



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Voorbij verzuiling en ontzuiling als kader in de religiegeschiedenis

van Dam, P.

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

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):
van Dam, P. (2014). Voorbij verzuiling en ontzuiling als kader in de religiegeschiedenis. In P. van Dam, J. Kennedy, & F. Wielenga (Eds.), *Achter de zuilen: op zoek naar religie in naoorlogs Nederland* (pp. 31-53, 386-391). 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.

UvA-DARE is a service provided by the library of the University of Amsterdam (<http://dare.uva.nl>)

Deze tekst is een manuscriptversie van een bijdrage aan 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

Voorbij verzuiling en ontzuiling als kader in de religiegeschiedenis

Peter van Dam

Het is een wonderlijke ironie van de geschiedenis dat het begrip ‘verzuiling’, dat ooit opkwam als speerpunt van een felle polemiek om de toekomst van Nederland, vandaag de dag wordt gebruikt om de vermeende pacificatie van de toenmalige samenleving aan te duiden. De invloedrijke zuilenmetafoor heeft onze blik op de dynamiek van de naoorlogse geschiedenis van Nederland ernstig vertekend. Het beeld van een tempel met een katholieke, een protestantse, een sociaaldemocratische en een liberale (of neutrale) zuil suggereert het bestaan van een statische maatschappij, waarin verschillende bevolkingsgroepen strikt van elkaar gescheiden harmonieus samenleefden. Deze manier van samenleven zou een voortzetting zijn geweest van de vooroorlogse situatie, waarop hetzelfde beeld met terugwerkende kracht eveneens is toegepast. Bovendien zou aan deze situatie in de jaren zestig plotseling een einde gekomen zijn: door een stormachtige ‘ontzuiling’ werd Nederland een seculier en geïndividualiseerd land.

De geschiedenis van de maatschappelijke rol van religie in Nederland is meestal in het kader van verzuiling en ontzuiling gepresenteerd. Religie was volgens dit beeld een cruciale bouwsteen van de verzuilde orde: tot welke religieuze groepering iemand behoorde, was beslissend voor diens plaatsbepaling in de maatschappij. Toen sinds de jaren zeventig ontzuiling de boventoon ging voeren, kwam deze sleutelrol te vervallen. In het ontzuilde land was religie steeds minder relevant, zo was de aanname. Nederlanders zegden hun kerken en hun religieuze dogma’s vaarwel, het geloof verloor zijn vermogen om de samenleving te vormen. Voor wie deze voorstelling van zaken volgt, blijft de relevantie van religie beperkt tot haar functie als steunpilaar van een op basis van levensbeschouwing verdeelde maatschappij. Noch in de jaren die als verzuild zijn bestempeld, noch in de jaren die volgden had religie echter slechts deze betekenis.

Bij verzuiling en ontzuiling hebben we te maken met krachtige metaforen, die zijn gebruikt om verleden en heden af te beelden. Beeldspraak is voor de geschiedschrijving even onvermijdelijk als problematisch: door metaforen te gebruiken worden bepaalde zaken uitgelicht, terwijl andere onzichtbaar blijven. De ‘blinde vlekken’ die zo ontstaan, zijn vooral een probleem als een bepaalde metafoor een dominante plaats in het denken inneemt. Dan ontstaat een gebrek aan alternatieve perspectieven, terwijl juist die alternatieven een adequate remedie tegen blinde vlekken zijn.¹ Iets dergelijks is aan de hand bij de verzuilingsbeeldspraak. In het denken over Nederlandse geschiedenis en heden neemt die zo’n prominente plaats in, dat een karikatuur van Nederland is ontstaan.²

¹ Vgl. F. Ankersmit, *History and tropology. The rise and fall of the metaphor* (Berkeley 1994) 12-13, 29; Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (Frankfurt am Main 1997) 426; R. Schäfer, ‘Historicizing strong metaphors. A challenge for conceptual history’ in: *Contributions to the history of concepts* 7 (2012) 2, 28-51.

² H. Blom, ‘Vernietigende kracht en nieuwe vergezichten. Het onderzoeksproject verzuiling op lokaal niveau geëvalueerd’ in: H. Blom en J. Talsma, *De verzuiling voorbij. Godsdienst, stand en natie in de lange negentiende eeuw* (Amsterdam 2000) 203-236; J. Adema, ‘Verzuiling als metafoor voor modernisering’ in: M. de Keizer en S.

Om de invloed van deze metafoer te peilen en te relativeren, is allereerst onderzoek nodig naar haar historische ontwikkeling en de context van die begripsgeschiedenis. Hoe heeft deze beeldspraak het denken van haar gebruikers beïnvloed? In hoeverre zijn haar interpretaties en haar invloed in de loop der jaren veranderd? Welke verschillende maatschappelijke belangen hebben haar duiding gekleurd? Een dergelijke analyse maakt concurrerende interpretaties van religieuze tradities, hun implicaties voor het maatschappelijke engagement van gelovigen en de strijd om de publieke rol van religie zichtbaar. Zo wordt onze blik gescherpt voor de vertekening die optreedt als de verzuilingsmetafoer wordt gebruikt. Tegelijkertijd krijgen we zicht op de geschiedenis ‘achter de zuilen’, die in de volgende bijdrages verder uitgewerkt wordt.

Voordat verzuiling en ontzuiling gangbare begrippen werden, deed de eerste bouwsteen van deze metafoer haar intrede: het spreken over afzonderlijk georganiseerde bevolkingsgroepen als ‘zuilen’. De vroegste vindplaatsen van een metafoer, waarin de term ‘zuil’ gebruikt werd om een bepaalde sterk in eigen kring georganiseerde bevolkingsgroep aan te duiden, zijn ontdekt in het ambtelijke jargon van de jaren dertig. Ambtenaren van het ministerie van Sociale Zaken drongen er bijvoorbeeld op aan om de organisaties die op hun terrein werkzaam waren in ‘zuilen’ in te delen, die op verschillende levensbeschouwelijke tradities geënt konden worden.³ Een opdeling van de maatschappij in zuilen bood de overheidsinstanties een ordeningsmodel om de verdeling van publieke middelen over maatschappelijke organisaties te reguleren. Ook veel particuliere organisaties hadden belang bij een dergelijke verzuilde ordening. Een sociaaldemocratische organisatie als de Arbeiders Jeugd Centrale trad in het midden van de jaren dertig zelfbewust op als deel van de ‘rode familie’, juist omdat ze zo aanspraak kon maken op publieke middelen.⁴

De zoektocht naar een ordenend principe voor de verdeling van publieke middelen over maatschappelijke organisaties was in het interbellum een dringende zaak geworden, omdat de banden tussen overheid en particuliere organisaties sterk werden aangehaald. Sinds het laatste kwart van de negentiende eeuw hadden orthodoxe protestanten, katholieken en sociaaldemocraten eigen netwerken van organisaties opgebouwd. In het interbellum was zestig tot zeventig procent van de Nederlanders gelieerd aan één van deze netwerken. Dergelijke netwerken kunnen als ‘zware gemeenschappen’ worden aangeduid. Ze verschillen ideaaltypisch van ‘lichte gemeenschappen’ door veel sociale verplichtingen en een grote nadruk op de relaties binnen de eigen groep, door een omvangrijk netwerk van gelijkgezinde organisaties en door een brede claim op de identiteit van hun leden.⁵

Aanvankelijk hielden de zware gemeenschappen overheidsinstanties zo veel mogelijk op afstand. Zoals ook in andere Europese landen het geval was, had de Eerste Wereldoorlog het streven naar coördinatie van de kant van de overheid vergroot. In Nederland was daarbij duidelijk geworden, dat maatschappelijke organisaties nuttige en betrouwbare partners konden zijn. Bovendien leefde in de politiek de wens te komen tot een dergelijke samenwerking: orthodox-protestantse en katholieke politici vonden dat de overheid geen taken op zich zou moeten nemen die ook door maatschappelijke organisaties konden worden uitgevoerd. Sociaaldemocraten zagen in een dergelijke samenwerking eveneens praktische voordelen voor hun eigen netwerk van organisaties. Ambtenaren en woordvoerders van maatschappelijke organisaties zich door hun gebruik van de zuilenmetafoer sinds het midden van de jaren dertig dus het belang van omvangrijke netwerken van gelijkgezinde organisaties en van deze organisaties en de overheid om samen te werken.

Tates (red.), *Moderniteit* (Zutphen 2004) 265-283. De in het vervolg ontwikkelde gedachtegang bouwt voort op P. van Dam, *Staat van verzuiling. Over een Nederlandse mythe* (Amsterdam 2011).

³ J. Talsma, ‘Verantwoording’ in: Blom en Talsma, *De verzuiling voorbij*, ix-xi, aldaar ix; P. de Rooy, ‘Zes studies over verzuiling’ in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden (BMGN)* 110 (1995) 3, 380-392, aldaar 385-386.

⁴ Talsma, ‘Verantwoording’, ix.

⁵ J.W. Duyvendak en M. Hurenkamp (red.), *Kiezen voor de kudde. Lichte gemeenschappen en de nieuwe meerderheid* (Amsterdam 2004); P. van Dam, *Religion und Zivilgesellschaft., Christliche Traditionen in der niederländischen und deutschen Arbeiterbewegung (1945-1980)* (Münster 2010).

Dat de zware gemeenschappen in de samenwerking met overheidsinstanties een vooraanstaande rol claimden, stuitte echter van meet af aan op felle kritiek. In de strijd om de invulling van het radiobestel stonden in de jaren twintig bijvoorbeeld twee groepen lijnrecht tegenover elkaar. Enerzijds wilden orthodoxe protestanten, katholieken en veel sociaaldemocraten de verantwoordelijkheid voor de zendtijd aan omroepverenigingen delegeren, die de verschillende gemeenschappen zouden kunnen vertegenwoordigen. Met het oog daarop riepen ze midden jaren twintig respectievelijk de Nederlandse Christelijke Radio Vereniging (NCRV), de Katholieke Radio Omroep (KRO) en de Vereeniging van Arbeiders Radio Amateurs (VARA) in het leven. Anderzijds wilden de radiopionier Willem Vogt en zijn medestanders één nationale omroep, die een vergelijkbare rol zou kunnen spelen als de *British Broadcasting Corporation* (BBC). De in 1928 opgerichte Algemeene Vereniging Radio Omroep (AVRO), waar Vogt directeur van was, zou die rol op zich kunnen nemen. De patstelling die voortkwam uit deze tegengestelde visies werd in 1930 doorbroken, toen de regering voor een compromis koos: deze vier grote omroepverenigingen zouden ieder twintig procent van de zendtijd krijgen. De resterende twintig procent werd in kleine delen aan andere verenigingen vergeven en kon ook worden gebruikt om algemene programma's in de ether te brengen.⁶ Dit compromis was zeer tegen de zin van de AVRO-aanhang, die haar hoop op een nationale omroep zag verdampen. Hun verwoede verzet tegen de vooraanstaande positie van de zware gemeenschappen in het omroepbestel mocht echter niet baten.

De organisatorische verdeeldheid die de invloedrijke positie van de zware gemeenschappen veroorzaakte, werd in de jaren dertig ook bij herhaling aangewezen als oorzaak voor de economische crisis en de politieke onmacht deze crisis de baas te worden. Voor het herleven van de Nederlandse natie was meer eenheid nodig, zo verkondigde bijvoorbeeld de bekende historicus Johan Huizinga in het kader van een zogenaamde 'volks eenheidsconferentie', waar hij in een lezing uitdrukkelijk op de elementen wees die Nederlanders in zijn ogen met elkaar verbonden.⁷ De 'hokjesgeest' werd bekritiseerd door organisaties als Eenheid door Democratie, die de democratie wilde versterken door de nationale eenheid te versterken, en de Beweging Versterking der Nederlandse Gemeenschap, die saamhorigheid, autoriteit en orde propageerde.⁸

Dergelijke kritiek kwam niet alleen van buitenstaanders, maar was ook onder katholieken en orthodoxe protestanten zelf te horen: sommigen, zoals de charismatische Jezuïet Jacques van Ginneken, wilden een verdieping en vernieuwing van het geloof onder hun medegelovigen bewerkstelligen.⁹ Anderen, zoals de groep die zich rondom het tijdschrift *De Gemeenschap* verzamelde, drongen aan op een meer open opstelling richting 'andersdenkenden'. Dat gewone gelovigen de normen van hun leiders maar al te vaak aan hun laars laptten, werd maar al te duidelijk uit de voortdurende waarschuwingen van bisschoppen en priesters tegen de verlokkingen van sport, bioscoop en dans. Grensoverschrijdende contacten speelden een belangrijke rol in het denken over vernieuwing. Veel van de theologische denkbeelden leerden katholieke en protestantse vernieuwers over de grens kennen, of het nu ging om de katholieke *nouvelle théologie*, het gedachtengoed van de *Woodbrookers* in Birmingham, of dat van de reformatorische denker Karl Barth. Engagement op internationale podia was voor Nederlanders ook een manier om hun vernieuwingsstreven vorm te geven, zoals bijvoorbeeld de inzet van protestanten als Willem Visser 't Hooft voor de Wereldraad van Kerken duidelijk maakte.¹⁰

⁶ Vgl. Peter de Goede, *Omroepbeleid met en tegen de tijd: interacties en instituties in het Nederlandse omroepbestel 1919-1999* (Amsterdam 1999) 47-59.

⁷ J. Huizinga, 'Nederlands geestesmerk' in: Idem, *Verspreide opstellen over de geschiedenis van Nederland* (Amsterdam 2007) 282-315.

⁸ W. ten Have, *De Nederlandse Unie. Aanpassing, vernieuwing en confrontatie in bezettingstijd 1940-1941* (Amsterdam 2007) 60-72.

⁹ M. Derks, *Heilig moeten. Radicaal-katholiek en retro-modern in de jaren twintig en dertig* (Hilversum 2007).

¹⁰ J.C. Kennedy, 'Protestant Ecclesiastical Internationals' in: Abigail Green en Vincent Viaene (red.), *Religious Internationals in the Modern World* (Houndmills 2012) 292-318.

Aan het einde van de jaren dertig begonnen rechtse en linkse critici van de geldingsdrang van de zware gemeenschappen de zuilenmetafoer te gebruiken. Opzichtig verweet de nationaalsocialistische politicus Max de Marchant et d'Ansembourg de regering in 1940 dat ze de eenheid van het Nederlandse leger verzwakte, doordat ze had gepleit voor een sleutelrol voor organisaties van de verschillende levensbeschouwelijke groeperingen in de invulling van de vrije tijd van de gemobiliseerde soldaten. De regering zou 'geen volk en geen leger, maar vier zuilen, een roode zuil, een Katholieke zuil, een liberale zuil en een Protestantsche zuil' voor ogen hebben. Deze zuilen dienden geen gemeenschappelijk doel, maar vooral de eigen portemonnee, foeterde hij.¹¹

De kritiek op verdeeldheid vond medestanders onder uiteenlopende bevolkingsgroepen. Dat werd onder meer zichtbaar toen in het eerste jaar van de Duitse bezetting de *Nederlandse Unie* in korte tijd een grote schare aanhangers verkreeg met een oproep tot de eenheid van het Nederlandse volk.¹² Niet in de laatste plaats vond in deze periode in kerkelijke kring een heroriëntatie plaats. Vooral in de Nederlandse Hervormde Kerk (NHK) bestond veel frustratie over de maatschappelijke stagnatie en het geringe verzet tegen het opkomende nationaalsocialisme in de jaren dertig. Om daar verandering in te brengen, stelde een deel van de hervormden onder leiding van een groep geëngageerde dominees zich ten doel de kerk weer midden in de samenleving te plaatsen. Een dergelijke sleutelrol had ze in Nederland in de negentiende eeuw bekleed, toen de hervormde kerk als steunpilaar van het koninkrijk gold. Door de opkomst van de zware gemeenschappen van katholieken en orthodoxe protestanten was deze pretentie echter in de verdrukking geraakt.¹³ Om die plaats te herwinnen, bedacht een kerkelijke commissie het instituut *Kerk en Wereld*, dat na de oorlog veel invloed zou krijgen. Het instituut moest een drijvende kracht achter de 'herkerstening' van de samenleving worden. Vervreemde groepen zouden door een opening van de kerk naar de wereld weer in de kerk terug kunnen keren. Het instituut zou daar een belangrijke bijdrage aan moeten leveren onder andere door het uitdragen van een nieuwe visie op de verhouding van kerk en wereld, door de bijscholing van zielzorgers en door het ontwikkelen van cursussen voor deze groepen.

De tijdens en na de oorlog gedeelde ervaringen van militaire nederlagen, bezetting en bevrijding, maar ook de gevallen waarin de onderlinge solidariteit juist in nood tekort was geschoten, versterkten binnen en buiten de kerk het streven naar meer nationale eenheid. Zelfs degenen die voor een herstel van gescheiden levensbeschouwelijke netwerken pleitten, waren van mening dat een betere samenwerking over de grenzen van de verschillende groeperingen heen nodig was om het land weer op te bouwen. Hun visie moest echter concurreren met een radicaler perspectief op de naoorlogse vernieuwing van de samenleving, waarin geen plaats zou zijn voor de 'zuilen'. De eerste naoorlogse minister van Onderwijs, kunsten en wetenschappen, Gerard van der Leeuw, omschreef dat streven in 1945 puntig: 'Wij hebben van de "zuilen" meer dan genoeg. Want die mooie zuilen schraagden nauwelijks meer een gemeenschappelijk dak. [Nederland] was een administratieve volkseenheid geworden en eerst de Mof heeft ons geleerd, dat wij een echt volk zijn.'¹⁴

Van der Leeuw was een sympathisant van de Nederlandse Volksbeweging (NVB). Deze organisatie was opgericht met het doel het bevrijde Nederland ingrijpend te vernieuwen en daarbij

¹¹ *Handelingen Tweede Kamer 1939-1940*, 51ste vergadering, 8 maart 1940, 1372. De voorstelling van het bestaan van vier zuilen concurreerde destijds – net als ook later nog het geval was – met een analyse van de Nederlandse geschiedenis als een samenspel van een humanistische, een protestantse en een katholieke geestelijke stroming. Vgl. Puchinger, 'Verzuiling? – Ontzuiling?', in: *Transparant* 4 (1993) 2, <http://www.christenhistorici.nl/oud/Transparant/Archief/1993/1993nr02Puchinger.html> [08-05-2013].

¹² Ten Have, *De Nederlandse Unie*.

¹³ P. van Rooden, *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990* (Amsterdam 1996) 27-32.

¹⁴ G. van der Leeuw, *Balans van Nederland* (Amsterdam 1945) 115.

de levensbeschouwelijke tegenstellingen uit de weg te ruimen.¹⁵ De invloed van een dergelijke visie was aanzienlijk. Aanhangers van de NVB namen in 1946 deel aan de oprichting van de Partij van de Arbeid (PvdA). Deze profileerde zich als een sociaaldemocratisch geïnspireerde volkspartij, waarin burgers met verschillende levensbeschouwelijke achtergronden zich thuis konden voelen. Naast voormalige leden van de Sociaal-Democratische Arbeiderspartij werden ook voormalige leden van liberale en christendemocratische partijen lid, net als enkele andere protestanten en katholieken.¹⁶ Ondanks de invloedrijke positie van de PvdA als coalitiepartner in de eerste naoorlogse regeringen waren veel aanhangers van een 'Doorbraak' van de levensbeschouwelijke verdeeldheid teleurgesteld. Vele Nederlanders bleven immers hun na de oorlog teruggekeerde katholieke en orthodox-protestantse partijen, vakbonden en andere organisaties trouw. De wens van grotere eenheid, die ook in hun kringen zonder meer bestond, leidde daarom meestal niet tot gemeenschappelijke organisaties maar tot coördinerende instanties, die de leiding van verschillende zelfstandige organisaties op één terrein bijeen brachten.

De teleurstelling over het uitblijven van verregaande vernieuwing voedde in de jaren vijftig een nog scherpere polemiek over confessionele organisatie. In 1954 publiceerden de katholieke bisschoppen een herderlijk schrijven, waarin ze de katholieken opriepen tot trouw aan de eigen organisaties. Dit bisschoppelijk mandement bood zicht op de onderhuidse spanningen onder katholieken zelf. Het was blijkbaar nodig om de gelovigen nogmaals tot trouw op te roepen, omdat ze twijfelden aan het belang van eigen organisaties. Het schrijven gaf ook blijk van een voorzichtige verschuiving in het denken van de bisschoppen. In tegenstelling tot eerdere publicaties stond nu de persoonlijke verantwoordelijkheid van katholieken en hun plaats in een openbaar leven dat de katholieke wereld oversteeg meer op de voorgrond.¹⁷

Het mandement veroorzaakte een levendig debat over de betekenis van religie voor het openbare leven, zowel tussen de katholieke en de hervormde kerk als ook tussen verschillende protestantse groeperingen onderling. Waar de leiding van de protestantse vakbeweging de bisschoppen gelijk gaf¹⁸, publiceerde de hervormde kerk een eigen herderlijk schrijven. De auteurs klaagden dat sinds het einde van de Duitse bezetting niet de gehoopte ingrijpende veranderingen waren opgetreden. Tussen christenen en ongelovigen en tussen christenen onderling zou in plaats daarvan vervreemding zijn opgetreden, die tot een ontworteling van de hele maatschappij leidde. Christenen waren, zo benadrukte de kerkleiding, verantwoordelijk voor de hele maatschappij. De opvatting van sommige christenen, dat de tegenstelling tussen kerk en wereld het bestaan van afzonderlijke christelijke organisaties noodzakelijk maakte, wezen de auteurs daarom van de hand. Welke vorm van maatschappelijk engagement voor christenen de meest geschikte was, moest van geval tot geval worden gezien. Wie zich geïsoleerd van anderen organiseerde, moest zich hoe dan ook afvragen of deze handelswijze geen belemmering voor de verkondiging van het Evangelie vormde.¹⁹

De frustratie over de behoedzame veranderingen sinds 1945 werd behalve door de hervormde kerk ook verwoord door politici, vakbondsleiders, publicisten en wetenschappers. Vooral in kringen die nauw met de PvdA verwant waren, verscherpte de kritiek op levensbeschouwelijke scheidlijnen. Het begrip verzuiling diende haar critici als scheldwoord, waarmee ze de Nederlandse situatie karikaturaal als hopeloos verdeeld, achterhaald en statisch bestempelden. De remonstrantse

¹⁵ J. Bank, *Opkomst en ondergang van de Nederlandse Volksbeweging (NVB)* (Deventer 1978). Zie ook M. de Keizer, *De gijzelaars van Sint Michielsgestel. Een eliteberaad in oorlogstijd* (Alphen aan den Rijn 1979).

¹⁶ B. Mellink, 'Tweedracht maakt macht. De PvdA, de doorbraak en de ontluikende polarisatiestrategie (1946-1966)' in: *BMGN-LCHR* 126 (2011) 2, 30-53.

¹⁷ M. van den Bos, *Verlangen naar vernieuwing. Nederlands katholicisme 1953-2003* (Amsterdam 2012) 73-90.

¹⁸ Vgl. M. Ruppert, 'Het mandement der r.k. bisschoppen' in: *De Gids* (1954) 15, 1.

¹⁹ 'Christen-zijn in de Nederlandse samenleving' in: L.H. Ruitenbergh (red.), *Documenten Nederlandse Hervormde Kerk. Verklaringen, kanselafkondigingen, boodschappen, herderlijke brieven en rapporten, uitgevaardigd door of namens de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk in de jaren 1945-1955* (Den Haag 1956) 442-462.

studentenpastor Douwe Tjalsma vroeg zich in 1954 bijvoorbeeld af, of 'die verkeerde behoudzucht en die levenloze traagheid der harten' niet de oorzaak waren voor 'dit bedenkelijke Nederlandse verschijnsel' verzuiling.²⁰ Nog polemischer formuleerde de theoloog R. Schippers het in een discussiebijdrage voor de partijconferentie van de Anti-Revolutionaire Partij in datzelfde jaar: 'Verzuiling isoleert ons en drijft ons in een ghetto'.²¹

Deze ghetto-vergelijking werd in dezelfde periode het middelpunt van een vergelijkbaar debat onder Duitse katholieken. Ook zij hadden zich sinds de late negentiende eeuw tot een zware gemeenschap ontwikkeld en onder hen woedde eveneens sinds het einde van de nationaalsocialistische dictatuur discussie over de vraag of eigen organisaties nog wel nodig waren. Hoewel de West-Duitse meer dan hun Nederlandse geloofsgenoten uit hun isolement waren gekomen, bijvoorbeeld door lid te worden van christendemocratische partijen, klaagden critici ook hier over het vasthouden aan eigen organisaties. In 1955 publiceerde de katholieke theoloog Robert Grosche een aanval op deze situatie, die hij *Der Weg aus dem Ghetto* betitelde.²² Vervolgens ontvouwde zich een levendig debat over dit katholieke ghetto, waarin de voor- en nadelen van confessionele organisaties tegen elkaar werden afgewogen.²³

De vergelijking van de ghetto- met de verzuilingsmetafoor maakt duidelijk waarom de laatste op lange termijn zoveel invloed kon verwerven. Waar het spreken over een ghetto zonder twijfel een negatieve bijklank had, konden zowel voor- als tegenstanders van confessionele organisatie de beeldspraak van de zuilen voor hun eigen karretje spannen. Voorstanders van organisatie in eigen kring beriepen zich op het beeld van een zuil om hun medegelovigen in de voortdurende strijd om de grenzen van de eigen gemeenschap tot de grootst mogelijke saamhorigheid aan te sporen. De eenheid van de eigen gemeenschap verstevigde niet alleen de eigen positie, maar bood volgens wie haar bepleitten ook de mogelijkheid een stabiele staat op te bouwen, die in aansluiting op dezelfde beeldspraak als een harmonieus opgetrokken tempel werd voorgesteld. Tegen die achtergrond wordt begrijpelijk hoe een fervent voorstander van zelfstandige protestantse organisaties als Marinus Ruppert in 1955 zijn Duitse geloofsgenoten 'een beetje meer verzuiling' kon toewensen.²⁴

Aan de ene kant stonden dus diegenen, die onder verwijzing naar verzuiling de eigen groep tot eenheid maanden en anderen aanraadden om zich ook als zware gemeenschappen te organiseren. Voor hen diende het beeld van de zuilen die samen onder een gedeeld dak een tempel vormden als ideaal, dat door de hele Nederlandse samenleving nagestreefd zou moeten worden. Aan de andere kant gebruikten critici de beeldspraak om het einde van de dominante positie van de zware gemeenschappen te bepleiten. De invloed van deze gemeenschappen vertekenden ze met behulp van dit beeld doelbewust. Juist omdat de metafoor voor beide partijen acceptabel was, won deze karikatuurale voorstelling van Nederland een cruciale plaats in de debatten om de ordening van de maatschappij.

De met deze karikatuur verbonden fenomenen trokken in de jaren vijftig ook de aandacht van de sociologie. Prominente vertegenwoordigers van deze discipline speelden daarbij een dubbelrol, zoals bijvoorbeeld blijkt uit het werk van Jakob Kruijt. Kruijt was niet alleen een invloedrijke socioloog, maar ook een actieve aanhanger van de doorbraak. In zijn wetenschappelijke studies werkte hij een genuanceerd beeld van de Nederlandse samenleving uit, waarbij hij wees op de grote verschillen in organisatorisch gedrag, de troebele grenzen van de gemeenschappen en de dynamiek van de onderzochte maatschappij. Toch maakte hij in zijn werk ook gebruik van de versimpelde en polemische voorstelling van zaken die zijn medestanders gebruikten om confessionele organisaties te bekritisieren. Aan het einde van één van zijn studies klaagde hij

²⁰ D. Tjalsma, 'Boven onszelf uit' in: *Dagblad van het Noorden*, 13-2-1954, 1.

²¹ 'Anti-revolutionaire meningen over het Mandement verdeeld' in: *De Tijd*, 15-10-1954, 7.

²² R. Grosche, *Der Weg aus dem Ghetto. Vier Beiträge* (Keulen 1955).

²³ 'Heraus aus dem Getto der Pfarrei' in: *Ketteler Wacht* 58 (1964) 12, 6; 'Das Getto der Kirche verlassen' in: *Welt der Arbeit* 19 (1968) 5, 8.

²⁴ M. Ruppert, 'Socialistisch avontuur' in: *Trouw* 21-1-1955.

bijvoorbeeld over, 'Hotel Pays-Bas, onder welks dak wij wel samenwonen, maar goed geïsoleerd in afzonderlijke kamers, en waarvan de gerant naar evenredigheid van de zieltjes, porties subsidies, zendtijd, zetels e.d. uitdeelt'.²⁵

'Verzuiling' ontwikkelde zich sinds de jaren vijftig in twee opzichten. In de eerste plaats verschoof het zwaartepunt van een concentratie op de individuele zuilen, die Nederlanders verdeelden, naar het beeld van zuilen die samen een dak droegen – bedoeld was de overheid.²⁶ Deze verschuiving betekende een uitbreiding van de metafoor op de hele maatschappij. Ook bevolkingsgroepen die tot dan toe niet als zuilen werden voorgesteld, werden nu in het beeld ingepast. In de wetenschap ging deze verschuiving gepaard met een overgang van het voornaamste onderzoek naar verzuiling van de sociologie naar de politicologie. In de tweede plaats veranderde de interpretatie van het beeld langzaam maar zeker. Waar de metafoor aanvankelijk bewust als karikaturale vertekening of als nastrevenswaardig ideaal was voorgesteld, gebruikten waarnemers haar nu steeds vaker als een feitelijke weergave van de maatschappelijke verhoudingen.

Deze overgang was onder andere te bespeuren in de definities van de begrippen in *Van Dale* in 1961. Onder 'zuil' vermeldde het woordenboek als mogelijke betekenis: 'elk van de groepen waarin het Nl. volk door verschillen in godsdienst en levensbeschouwing zichzelf verdeeld houdt (vgl. Verzuiling): *elk meent zijn zuil een volk te zijn*'.²⁷ Volgens deze definitie organiseerden zich blijkbaar sommige groepen als zuil, maar niet noodzakelijkerwijs alle. Het was ook mogelijk zich aan deze manier van organiseren te onttrekken. De speelse verwijzing naar het spreekwoord 'elk meent zijn uil een valk te zijn' zinspeelde eens te meer op het karikaturale karakter van deze beeldspraak. Dezelfde editie van het woordenboek meldde echter onder 'verzuiling': 'het verschijnsel dat een maatschappij uiteenvalt in scherp gescheiden levens- en wereldbeschouwelijke groeperingen, welke scheiding zich in alle facetten van het maatschappelijk leven doet gelden'.²⁸ Hier was geen sprake meer van de mogelijkheid zich al dan niet als zuil te organiseren, zoals in de eerste definitie, maar van de dwang van een ordening die de hele maatschappij omvatte: het verzuilde Nederland was volgens deze tweede definitie geheel opgedeeld volgens dit patroon.

De nuttige karikatuur in een strijd om de ordening van de samenleving werd zo stukje bij beetje een zelfbeschrijving. De zuilen gaven de ongrijpbare natie een gezicht, dat het verlangen naar herkenbaarheid en een visie op de toekomst kon bevredigen.²⁹ De transformatie van een vechtbegrip naar een zelfbeschrijving werd mogelijk door een coalitie van verschillende groepen, die ieder hun verwachtingen op deze metafoor konden projecteren. Concrete beslissingen over subsidies, het oprichten van particuliere organisaties en overkoepelende organen werden hierop gebaseerd, waardoor het beeld nog vastere vorm aannam. Ook beslissingen en gebeurtenissen uit het verleden konden met terugwerkende kracht worden ingevoegd. Net als volgens Talal Asad nieuwe duidingen van het begrip religie ook een nieuwe sociale werkelijkheid veroorzaken, produceerde de verzuilingsmetafoor onder meer nieuwe opvattingen omtrent de wenselijke maatschappelijke rol van religie.³⁰

Dit schematische perspectief op Nederland heeft de politicoloog Arend Lijphart in zijn invloedrijke studie over de pacificatiepolitiek uit 1968 uitgewerkt. Hij vroeg zich af hoe het mogelijk was dat Nederland ondanks de grote verdeeldheid onder de bevolking toch een stabiele democratie kon vormen. Zijn verklaring was tweeledig: de strategieën van de elites doelden middels

²⁵ J.P. Kruijt, 'Sociologische beschouwingen over zuilen en verzuiling' in: *Socialisme & Democratie* 14 (1957) 1, 11-30, aldaar 29.

²⁶ Vgl. I. Schöffers, 'Verzuiling, een specifiek Nederlands probleem' in: *Sociologische Gids* (1956) 3, 121-127.

²⁷ *Van Dale groot woordenboek der Nederlandse taal* (8^{ste} druk, Den Haag 1961) 2463.

²⁸ *Ibidem*, 2250.

²⁹ Vgl. E.J. Palti, 'From ideas to concepts to metaphors: The German tradition of intellectual history and the complex fabric of language' in: *History and Theory* 49 (2010), 194-211.

³⁰ Vgl. T. Asad, *Genealogies of religion. Discipline and reasons of power in Christianity and Islam* (Baltimore 1993).

depolitiserende 'spelregels' op een pacificatie van de tegenstellingen, terwijl de bevolking de beslissingen van de elites accepteerde. Dit passieve gedrag van geïsoleerde bevolkingsgroepen werd op haar beurt door de zakelijke, pacificerende stijl van de elites bevorderd. De spelregels voor deze politiek zouden de elites in de aanloop naar de grondwetswijziging van 1917 hebben ontwikkeld. Sindsdien hadden zij deze steeds opnieuw in de praktijk gebracht. Lijphart vermoedde echter een plotseling einde van de pacificatiepolitiek, aangezien op het moment dat zijn studie verscheen burgers mondiger en politici polariserender optraden.³¹ Daarom was *Polarisatie, pacificatie en kentering* niet alleen een mijlpaal voor de integratie van de zuilenmetafoor in het beeld en het zelfbeeld van de Nederlandse maatschappij, maar ook een eerste stap op weg naar de historisering van de verzuiling. Lijphart bekrachtigde deze stap zelf in de derde editie van zijn studie, waarin hij niet meer in de tegenwoordige, maar in de verleden tijd over pacificatiepolitiek schreef.³²

Het beeld van de zuilen en het dak, dat Lijphart perfectioneerde en wetenschappelijk onderbouwde, vond ook ingang in de geschiedwetenschap. In de jaren vijftig hadden bekende historici als Ivo Schöffer en Fits de Jong Edz. de metafoor een voorgeschiedenis verschaft, doordat ze beschreven hoe het tot de heerschappij van een verzuilde orde gekomen was.³³ Ze negeerden daarbij net als andere deelnemers aan het debat in de jaren vijftig dat deze orde omstreden en niet eenvormig was. Bovendien beschreven ze de historische ontwikkeling alsof het om een specifiek Nederlands proces zou gaan. Door vergelijkbare ontwikkelingen in naburige landen te negeren werd Nederland als een abnormaal land gepresenteerd. Dat beeld kon in de polemiek om de toekomst van het land worden gebruikt om voor een normalisering te pleiten, die samen zou vallen met het einde van de verzuiling.

Vanaf de jaren zeventig hielden historici zich met het onderwerp verzuiling bezig op basis van de aanname dat deze in de jaren zestig ten onder zou zijn gegaan. Sindsdien was Nederland een 'ontzuild' land. Aan de Universiteit van Amsterdam ging in de jaren tachtig een ambitieus verzuilingsproject van start, dat vele historici met het onderwerp in contact bracht. Bij de aftrap van het project schreef initiator Hans Blom dat het begrip verzuiling weliswaar sociaal- en geschiedwetenschappelijk geaccepteerd was, maar dat er geen consensus bestond over een definitie. Het verzuilingsproject had de ambitie om op dit punt meer duidelijkheid te brengen.³⁴

Het Amsterdamse verzuilingsproject bereikte echter het tegendeel van dit goede voornemen. De vele grondige studies boden veel inzicht in lokale veranderingen, maar voedden tegelijkertijd de twijfels over het nut van verzuiling als analytisch concept. De socioloog Jo Ellemers concludeerde dat verzuiling een diffuus begrip was. De verschillende processen die er mee in verbinding werden gebracht, vormden noch geografisch, noch chronologisch een eenheid.³⁵ De historicus Piet de Rooy vatte de resultaten van de studies met een zelfde strekking samen. Deze hadden geen eenduidige verklaringen voor verzuiling gebracht. Bovendien hadden de betrokken onderzoekers noch over het wezen, noch over een definitie van het concept overeenstemming weten te bereiken. Steekhoudende criteria om een bepaalde mate van verzuiling vast te stellen, had het project evenmin opgeleverd. Daarom stelde De Rooy voor om het begrip voortaan niet meer te gebruiken en betere alternatieven te zoeken.³⁶ Even kritisch hadden de historici James Kennedy en George Harinck zich enige jaren eerder ook al betoond: het begrip verzuiling was vooral bedoeld geweest om confessionele organisatie te diskwalificeren. Voor een beschrijving van de Nederlandse geschiedenis

³¹ A. Lijphart, *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek* (Amsterdam 1968).

³² A. Lijphart, *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek* (2^{de} druk, Amsterdam 1979). Vgl. idem, 'Time politics of accommodation. Reflections – fifteen years later' in: *Acta Politica* 19 (1984), 9-18.

³³ I. Schöffer, 'Verzuiling, een specifiek Nederlands probleem' in: *Sociologische gids* (1956), 121-127; F. de Jong Edz., 'Verzuiling in historisch perspectief' in: *Socialisme & Democratie* 14 (1957) 1, 2-11.

³⁴ J.C.H. Blom, *Verzuiling in Nederland. In het bijzonder op lokaal niveau, 1850-1925* (Amsterdam 1981) 14.

³⁵ J. Ellemers, 'Studies over verzuiling. De stand van zaken aan het eind van de jaren negentig' in: *Sociologische gids* 45 (1998) 6, 426-439.

³⁶ De Rooy, 'Zes studies', 380-392.

was het begrip volgens Kennedy maar ten dele geschikt³⁷, voor een analyse van de tegenwoordige situatie van het protestantisme volgens Harinck helemaal niet.³⁸

Sindsdien hebben onderzoekers van uiteenlopend wetenschappelijk pluimage op de blinde vlekken gewezen die de term met zich meebrengt. De 'mythe van de verzuiling' vertekent het beeld van de Nederlandse geschiedenis in drie opzichten. Ten eerste suggereert het een uitzonderlijke Nederlandse ontwikkeling, hoewel de onder de noemer van verzuiling beschreven processen net zo goed in andere landen optraden.³⁹ In de tweede plaats leidt de beeldspraak, wanneer men haar in tegenstelling tot haar 'uitvinders' letterlijk opvat, tot een karikaturale beschrijving van de Nederlandse maatschappij in de twintigste eeuw. De omvang en de acceptatie van het verschijnsel van organisatie in eigen kring, de eenheid binnen de afzonderlijke gemeenschappen, de mate van isolement van deze groepen en de overeenkomsten tussen de verschillende bevolkingsgroepen worden zo sterk overdreven.⁴⁰ Ten derde suggereert het spreken over verzuiling ten onrechte breuken in de Nederlandse geschiedenis rond 1917 en in de jaren zestig, terwijl op de drie terreinen waar het om gaat – de rol van religie, de ordening van de *civil society* en de vormgeving van de politiek – eerder graduele verschuivingen dan radicale breuken te zien zijn.⁴¹

De veronderstelling van een breuk in de geschiedenis in de jaren zestig heeft grote invloed gehad op het denken over de plaats van religie in Nederland. Daarom is het de moeite waard deze veronderstelling hier nader te bezien. Op het gebied van de politiek bleken al in de jaren tachtig de pacificatiestrategieën in de Nederlandse politiek hardnekkiger dan commentatoren onder de indruk van de geproclameerde 'polarisatie' verwacht hadden. Toen de christendemocraat Ruud Lubbers zich openlijk tot een pragmatische stijl van regeren bekende, concludeerde ook Lijphart zelf dat de geobserveerde veranderingen onder de Nederlandse bevolking niet tot de door hem verwachte transformatie van de politieke praktijk hadden geleid.⁴² Wat de *civil society* betreft, is tegelijk met de internationale debatten rondom publicaties als Robert Putnams *Bowling Alone*⁴³ ook met betrekking tot Nederland veelvuldig over de bedreiging van individualisering gesproken. René Cuperus herleidde in 2005 de problemen van de traditionele politieke partijen om burgers aan zich te binden bijvoorbeeld tot ontzuiling, die kerken, omroepverenigingen en andere organisaties in Nederland evenzeer zouden teisteren.⁴⁴ Sociologen als Jan Willem Duyvendak hebben er echter de afgelopen jaren op gewezen, dat Nederlanders tegenwoordig weliswaar voor andere vormen van particulier

³⁷ J.C. Kennedy, 'De mythe van de verzuiling', in: *Transparant* 4 (1993) 2, <http://www.christenhistorici.nl/oud/Transparant/Archief/1993/1993nr02Kennedy.html> [08-05-2013].

³⁸ Vgl. 'Geref. Historicus moet breken met hatelijke term verzuiling' in: *Reformatorisch Dagblad*, 26-4-1993.

³⁹ H. te Velde, 'Inleiding. De internationalisering van de nationale geschiedenis en de verzuiling', in: *BMGN* 124 (2009) 4, S. 1-16. Vgl. o.a. H. Righart, *De katholieke zuil in Europa. Het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland* (Meppel 1986); S. Hellemans, *Strijd om de moderniteit. Sociale bewegingen en verzuiling in Europa sinds 1800* (Leuven 1990); W. Damberg, *Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945 – 1980* (Paderborn 1997).

⁴⁰ P. Luykx, *Andere katholieken. Opstellen over Nederlandse katholieken in de twintigste eeuw* (Nijmegen 2000); M. Derks, *Heilig moeten. Radicaal katholiek en retro-modern in de jaren twintig en dertig* (Hilversum 2007) P. van Dam, *Staat van verzuiling. Over een Nederlandse mythe* (Amsterdam 2011). Vgl. het debat tussen Paul Luykx en Piet de Rooy omtrent de geschiedenis van de Nederlandse katholieken: P. de Rooy, 'Onheilig moeten. Drie studies over aspecten van het catholicisme' in: *BMGN* 124 (2009) 1, S. 65-74; P. Luykx, 'Andere katholieken: een nieuwe visie' in: *BMGN* 124 (2009) 1, S. 75-81; P. de Rooy, 'Naschrift' in: *BMGN* 124 (2009) 1, S. 82-84.

⁴¹ P. van Dam, 'Een wankel vertoog. Over ontzuiling als karikatuur' in: *BMGN* 126 (2011) 3, S. 52-77.

⁴² A. Lijphart, 'From the politics of accommodation to adversarial politics in the Netherlands - a reassessment' in: *West European Politics* 12 (1989), 139-153.

⁴³ R.D. Putnam, *Bowling alone. The collapse and revival of American community* (New York 2000).

⁴⁴ R. Cuperus, "Ik ben uw leider, dus ik volg u". De alarmerende lokroep van het populisme', in: *Ons erfdeel* 48 (2005) 3, 349-357. Vgl. C. Kammer, 'De partijen sterven' in: *NRC Handelsblad*, 11-1-2005.

initiatief kiezen, maar dat deze verandering beter als andere manieren van gemeenschapsvorming kunnen worden beschouwd dan als eenzijdige processen van erosie.⁴⁵

Ook over de veel gemaakte koppeling van ontzuiling en secularisatie zijn steeds meer twijfels gerezen. Wie de naoorlogse geschiedenis van religie slechts als een langzaam verdwijnen beschrijft, doet haar tekort. Toch heeft dit perspectief de blik op religie zeker sinds de jaren zestig gekleurd. Al in de jaren zestig merkte de theoloog Arjo Nijk op, dat het begrip secularisatie en verschillende varianten daarop in aller monde waren. Secularisatie was zowel voor voorstanders als voor tegenstanders van de invloed van georganiseerde religie een vechtbegrip geworden.⁴⁶ Beide kampen waren het er over eens dat secularisatie in de moderne tijd onvermijdelijk was. Net als bij het begrip verzuiling konden voor- en tegenstanders er mee uit de voeten. Tegenstanders van de invloed van religie beriepen zich op secularisatie om het overdragen van kerkelijke macht aan wereldlijke instituties te eisen. Voorstanders van de rol van religie joegen hun geloofsgenoten angst aan: wanneer ze niets zouden ondernemen, was de zaak van de kerken verloren.⁴⁷

Deze 'seculariseringservaring' was het gevolg van een krachtig mengsel van factoren.⁴⁸ Veel christenen waren in de jaren zestig teleurgesteld, nadat de hooggespannen verwachtingen over een meer prominente rol van kerken als moreel tegenwicht tegen de nationaalsocialistische barbarij na de oorlog niet waren ingelost. Evenwijdig aan de hoop van de kerken streefden christelijke opvoeders sinds de jaren vijftig naar een verdieping van het persoonlijk geloof. 'Gewoontechristendom' moest uit alle macht bevochten worden.⁴⁹ Ook op dit vlak werden geen resultaten bereikt. Tegelijkertijd vergrootte de uitbouw van de verzorgingsstaat de autonomie van individuele gelovigen ten opzichte van hun gemeenschappen. Bovendien leidde de professionalisering van confessionele organisaties vaak tot minder hechte relaties tussen kerken, gelovigen en christelijke organisaties. Dat was bijvoorbeeld het geval in de blindenzorg, waar het idee van 'totale zorg', waar bijvoorbeeld ook gezamenlijke kerkgang van personeel en bewoners bij hoorde, werd vervangen door een zakelijkere benadering.⁵⁰ Op het terrein van missie en zending werd goed zichtbaar, dat dit geen door de overheid opgelegde transformatie was: zendelingen en missionarissen hadden enerzijds een financieel belang bij het omdopen van hun werk tot ontwikkelingswerk, omdat ze daarmee aanspraak konden maken op overheidssubsidie. Anderzijds sloot dat omdopen ook aan bij nieuwe religieuze denkbeelden, waarin gelijkwaardigheid en solidariteit op de voorgrond stonden.⁵¹

Zo waren in de jaren zestig en zeventig vele pleidooien te horen om het geloof te vernieuwen en haar 'met haar tijd mee te laten gaan'.⁵² Dit streven naar vernieuwing was geen Nederlandse onderonsje, maar ontstond in een grensoverschrijdend gesprek over de toekomst van het

⁴⁵ J.W. Duyvendak, *Een eensgezinde, vooruitstrevende natie. Over de mythe van 'de' individualisering en de toekomst van de sociologie* (Amsterdam 2004); J.W. Duyvendak en M. Hurenkamp, *Kiezen voor de kudde*. Vgl. P. de Beer, 'How individualized are the Dutch?' in: *Current Sociology* 55 (2007) 3, 389-413. Zie ook B. Mellink, *Worden zoals wij. Onderwijs en de opkomst van de geïndividualiseerde samenleving* (Amsterdam 2014).

⁴⁶ A.J. Nijk, *Secularisatie. Over het gebruik van een woord* (Rotterdam 1968).

⁴⁷ M. Borutta, 'Genealogie der Säkularisierungstheorie. Zur Historisierung einer großen Erzählung der Moderne', in: *Geschichte und Gesellschaft* 36 (2010), 347-376.

⁴⁸ De term 'Säkularisierungserfahrung' werd al in de jaren zestig gemunt door de godsdienstsocioloog Joachim Matthes, die daarmee opriep tot onderzoek naar de opkomst van dit denkkader. J. Matthes, *Religion und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie I* (Reinbek 1967) 77.

⁴⁹ B. Mellink, 'Waarom het christelijk onderwijs de jaren zestig overleefde. De raadselachtige secularisatie van Nederland in de jaren zestig', in: *Tijdschrift voor Nederlandse kerkgeschiedenis* 16 (2013) 4, 140-146.

⁵⁰ Vgl. P. van Trigt, *Blind in een gidsland. Over de bejegening van mensen met een visuele beperking in de Nederlandse verzorgingsmaatschappij, 1920-1990* (Hilversum 2013).

⁵¹ A. van Heijst, M. Derks en M. Monteiro, *Ex caritate. Kloosterleven, apostolaat en nieuwe spirit van actieve vrouwelijke religieuzen in Nederland in de 19e en 20e eeuw* (Hilversum 2010) 499-515.

⁵² Vgl. J.C. Kennedy, *Nieuw Babylon in aanbouw. Nederland in de jaren zestig* (Amsterdam 1995) 82-116.

christendom. Emblematisch was het Tweede Vaticaans Concilie, dat van 1962 tot 1965 in Rome plaatsvond en tot een transnationaal debat over de toekomst van de kerken leidde. Ook in andere religieuze gemeenschappen stonden de vragen van het concilie ter discussie, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de grote aandacht voor het boekje *Honest to God* van de anglicaanse bisschop John Robinson.⁵³ In Nederland verkondigde de katholieke theoloog Willem Hendrik van de Pol 'het einde van het conventionele christendom', dat een belangrijke kans voor een vernieuwde kerk bood.⁵⁴ In de veelbesproken studie *God in Nederland* schreef de socioloog Jan Peters dat de uit geanalyseerde enquêtes gebleken verwereldlijking onder Nederlanders als secularisatie aangeduid zou kunnen worden, maar dat verwereldlijking voor christenen de kans op vernieuwing van hun geloof bood.⁵⁵ De invloedrijke protestantse theoloog Pieter Johan Roscam Abbing stelde in 1970 in een door de hervormde kerk in opdracht gegeven studie dat het geloof niet langer vanzelfsprekend was. Dit maakte geloven meer dan ooit tot een daad, onverschilligheid was niet meer mogelijk. Onder die omstandigheden moesten volgens hem nieuwe vragen beantwoord worden, en hadden ook oude vragen nieuwe antwoorden nodig.⁵⁶

Verscheidene initiatieven in Nederland sloten aan bij het grensoverschrijdende gesprek over religieuze vernieuwing. Deels werden ze vanuit de traditionele kerken geïnitieerd, zoals de poging om de grootste protestantse kerkgenootschappen – de hervormde kerk en de in 1886 van haar afgescheiden Gereformeerde Kerken in Nederland (GKN) – weer bijeen te brengen. Met dit doel schreven achttien dominees uit beide kerken in 1961 samen een brief, waarop in de volgende jaren gespreksfolders, nationale en regionale bijeenkomsten volgden. Eind jaren zestig gingen de nationale synodes van beide kerkgenootschappen op dit streven in, wat uiteindelijk pas in 2004 tot een fusie van NHK, GKN en de lutherse kerken tot *Protestantse Kerk in Nederland* leidde.⁵⁷ De drie belangrijkste confessionele politieke partijen hadden sneller succes met een vergelijkbare poging, zoals Rutger Zwart in deze bundel beschrijft: nadat sinds 1967 gesprekken over een gemeenschappelijke christelijke partij waren gevoerd, slaagden de partijen erin om in 1977 met een gezamenlijke lijst als Christen-Democratisch Appèl bij de verkiezingen aan te treden. In 1980 kwam het tot een definitieve fusie.

Buiten deze traditionele organisaties om ontstonden vele andere initiatieven. Zo slaagde bijvoorbeeld de oecumenische actiegroep Sjaloom er steeds opnieuw in de aandacht te trekken met pogingen het christelijk geloof een actuele vorm te geven. Internationaal baarde ze opzien in 1967, toen het Franse tijdschrift *Paris Match* een fotoreportage publiceerde waarin de zogenaamde agapè-viering te zien was. Deze viering vond plaats in de boerderij die de groep in het landelijke Odijk tot actiecentrum had gedoopt. Ze trok een bonte schare mensen, die zich vaak niet meer thuis voelden bij hun kerkgenootschappen. Tijdens de viering deelde men brood en wijn en herinnerde daarbij aan de vroege christelijke gemeenten en hun doel om een eerlijke verdeling van goederen te bereiken. De reportage in het tijdschrift vond haar weg naar het Vaticaan, dat prompt katholieken verbood om aan dergelijke vieringen deel te nemen. Het gevolg van dit verbod was vooral een onverhoopte internationale bekendheid voor de Sjaloomgroep.⁵⁸

Voor de veelvoud van groeperingen die een vernieuwing van religieuze gemeenschappen en tradities beoogde, werd ontzuiling een kernspreuk om op te roepen tot het overwinnen van

⁵³ J.A.T. Robinson, *Honest to God* (Londen 1963).

⁵⁴ W.H. van de Pol, *Het einde van het conventionele christendom* (Roermond 1966).

⁵⁵ J.W.M. Peters, 'God, geloof en geestelijkheid in Nederland', in: G.H.L. Zeegers (red.), *God in Nederland. Statistisch onderzoek naar godsdienst en kerkelijkheid ingesteld in opdracht van de geïllustreerde pers nv* (Amsterdam 1967) 274.

⁵⁶ P.J. Roscam Abbing, 'Inleiding', in: H. Berkhof (red.), *Geloven in God. Studies op instigatie van de Raad voor de zaken van kerk en Theologie van de Nederlandse Hervormde Kerk* (Den Haag 1970) 5-13.

⁵⁷ B. Wallet, *Samen op weg naar de Protestantse Kerk in Nederland. Het verhaal achter de vereniging* (Zoetermeer 2005).

⁵⁸ H. Beerends en M. Broere, *De bewogen beweging. Een halve eeuw mondiale solidariteit* (Amsterdam 2004) 37-38.

verouderde vormen. Voor degenen die tegen de invloed van religie streden, werd het tot een bevestiging van haar onvermijdelijke sterven. Zo verklaarde de sociaaldemocraat Joop den Uyl in 1967 dat een nieuwe indeling van het partijstelsel in een progressief en een conservatief blok onvermijdelijk was, omdat de ontzuiling, in de zin van een verdwijnen van levensbeschouwelijke binding, een onafwendbaar proces zou zijn.⁵⁹ Ten slotte werd ontzuiling voor conservatieve kerkelijke groeperingen een sleutelbegrip om de vijandige, seculiere buitenwereld aan te duiden: in de ontzuilde samenleving waarin ze zich zouden bevinden, moesten de ware gelovigen zich als zuil staande houden, hoewel ze tot ontzuiling genoopt werden. Voor dergelijke groeperingen, die zowel aan katholieke als aan protestantse zijde te vinden waren, bleef de zuil als bolwerk het ideaal, dat echter in vergelijking tot vroeger tijden nu ondanks nog meer tegenwerking moest worden gerealiseerd.

In al deze gevallen ging een beroep op het ontzuilde, seculiere heden hand in hand met een voorstelling van het verzuilde verleden als een overzichtelijke, onwrikbare orde, die men verwierp of waar men juist nostalgisch naar terugverlangde.⁶⁰ Net als bij verzuiling gaat het bij ontzuiling dus niet om een realistische beschrijving van de Nederlandse maatschappij, maar om een bezwering: Nederlanders moesten ontzuild worden, of ze dreigden het te worden. Omdat verschillende groeperingen hun maatschappelijke agenda aan dit begrip konden koppelen, verwierf het een aanzienlijke invloed.

Het gelijkstellen van ontzuiling aan secularisatie heeft echter in de afgelopen jaren stevig aan overtuigingskracht ingeboet. Dit verlies is niet alleen tot de twijfels aan de analytische waarde van de zuilenmetafoor te herleiden. De groeiende twijfels aan de secularisatiethese speelden een minstens zo grote rol. Evenals de opkomst van het denken in termen van secularisatie, werden ook deze twijfels binnen grensoverschrijdende debatten gearticuleerd. De eerste twijfels werden zichtbaar in een opzienbarende studie van de socioloog Karel Dobbelaere uit 1981. Dobbelaere koos niet de aanname van een teruggang van religie als uitgangspunt van zijn analyse, maar onderscheidde in de onderzoeken over secularisatie drie processen, die volgens hem beter los van elkaar gezien konden worden: de verwereldlijking van de maatschappij, die tot een minder centrale positie van kerken en religie leidde, de relatie tussen individueel gedrag en de normen die religieuze instituties uitdroegen, en de verwereldlijking van religieuze groepen zelf. Een analyse van deze afzonderlijke processen zou niet noodzakelijkerwijs op elk van deze vlakken een afname van de betekenis van religie aantonen.⁶¹

De twijfels aan de secularisatiethese ontstonden niet alleen in een grensoverschrijdend gesprek, maar namen vooral ook toe naarmate wetenschappers over de grenzen van Europa heen keken. De Verenigde Staten golden al sinds de jaren zestig als een opvallend fenomeen, omdat secularisatie zich in deze buitengewoon moderne maatschappij niet doorzette. De socioloog José Casanova betoogde in 1994 dat wereldwijd een tendens naar sociale differentiatie te zien was, die de rol van kerken beperkte. Een afname van religieuze praktijken was echter alleen in delen van Europa waar te nemen. De publieke rol van religie daarentegen was onder andere in de golf van democratisering aan het einde van de jaren tachtig juist toegenomen.⁶² In combinatie met de groeiende aandacht van westerse media voor de Islam kon Martin Riesebrodt daarom in 2000 spreken van een 'terugkeer der religies'.⁶³

De twijfels over de houdbaarheid van de secularisatiethese werden in Nederland onder andere door de antropoloog Peter van der Veer verwoord. Deze wees op empirische bevindingen buiten en binnen Europa, die niet pasten in het beeld van een lineaire teruggang van religie in de

⁵⁹ Handelingen Tweede Kamer 1967, 4^{de} vergadering, 19 april 1967.

⁶⁰ Derks, *Heilig moeten*, S. 396-397; vgl. A.A. van der Schans, 'De verzuiling is zo gek nog niet' in: *Protestants Nederland* (2012) 11, 261-263.

⁶¹ K. Dobbelaere, 'Secularization. A multidimensional concept', in: *Current Sociology* 29 (1981) 3, 3-153.

⁶² J. Casanova, *Public religions in the modern world* (Chicago 1994).

⁶³ M. Riesebrodt, *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“* (München 2000).

moderne tijd. De narratief van een voortschrijdende secularisatie ontnam het zicht op dergelijke realiteiten, waarschuwde hij in 1995.⁶⁴ In de volgende jaren discussieerden met name sociologen over de vraag hoe de veranderende positie van religie in Nederland begrepen kon worden. Het onderzoeksveld in het midden van de jaren negentig overziend, waarschuwde Durk Hak er voor secularisatie te vooronderstellen, maar evenzeer haar zonder steekhoudend bewijs te ontkennen. Weliswaar schreed de ontkerkelijking over de hele twintigste eeuw voort, maar dit proces verliep regionaal en confessioneel op zeer uiteenlopende wijze.⁶⁵ Sipco Vellenga ging drie jaar later nog een stap verder. Hij bevestigde voor Nederland de afname van de publieke betekenis van religie sinds de jaren zestig, maar ontkende dat een dergelijke trend ook in het privéleven post vatte: daar was religie ook sinds de jaren zestig een belangrijke rol blijven spelen.⁶⁶ Sindsdien verschenen de eerste studies, waarin ook in historisch perspectief werd geprobeerd de vraag te beantwoorden, hoe religieuze gemeenschappen in de loop der tijd transformeerden – zowel in het privéleven als daar buiten – en hoe zich deze transformaties tot processen van verwereldlijking verhielden.⁶⁷

Dit sluipende ondergraven van het spreken over ontzuiling als radicale breuk met het verleden door het uithollen van haar narratieve steunpilaren – politisering, individualisering en secularisatie – heeft haar gebruik onder druk gezet. De diffuse resultaten van de studies naar de aan haar gerelateerde fenomenen hebben dit verder bemoeilijkt. Het inzicht uit de begripsgeschiedenis dat verzuiling en ontzuiling vechtbegrippen zijn, die niet beschrijvend maar als karikatuur of als ideaal zijn gebruikt, heeft de roep om zich van deze metafoer te distantiëren nog versterkt. Waar historici de begrippen echter kritisch benaderen of zelfs uit de weg gaan, is dit distantiëren om twee redenen problematisch. In de eerste plaats is het in de geschiedwetenschap tot op heden niet gelukt om te komen tot een bevredigende omgangsregeling met verzuiling en ontzuiling – zoals bijvoorbeeld bleek uit het feit dat Piet de Rooy de termen zelf stilzwijgend weer is gaan gebruiken.⁶⁸ Wanneer historici zich van het begrip distantiëren, dreigt in de tweede plaats een kloof te ontstaan tussen historici enerzijds en sociale wetenschappers en het bredere publiek anderzijds, omdat onder de laatste twee groepen de termen niet als problematisch worden beschouwd.

Het historiseren van de begrippen verzuiling en ontzuiling in hun verschillende verschijningsvormen is de eerste stap op weg naar een bedachtzame en productieve omgang met deze krachtige vorm van beeldspraak. Zoals het voorgaande aantoont, onthult een analyse van hun concurrerende duidingen en verschuivende betekenissen de onzekere en omstreden rol van religie. Die analyse biedt eveneens zicht op de onverwachte en onbedoelde coalities die het succes van deze begrippen bepaalden. Deze coalities waren er niet op uit om de Nederlandse samenleving zo nauwkeurig mogelijk te beschrijven, maar streefden ieder eigen idealen na. Verzuiling en ontzuiling ontstonden niet als wetenschappelijke concepten, maar als bewust vertekende beelden, die maatschappelijke agenda's onderbouwden. Het nut van deze karikaturen voor de verschillende partijen, het relateren van maatschappelijk handelen aan deze beelden (en de duiding van vroeger handelen in deze termen) en de sluipende integratie van deze begrippen in de wetenschap maakten van vijandbeelden zelfbeelden.

⁶⁴ P. van der Veer, 'The secular production of religion', in: *Etnofoor* 8 (1995) 2, 5-14.

⁶⁵ D. Hak, 'Over secularisering, ontkerkelijking en individualisering. Enige uitkomsten van recent godsdienstsociologisch onderzoek in Nederland', in: *Sociologische gids* 42 (1995) 2, 124-139.

⁶⁶ S. Vellenga, 'Moral developments in the Netherlands 1970-1995. A critical note to the secularisation thesis', in: *Religion & Theology* 5 (1998) 1, 59-77.

⁶⁷ Vgl. W.B.J.H van de Donk u.a. (red.), *Geloven in het publiek domein. Verkenningen van een dubbele transformatie* (Amsterdam 2006); P. van Dam, *Religion und Zivilgesellschaft*; A. van Heijst, M. Derks en M. Monteiro, *Ex caritate. Kloosterleven, apostolaat en nieuwe spirit van actieve vrouwelijke religieuzen in Nederland in de 19^{de} en 20^{ste} eeuw* (Hilversum 2010); J.C. Kennedy, *Stad op een berg. De publieke rol van protestantse kerken* (Zoetermeer 2010); J. de Hart, *Zwevende gelovigen. Oude religie en nieuwe spiritualiteit* (Amsterdam 2011).

⁶⁸ P. de Rooy, *Republiek van rivaliteiten. Nederland sinds 1813* (Amsterdam 2002).

De analyse van de genealogie van de zuilenmetafoor vormt daarom een waarschuwing om het door haar gesuggereerde beeld als een letterlijke beschrijving van Nederland in de twintigste eeuw te beschouwen. Juist daarom is het de moeite waard de geschiedenis van religie 'achter de zuilen' te beschouwen. In plaats van een strikt gescheiden, statische en harmonieuze maatschappij verschijnt dan een levendig tableau. Daarin blijkt dat wat vóór de jaren zestig gebeurde nauw verbonden te zijn met de geschiedenis van na die tijd, en is naast het afnemen van bepaalde vormen van religie plaats voor transformatie en het ontstaan van nieuwe invullingen. Juist voor een goed begrip van het belang van religie in naoorlogs Nederland is het daarom vruchtbaar zich van de overgeleverde voorstellingen los te maken en de geschiedenis met een frisse blik te beschouwen.