs in het volgende de meerwaarde van het nauwkeurigere boekstaven van veranderingen in verschillende delen van de maatschappij. Op basis van zo'n benadering is het vervolgens mogelijk weer grote lijnen te schetsen. De bijdragen aan deze bundel suggereren dat de overgang van het ideaal van exclusiviteit naar een dominant denken in termen van inclusiviteit een grote lijn in de naoorlogse geschiedenis vormde. Ze tonen aan dat het belangrijk is te zien hoe religieus geïnspireerde organisaties aan deze en andere veranderingen een actieve bijdrage leverden en hoe ze vervolgens op de veranderingen zelf reageerden. Ten slotte wijzen ze op het belang van grensoverschrijdende vervlechtingen voor de geschiedenis van religie in Nederland. Daarmee werpt deze bundel nieuw licht op de geschiedenis van religie in naoorlogs Nederland en biedt ze perspectieven die op hun beurt over de Nederlandse grenzen heen relevant zijn.

²² B. de Graaf, *Over de muur. De DDR, de Nederlandse kerken en de vredesbeweging* (Amsterdam 2004).

²³ Peter van Dam, *Religion und Zivilgesellschaft: Christliche Traditionen in der niederländischen und deutschen Arbeiterbewegung (1945-1980)* (Münster: Waxmann 2010).

²⁴ Manuel Borutta, 'Genealogie der Säkularisierungstheorie. Zur Historisierung einer großen Erzählung der Moderne', *Geschichte und Gesellschaft: Zeitschrift für historische Sozialwissenschaft* (2010) 347–377.

