UNIVERSITY OF AMSTERDAM

UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Eine protestantische Nation?: Zur Rolle der Religion in der niederländischen Gesellschaft

van Dam, P.

Publication date
2015
Document Version
Final published version
Published in
Die Niederlande: Ein Länderbericht

Link to publication

Citation for published version (APA):
van Dam, P. (2015). Eine protestantische Nation?: Zur Rolle der Religion in der niederländischen Gesellschaft. In F. Wielenga, & M. Wilp (Eds.), *Die Niederlande: Ein Länderbericht* (pp. 141-180). Bundeszentrale für politische Bildung.

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, P.O. Box 19185, 1000 GD 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 (https://dare.uva.nl)

Download date:12 Nov 2026

18 Die damals von Beatrix vorgetragene Rede kann im Internet unter www.karlspreis.de/preistraeger/1996/rede_von_koenigin_beatrix_der_niederlande.html nachgelesen werden.
19 Vgl. H. te Velde (Anm. 16).
20 Vgl. hierzu: Friso Wielenga, Die Niederlande. Politik und politische Kultur im 20. Jahrhundert, Münster 2008, S. 349–360.
21 Vgl. hierzu: Harry van Wijnen, De macht van de kroon, Amsterdam 2000, S. 28–43.
22 H. van Wijnen (Anm. 21), S. 29 f.
23 Ein Mittschnitt des Interviews findet sich unter http://nos.nl/video/191378-beatrix-over-de-last-van-het-koningschap-2005.html.
24 Die Rede von Beatrix ist im Internet (sowohl als Text als auch als Video) zu finden unter: http://nos.nl/koningshuis/artikel/501189-beatrix-plaatst-zich-in-traditie.html.
25 Vgl. Ipsos, Troonwisselingsenquete 2013, 26.4.2013, online unter http://contentbl.omroep.nl/urishieldv2/127m5dec5dd145b1e004005f46329d1000000.e95ecfcd73e673a052fc6b3555560d70/nos/docs/290413_troonwisselingsenquete.pdf, eingesehen am 23.8.2014, S. 6.
26 Vgl. Lars Andersson/Lukas Burgering/Heidi Wulfsen, Ik zal handhaven. Beatrix, koningin in een veranderd land, Amsterdam 2013, S. 140–143. Im Kontext der Inthronisierung Willem-Alexanders im Jahr 2013 erlebte die Diskussion über Maxima Vater eine Fortsetzung: Auch bei diesen Festivitäten war er nicht anwesend.
27 Vgl. Ipsos (Anm. 25), S. 11 ff.
28 Vgl. EenVandaag, Onderzoek ›Koningsdag‹, 27.4.2014, online unter http://www.eenvandaag.nl/uploads/doc/Rapportage%20onderzoek%20Koningsdag.pdf, eingesehen am 23.8.2014, S. 3.
29 Walter Bagehot, The English Constitution, London 1894, S. 75.
30 Vgl. Coenraad Arnold Tamse, De Monarchie in Nederland, Amsterdam/Brüssel 1980, S. 7 f.
31 Piet de Rooy, Republiek van rivaliteiten. Nederland sinds 1813, Amsterdam 2002.
32 Vgl. Ipsos (Anm. 25), S. 20; EenVandaag (Anm. 28), S. 4.
33 Ein Text, in dem wesentliche Standpunkte der Monarchiekritiker versammelt sind, findet sich im Internet unter http://nos.nl/koningshuis/artikel/467456-beatrix-hield-zich-aan-politieke-rol.html.
34 Ein Mitschnitt des Interviews ist auf der Internetseite http://nos.nl/op3/artikel/496823-het-interview-met-willemalexander-en-maxima.html zu finden.
35 Vgl. Ipsos (Anm. 25), S. 21 ff.
36 Vgl. Ipsos (Anm. 25), S. 15 und 19.
37 Die Ansprache kann auf der Seite http://www.npo.nl/kersttoespraak-koning-willem-alexander/25-12-2013/13act1225Kerst2 abgerufen werden.
38 Vgl. Ipsos (Anm. 25), S. 25.

Peter van Dam

Eine protestantische Nation?

Zur Rolle der Religion in der niederländischen Gesellschaft

Die Niederlande gelten seit ihrer Entstehung aus einem Aufstand gegen den katholischen Fürsten Philipp II. im 16. Jahrhundert als protestantische Nation. Diese Charakterisierung hat im Laufe der Geschichte manchmal positive, bisweilen jedoch auch negative Wertungen hervorgerufen. In seinen Vorlesungen feierte Georg Wilhelm Friedrich Hegel dieses Land, das »durch das protestantische Prinzip seine Selbständigkeit errang«.[1] Ein weiterer deutscher Protestant, Friedrich Schiller, setzte einen anderen Schwerpunkt. Er beschrieb in einer Geschichte des Aufstands, wie im Laufe des 16. Jahrhunderts aus verschiedenen Teilen Europas Wiedertäufer, Calvinisten und Lutheraner – »Ketzer aller Art« also – in die niederen Lande gezogen waren. »Diese drei Kirchen hatten nichts unter sich gemein, als einen gleich unauslöschlichen Haß gegen das Papstthum, gegen die Inquisition insbesondere und gegen die spanische Regierung, deren Werkzeug diese war«[2], hielt er fest.

Für die Frage nach der Rolle der Religion in der niederländischen Gesellschaft sind die von Hegel und Schiller angesprochenen Aspekte von einer zentralen Bedeutung. Der Protestantismus und die Niederlande sind, wie Hegel betonte, eng miteinander verwoben. Immer wieder erhoben (vor allem calvinistische) Protestanten den Anspruch auf eine Sonderstellung. Die Rede von einer »protestantischen Nation« darf allerdings nicht von der religiösen Diversität, die Schiller beschreibt, ablenken. Es gab nicht nur erhebliche Unterschiede unter Protestanten, vielmehr prägten auch Katholiken, Juden, Muslime und viele kleinere religiöse Gruppierungen das Land. Außerdem waren die von Schiller erwähnten grenzüberschreitenden Beziehungen stets von prägender Bedeutung.

Das protestantische Königreich

Als Wilhelm I. im Jahr 1815 als König über ein Reich antrat, das sowohl die nördlichen als auch die südlichen Niederlande (das heutige Belgien) umfasste, sah er sich mit einer großen religiösen Diversität konfrontiert. In der alten Republik der Vereinigten Niederlande hatte die reformierte Kirche dominiert: Nur sie durfte im öffentlichen Raum auftreten, die Würdenträger der Republik sollten aus ihren Reihen stammen und sie hielt die Behörden an, ihre Rechte zu wahren. Die Stellung anderer Glaubensgemeinschaften war von Region zu Region unterschiedlich und dabei immer prekär. In vielen Städten waren katholische Messen erlaubt, aber durften katholische Kirchen nicht äußerlich als Kirchen erkennbar sein. Juden hatten in Amsterdam weitere Freiräume, durften sich aber andernorts manchmal nicht einmal niederlassen. In der batavisch-französischen Zeit von 1795 bis 1813, in der das Land zunächst eng an Frankreich gebunden und dann sogar Teil des Französischen Kaiserreichs war (s. den Beitrag von Friso Wielenga), wurden alle Glaubensgemeinschaften rechtlich gleichgestellt. Die katholischen, jüdischen und nonkonformistisch-protestantischen Gläubigen erhofften sich vom neuen König eine Behandlung, die an diese neuen Verhältnisse anknüpfte.

In der Religionspolitik des frisch gekürten Königs zeigte sich der Januskopf der von den Prinzipien der Aufklärung bestimmten Haltung gegenüber der Religion. Dass das einzelne Individuum einer religiösen Überzeugung anhing, erachtete der König als unabdingbar zur Verwirklichung des Ideals einer Nation tugendhafter Bürger. Religion war deshalb ein wichtiges Element in der Erziehung der Bevölkerung. Der Protestantismus galt ihm dabei als Konfession der wahrhaft Aufgeklärten und somit Toleranten. Deshalb konnten gerade die Protestanten sich nicht das Recht anmaßen, ihre Mitbürger – notfalls durch Repression – zum »wahren Glauben« zu erziehen. Weil Wilhelm und seine Mitstreiter der Religion große Bedeutung beimaßen, konnten sie die religiöse Bildung andererseits nicht einfach den Glaubensgemeinschaften überlassen. Die Regierung des jungen Königreichs behielt daher die von den Franzosen eingeführte amtliche Aufsicht über die Kirchengemeinschaften bei: Das Ministerium für den öffentlichen Gottesdienst kümmerte sich um die Angelegenheiten nahezu aller Glaubensgemeinschaften, lediglich für die Katholiken war ein eigenes Ministerium zuständig. Die Regierung strebte außerdem danach, durch die staatliche Besoldung von Geistlichen und die Kontrolle von Bildungsstätten die religiöse Erziehung der Nation zu lenken.[3]

Die Religionspolitik der Regierung stieß bei den Protestanten in der Regel auf Zustimmung. Zunächst einmal hatten der König und seine Regierung bald nach ihrem Antreten die in der batavisch-französischen Zeit einbehaltenen Gehälter der Pfarrer nachgezahlt und die theologischen Fakultäten wiedereröffnet. Die Neustrukturierung der reformierten Kirche 1816 lehnte sich zudem eng an die gesellschaftlichen Ideale führender protestantischer Schichten an. Die von der amtlichen Aufsicht initiierte Straffung der Organisationsstruktur zugunsten kleiner, professioneller Gremien auf regionaler, provinzieller und nationaler Ebene, die sich mit Verwaltungsfragen beschäftigten, wurde beispielsweise von der Gründung sogenannter regionaler Kreise von Pfarrern begleitet. Die Kirchenleitung ermutigte diese Kreise, sich mit religiösen Inhalten zu beschäftigen. Somit ähnelten sie den verschiedenen Gesellschaften angesehener Männer, die sich ab der Mitte des 18. Jahrhunderts für die Bildung breiterer Bevölkerungsschichten engagierten.[4]

▸ Reformiert?

Die verwirrenden Bezeichnungen für die verschiedenen aus der Reformation hervorgegangenen Glaubensgemeinschaften in den Niederlanden führen deren fortdauernde Richtungskämpfe und die Bedeutung historischer Bezugnahmen vor Augen. Zum Protestantismus in den Niederlanden werden Reformierte, Lutheraner, Täufer, freisinnige Gruppen und pietistische Gesellschaften gerechnet. Die Reformierten sind die wichtigste Strömung.

Die reformierte Kirche, die in der Republik eine privilegierte Stellung einnahm, wurde als *gereformeerde kerk* bezeichnet. Rechtlich war sie ab der batavisch-französischen Zeit den anderen Glaubensgemeinschaften gleichgestellt. Ihren gesellschaftlichen Führungsanspruch gab sie dennoch nicht auf. Den Namen *Nederlands Hervormde Kerk* (NHK) erhielt sie 1816, als ihre Position im neuen Königreich rechtlich verankert wurde. Sowohl *gereformeerd* als auch *hervormd* werden im Deutschen mit »reformiert« übersetzt. Sie beziehen sich beide auf die Reformation, die Bezeichnung *hervormd* betonte (durch das Ersetzen des lateinischen Lehnworts durch das Niederländische) jedoch den nationalen Charakter der Kirche, der in den Augen der mächtigen protestantischen Elite weiterhin eine hervorgehobene Stellung zukam.

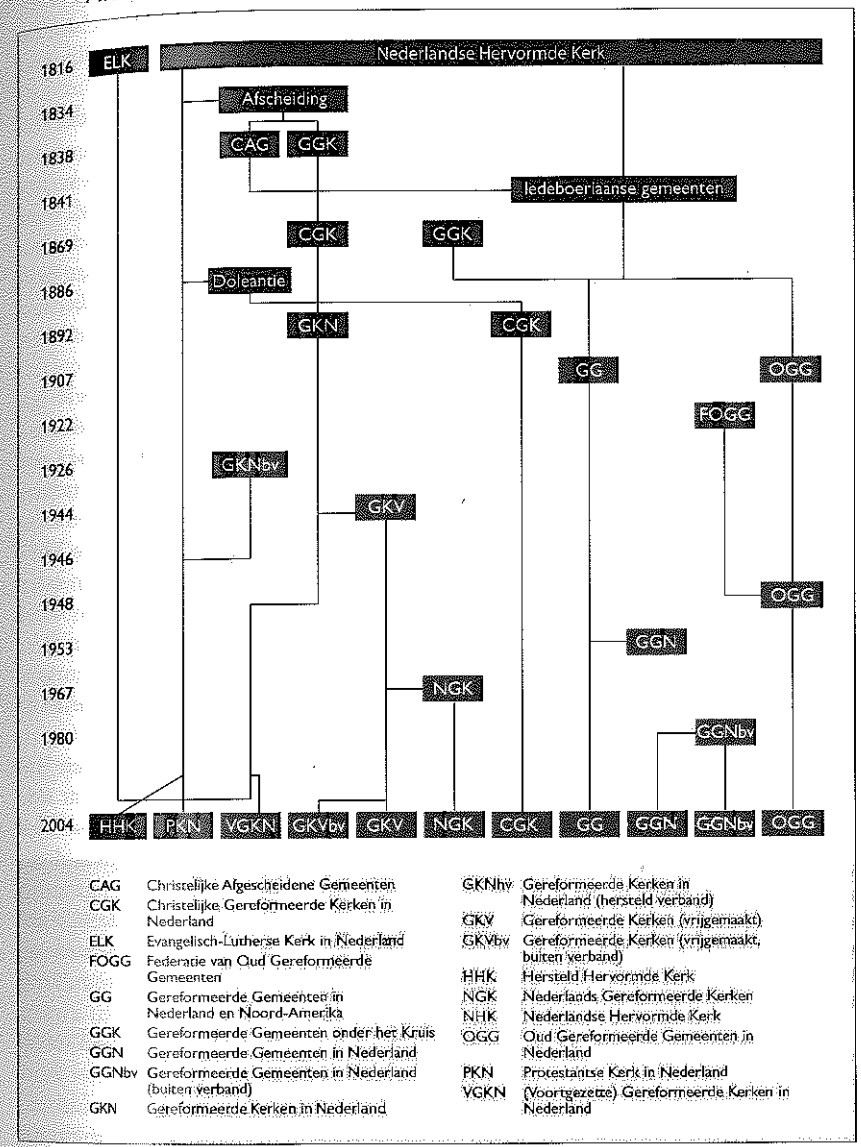
Die Bezeichnung *gereformeerd* trat jedoch im 19. Jahrhundert erneut in Erscheinung, als verschiedene Gruppen sich von der *hervormde kerk* absetzen wollten: Durch die Verwendung des Wortes *gereformeerd* reklamierten sie, zur ursprünglichen Lehre der Reformation zurückkehren zu wollen. Nebst vielen kleineren Gemeinschaften benutzten vor allem die aus einer Abspaltung 1886 hervorgegangenen Kirchengemeinschaften, die *Gereformeerde Kerken in Nederland* (GKN), diesen Begriff. Ein weiteres Beispiel sind die *Gereformeerd Vrijgemaakten*, die 1944 eine

eigene Kirchengemeinschaft gründeten, zu der unter anderem auch eine eigene politische Partei (der *Gereformeerd Politiek Verbond*, GPV) hinzukam. Die Namen dieser protestantischen Gruppierungen lassen sich kaum ins Deutsche übertragen. In diesem Beitrag wird die *hervormde kerk* als »reformierte Kirche«, die *gereformeerde kerk* als »orthodox-reformierte Kirche« bezeichnet. Die im Text auch genutzte Unterscheidung zwischen »Protestanten« und »orthodoxen Protestanten« spiegelt aufgrund der heterogenen Zusammensetzung der reformierten Kirche nur teilweise die kirchliche Zugehörigkeit wider: Die Mitglieder der orthodox-reformierten Kirche zählen zu den orthodoxen Protestanten, aber auch ein Teil der Mitglieder der reformierten Kirche kann zu diesen gerechnet werden.

Die Betonung der individuellen Tugendhaftigkeit und Religiosität gab auch Initiativen zur Missionierung Ansporn. 1797 gründete ein Kreis gehobener Bürger – erneut engagierten sich vor allem protestantische Pfarrer – die *Nederlands Zendeling-Genootschap* (Niederländische Gesellschaft für Missionare, NZG) nach dem Beispiel der *London Missionary Society*, die einige Jahre zuvor in England geschaffen worden war. Gemäß der aufgeklärten Normen versuchte die NZG möglichst offen für alle protestantischen Christen zu sein: Sie berief sich ausschließlich auf die Bibel und das apostolische Glaubensbekenntnis. Bald setzte sie sich vor allem für die Mission in den zu dieser Zeit kolonisierten Gebieten im heutigen Indonesien ein. Dort trafen die Missionare vielerorts auf eine muslimische Bevölkerung. Der Islam wurde – ähnlich wie der Katholizismus – von den protestantischen Missionaren als eine auf Äußerlichkeiten und Sinnlichkeit gerichtete Religion betrachtet, der man durch bessere Bildung begegnen sollte und die auf diese Weise überwunden werden könne.[5] Die NZG betrachtete ihre Arbeit als Teil der von Europa ausgehenden Zivilisierung der Welt. Diese Verbundenheit zeigte sich zum Beispiel am in ganz Europa verbreiteten Brauch, am ersten Montag des Monats Gebetszusammenkünfte zu veranstalten, die auch den Glauben in der eigenen Umgebung stärken sollten.[6]

Die schwierige Balance zwischen dem Ideal der religiösen Toleranz und der königlichen Präferenz für eine aufgeklärte protestantische Nation war im religiös bunt gemischten Königreich ständig unter Druck. In den nördlichen Provinzen bekannten sich fast 60 Prozent der Bevölkerung zur reformierten Kirche. 30 Prozent der Bürger gehörten der katholischen Kirche an und die lutherische Kirche war mit fast sieben Prozent die größte der kleinen Glaubensgemeinschaften. Hinzu kamen die jüdische Gemeinschaft und die Gemeinschaft der Täufer, die zu jener Zeit jeweils mehrere Zehntausend Mitglieder umfassten.[7] Der 1815 vollzogene Zusammenschluss der nördlichen mit den katholisch geprägten südlichen Provinzen zum Vereinigten

Abb. 1: Übersicht über die protestantischen Kirchengemeinschaften in den Niederlanden



Quelle: Joris van Eijnatten/Fred van Lieburg, Nederlandse religiegeschiedenis, Hilversum 2005, S. 313.

Königreich der Niederlande führte zu einer katholischen Bevölkerungsmehrheit. Auch wenn die Protestanten weiterhin in Regierung und Verwaltung dominierten, hatten die neuen Verhältnisse Folgen – beispielsweise legte die revidierte Verfassung des Jahres 1815 den reformierten Glauben nicht mehr als Religion des Königs fest.

Die Integration der kleinen protestantischen Minderheiten und der jüdischen Gemeinschaften gelang der Regierung des jungen Königreichs vergleichsweise problemlos. Lutheraner, Täufer und Remonstranten arrangierten sich mit dem Ministerium für den öffentlichen Gottesdienst, eine gesonderte Kommission dieses Ministeriums fasste die jüdischen Gemeinschaften in einer Organisation zusammen. Dadurch, dass der Staat beispielsweise jüdische Schulen finanzierte, wenn sie in der niederländischen Sprache unterrichteten, wurden die jüdischen Gemeinschaften mit dem neuen Königreich verbunden.[8]

Bei der Integration der Katholiken ergaben sich hingegen Schwierigkeiten. In den dem Königreich neu angeschlossenen südlichen Niederlanden unterschied sich ihre Haltung in zweierlei Hinsicht von jener der kleinen religiösen Minderheiten, die sich mit ihrer Position im neuen Königreich abfanden. Erstens stellten die Katholiken in dieser Region eine selbstbewusste Mehrheit dar, die nicht ohne Weiteres bereit war, den Vorgaben der protestantischen nordniederländischeu Elite zu gehorchen oder gar Rechte und Privilegien aufzugeben. Zweitens hatten sie bereits einen längeren Kampf gegen die aufgeklärte Religionspolitik der habsburgischen und später französischen Machthaber hinter sich. Ihre Führer setzten sich gegen ähnliche Tendenzen in der Regierungspolitik unter Wilhelm I. vehement zur Wehr.

Vor allem von der Bildungspolitik der neuen Regierung fühlten die Katholiken sich provoziert. Während die Regierung den Unterricht vor allem als Staatssache betrachtete, sahen die Katholiken ihn eher als eine kircheninterne Angelegenheit. In den südlichen Niederlanden prallten diese unterschiedlichen Auffassungen aufeinander – vor allem als die Regierung im Jahr 1825 beschloss, private Bildungsanstalten zu schließen. Diese Entscheidung bedeutete das Aus für die bischöflichen Kollege und Seminare, die im Süden nicht nur von Priesteranwärtern, sondern auch von regulären Schülern besucht wurden. Außerdem wurden künftige Priester zu einem zweijährigen Besuch des neu gegründeten *Collegium Philosophicum* in Löwen verpflichtet. Die kirchliche Hierarchie weigerte sich, Priesteranwärter zum neuen Kolleg zu schicken, und versagte denjenigen, die es besucht hatten, den Zugang zu den Priesterseminaren. Die wachsende Unzufriedenheit mit der Regierungspolitik schweißte das katholische und das ebenfalls missgestimmte liberale Lager in den südlichen Niederlanden zusammen. 1830 kam es schließlich zu einem Aufstand der südlichen Niederlande (s. den Beitrag von Friso Wielenga). Erboste Protestanten aus dem Norden beteiligten sich an den Versuchen, das aufständische Gebiet wieder unter Kontrolle zu bringen. Diese Bestrebungen blieben letztlich jedoch ohne Erfolg: Im Jahr 1839 musste Wilhelm I. die Unabhängigkeit Belgiens anerkennen.

Unzufriedenheit machte sich allerdings nicht nur unter Katholiken, sondern auch in protestantischen Kreisen bemerkbar. Auf der einen Seite verlor das dogmatische Denken unter Protestanten innerhalb und außerhalb der reformierten Kirche an Bedeutung. Auf der anderen Seite kritisierten immer mehr orthodoxe Protestanten den den Prinzipien der Aufklärung verschriebenen Kurs der reformierten Kirche.

In den 1830er Jahren kam es zu einer Reihe von Abspaltungen. Als die Kirchenleitung Pfarrer Hendrik de Cock aus dem Groninger Dorf Ulrum suspendierte, weil er andere Pfarrer kritisiert und die neuen Gesänge der Kirche beanstandet hatte, trat dieser 1834 mit einem Großteil seiner Gemeinde aus der Kirche aus – so lange, bis diese zum wahrhaftigen Dienst am Herrn zurückkehren würde. Diese *Afscheiding* (Abtrennung) fand in anderen Gemeinden und in örtlichen pietistischen Kreisen Anklang. Vor allem in ländlichen Gebieten gewann die Bewegung an Zulauf: Bereits 1836 gab es etwa 120 abtrüunige Gemeinden. Auch in der deutschen Grafschaft Bentheim bekannten sich protestantische Gemeinden zu dieser Bewegung.

Wie wichtig den Machthabern die Einheit des Protestantismus war, zeigte sich in den Versuchen, die Abspaltungen sogar durch den Einsatz des Militärs einzudämmen. Nach dem Thronwechsel 1840 wurden die repressiven Maßnahmen allerdings beendet. Abgespaltene Gruppen konnten nun die staatliche Auerkennung als Kirche erreichen. Dennoch entschieden sich manche dieser Gruppen zur Emigration, um noch mehr Freiräume zu erlangen. Sie siedelten sich unter anderem in den amerikanischen Staaten Michigan und Iowa an – orthodoxe Protestanten auf beiden Seiten des Atlantiks halten bis heute an dieser historisch begründeten Verbundenheit fest. Gleichzeitig verringerte die Emigration radikaler Grnppierungen die Spannungen in den niederländischen protestantischen Kreisen.[9]

Polarisierung und Mobilisierung

Die Niederlande waren nach der Abspaltung des Südens ein erheblich kleineres Land mit einer klaren protestantischen Mehrheit, so wie sie es vor 1815 gewesen waren. Die Auseinandersetzungen mit den Katholiken im Süden hatten das Ideal einer vereinten christlichen Nation in Frage gestellt.

Die lautstarken Konflikte unter den Reformierten rückten dieses Ideal in noch weitere Ferne. Als Wilhelm I. 1840 seinem Sohn Wilhelm II. den Thron überließ, war seine Religionspolitik trotz anfänglicher Erfolge gescheitert. In der Folgezeit erhielt der Umgang mit den Religionsgemeinschaften eine liberalere Prägung. Religiöse Meinungen und Organisationsformen bekamen mehr Freiraum und der Staat mischte sich deutlich weniger in die Angelegenheiten der Religionsgemeinschaften ein. Direkt nach seinem Amtsantritt änderte Wilhelm II. die Politik gegenüber den katholischen Klöstern. Sein Vater hatte ihnen die Aufnahme neuer Mitglieder verboten und das Nachgehen »nützlicher Tätigkeiten« (wie Bildung und Gesundheitspflege) auferlegt. Diese Vorgaben hob Wilhelm II. auf. Auch besänftigte seine Regierung die katholischen und orthodox-protestantischen Kritiker, indem sie Geistlichen das Recht einräumte, wöchentlich eine Stunde an öffentlichen (also nichtkonfessionsgebundenen) Schulen zu unterrichten. Die Schulen wurden außerdem dazu angehalten, nichts zu lehren, was für Glaubensgemeinschaften anstößig war.

Für die Religionsgemeinschaften war diese neue Politik zweischneidig. Einerseits bekamen sie mehr Freiraum und ihre Mitglieder konnten sich auf vielfältige Weise in die Zivilgesellschaft einbringen. Andererseits verloren sie die Stabilität, die durch eine enge Zusammenarbeit mit den Behörden, durch die finanzielle Unterstützung und durch klare Vorschriften hinsichtlich der Ausbildung und der Organisationspraxis herbeigeführt worden war.[10] Der neue König machte beispielsweise keinen Gebrauch von seinem Recht, die internen Regelwerke der Kirchen zu begutachten. Er hörte zudem nicht auf die Bitten reformierter Untertanen, die »rechte Lehre« ihrer Kirche zu wahren.

Der liberale Kurs wurde durch die Verfassungsänderung des Jahres 1848 gestärkt. Die neue Verfassung räumte allen Glaubensgemeinschaften gleiche Rechte, gleichen Schutz und die gleiche Freiheit von staatlichem Einfluss ein. Das bedeutete nicht, dass die Regierung und die liberalen Autoren der neuen Verfassung das Ideal einer christlichen Nation aufgegeben hatten. Liberale wie der geistige Vater der neuen Verfassung, Johan Rudolf Thorbecke, unterschieden jedoch zwischen dem christlichen Geist, der die Staatsbürger einer Nation verband, und den strikteren Doktrinen verschiedener Religionsgemeinschaften, mit denen der Staat sich nicht beschäftigen sollte. Deshalb plädierten sie für die Selbstständigkeit aller Glaubensgemeinschaften. In Folge der Verfassungsrevision verschwanden die rechtlichen Rahmenbedingungen, die das Verhältnis des Staates zu den einzelnen Gemeinschaften ab 1815 geprägt hatten. Dies bewirkte nicht nur in der reformierten Kirche neue Verhältnisse, sondern etwa auch in den jüdischen Gemeinden: Sie lösten 1870 die Gesamtorganisation auf, zu der sie sich auf Wunsch der Behörden in der Anfangszeit des Königsreich zusammengeschlossen hatten, und gründeten eine kleine portugiesische und eine große aschkenasische Gemeinschaft.

Die reformierte Kirche sah sich vom neuen politischen Kurs bedroht. Der Staat kam zwar weiter für einen Teil der Pfarrergehälter auf und hielt die Zusammenarbeit der protestantischen Missionare mit der Verwaltung in den Kolonien aufrecht. Die neuen Freiheiten könnten aber, so befürchteten manche Kirchenführer, unsittliches Gedankengut und Glaubenszwiste befördern. Die lockerere Bindung zwischen Staat und Kirche würde zudem eine Demokratisierung der Kirchenverwaltung nach sich ziehen, die eine Polarisierung innerhalb der Kirchen begünstigen könnte. Diese Befürchtungen bewahrheiteten sich in der folgenden Zeit zumindest teilweise: Gerade, weil den verschiedenen religiösen Gruppierungen nicht nur in den Kirchen, sondern auch in der Zivilgesellschaft und in der Öffentlichkeit viel Freiraum gelassen wurde, wurden Differenzen häufiger offen ausgetragen.

Die Sorge der protestantischen Gläubigen, dass die Nation ihren protestantischen Charakter verlieren könne, flammte kurze Zeit später in aller Heftigkeit auf. Vom 17. Jahrhundert an war die Republik der Vereinigten Niederlande von der katholischen Kirche als Missionsgebiet ohne eigene Bischöfe behandelt worden. Aufgrund der neuen Verfassung waren Versuche, dies mittels eines Konkordats zwischen dem niederländischen Staat und dem Vatikan zu ändern, hinfällig geworden: Den niederländischen Katholiken stand es nun frei, eine selbstständige bischöfliche Hierarchie einzuführen. 1853 verkündete Papst Pius IX., dass künftig in Utrecht ein Erzbischof residieren werde und dass in Haarlem, Breda, 's-Hertogenbosch und Roermond Bischofssitze errichtet würden. Diese Ankündigung versetzte protestantische Kreise in große Unruhe. In örtlichen reformierten Kirchen wurden gegen die Umsetzung der Pläne 200000 Unterschriften gesammelt. König Wilhelm III., der 1849 den Thron bestiegen hatte, nahm die Petitionen der Protestanten wohlwollend entgegen. Das führte schließlich gar zum Rücktritt der damaligen Regierung, weil diese den Plänen des Papstes keine Hindernisse entgegensetzen wollte.[11] Trotz der Widerstände konnten die neuen Bischöfe ihre Arbeit aber in der Folgezeit aufnehmen, auch wenn der Erzbischof sich zunächst nicht im protestantischen Utrecht, sondern in Den Bosch niederließ.

Diese Ereignisse zeigten, wie schwierig die Stellung der katholischen Gemeinschaft weiterhin war und mit welcher Selbstverständlichkeit die Protestanten die Niederlande als protestantische Nation betrachteten. Die Gleichstellung der Katholiken wurde nicht mit einem Schlag, sondern in vielen kleinen Schritten erreicht. Obwohl die neue Verfassung alle Reli-

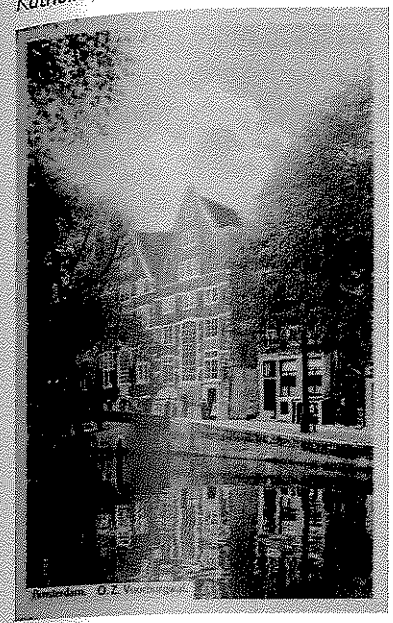
gionsgemeinschaften prinzipiell gleich behandelte, enthielt sie zum Beispiel ein Prozessionsverbot. Eine Prozession außerhalb der kirchlichen Räumlichkeiten durfte nur in Ausnahmefällen durchgeführt werden. Diese Bestimmung wurde 1853 bekräftigt, als auch das Tragen kirchlicher Kleidung im öffentlichen Raum verboten wurde. Nach Ansicht der Regierung war dies notwendig, um alle Religionsgemeinschaften gleichermaßen schützen und zu Gehorsam an den Staat anhalten zu können. Erst eine Änderung der Verfassung im Jahr 1983 beendete die staatlichen Einschränkungen von Prozessionen.[12]

Die schon angesprochene schrittweise erfolgte Emanzipation der Katholiken spiegelte sich in ihren Kirchengebäuden wider. Zu Zeiten der Republik waren die geduldeten katholischen Gemeinden vielerorts auf sogenannte *schuilkerken* (Schlupfkirchen) angewiesen: Gebäude, die äußerlich nicht auf ihre Verwendung als Kirche schließen ließen. So gestalteten Amsterdamer Katholiken 1661 ein Grachtenhaus zur Kirche um, sie ist heute noch als Museum *Ons' Lieve Heer op Solder* zu besichtigen. Im frühen Königreich waren die Katholiken zwar rechtlich gleichgestellt, der Kirchenbau unterlag aber staatlicher Kontrolle. In dieser Zeit entstanden unter der Aufsicht der damals für den Bau öffentlicher Gebäude zuständigen Behörde für den Wasserbau *(Rijkswaterstaat)* die *Waterstaatskerken* (wie die gemeinhin als *Mozesen Aäronkerk* bezeichnete Kirche am Amsterdamer *Waterlooplein*). Weil deren Ingenieure einen klassizistischen Stil bevorzugten, wurden viele katholische Kirchen in diesen Jahren in diesem Stil gebaut.

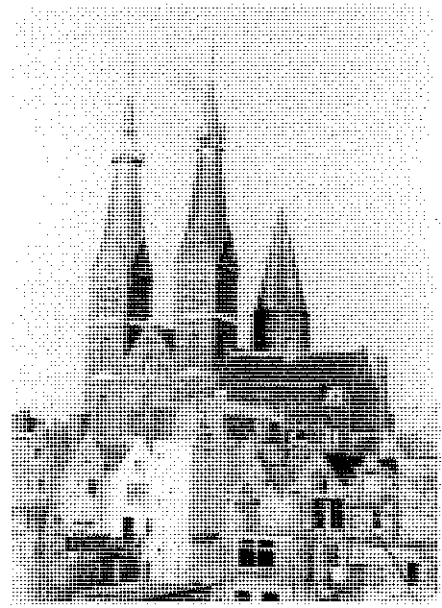
Nach der Verfassungsänderung des Jahres 1848 und der Einsetzung des Erzbischofs und mehrerer Bischöfe gewann die katholische Kirche weiter an Selbstständigkeit und Selbstvertrauen. Viele Kirchengebäude, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstanden, zeugen – wie die 1863 errichtete *Posthoornkerk* in Amsterdam – von einem selbstbewussten Anspruch auf einen eigenen Platz im öffentlichen Raum. Wie skeptisch viele protestantische Bürger dieses neue Selbstbewusstsein bewerteten, zeigte sich daran, dass das Amsterdamer *Rijksmuseum* und der Hauptbahnhof mit Klöstern und Kathedralen verglichen wurden – entworfen hatte sie der katholische Architekt Pierre Cuypers. »Ich setze keinen Fuß in dieses Kloster«, soll König Wilhelm III. über das *Rijksmuseum* geschimpft haben.

Die neuen Freiräume erlaubten es katholischen und protestantischen Laien, ihre religiöse Überzeugung verstärkt außerhalb des kirchlichen Raums zur Geltung zu bringen. Dies vergrößerte auf protestantischer Seite die internen Verwerfungen. Orthodoxe Protestanten gründeten Vereine, um in der eigenen Umgebung und in den Kolonien zu missionieren. In den 1850er Jahren initiierten Kritiker der bestehenden Missionsarbeit der moderaten NZG verschiedene neue Vereine, welche von den eigenen

Katholische Kirchengebäude in Amsterdam aus unterschiedlichen Perioden



Schlupfkirche »Ons' Lieve Heer op Solder«, 1661



Posthoornkirche, 1863

Mozes- und Aäronkirche, 1841

Missionaren ein klares christliches Bekenntnis forderten und dem Islam deutlich kritischer entgegentraten.

Die verbesserten Möglichkeiten der Kommunikation und Organisation begünstigten in den Kirchen, in der Zivilgesellschaft und in der Politik eine Polarisierung. In der reformierten Kirche wuchs die Kluft zwischen moderaten und orthodoxen Protestanten. Pfarrer und Kirchenvolk gründeten Vereine wie die *Confessionele Vereniging* (Konfessionelle Vereinigung, 1864), die sich gegen die einflussreiche moderne Theologie auflehnten, weil diese die Vorstellung, dass die Bibel wörtlich zu verstehen sei, ablehnte und die Nähe zum Humanismus suchte. Als 1867 zum ersten Mal alle männlichen Mitglieder der reformierten Kirche zur Wahl der Presbyter und Diakone antreten durften, machten diese Vereine sich daran, die Orthodoxie in der Kirche zu stärken. Als Reaktion auf die orthodoxen Aktivitäten organisierten sich auch die moderaten Reformierten, beispielsweise im 1870 gegründeten *Nederlandse Protestantenbond* (Niederländischen Protestantenbund). Die reformierte Kirche konnte die beiden Flügel bald kaum noch zusammenhalten.

Orthodoxe Protestanten organisierten sich nicht nur wegen kircheninterner Streitigkeiten, sondern auch, weil der niederländische Staat ihrer Idealvorstellung einer Nation, die der protestantischen Kirche eine hervorgehobene Stellung und weitreichende Wirkungsmöglichkeiten einräumt, immer weniger entsprach. Das hatte sich beim Umgang der Regierung mit den Katholiken gezeigt, aber auch in der Gesetzgebung bezüglich der Armenfürsorge. In diesem Bereich kam den Kirchengemeinschaften traditionell eine große Bedeutung zu. In einem 1854 erlassenen Gesetz bestätigte die Regierung zwar auf der einen Seite die Funktion der Kirchen als primäre Instanz der Armenfürsorge – nur in den Fällen, in denen sie diese Aufgabe nicht erfüllten, sollten die Kommunen einspringen. Das neue Gesetz verpflichtete die Kirchen aber zugleich dazu, den Behörden regelmäßig über ihre diesbezüglichen Aktivitäten zu berichten und ihre Buchhaltung kontrollieren zu lassen. Kritiker meinten, dass der Staat dazu überhaupt nicht berechtigt sei.

Die Schulpolitik erhitzte – wie auch in vielen anderen europäischen Ländern – die Gemüter noch stärker. Für die – meist protestantischen – Liberalen, die in den 1870er Jahren die niederländische Politik dominierten, war Bildung der Schlüssel zum Fortschritt. Deshalb versuchten sie zunächst, den Unterricht an den Grundschulen zu verbessern. Das neue Schulgesetz, das sie im Jahr 1878 verabschiedeten, erhöhte die Qualitätsstandards an diesen Schulen. Es machte aber den Unterricht an den nicht vom Staat subventionierten katholischen und orthodox-protestantischen Schulen gleichzeitig viel teurer, oft sogar kaum noch finanzierbar. So kam es zur unwahrscheinlichen Koalition der Katholiken und orthodoxen Protestanten, die sich gemeinsam für das Recht auf die finanzielle Gleichstellung der konfessionellen Schulen einsetzten. Sie sammelten 1879 450 000 Unterschriften gegen das neue Gesetz (s. der Beitrag von Friso Wielenga).

Die sogenannten Antirevolutionäre – die orthodoxen Protestanten, die sich politisch gegen das Erbe der Französischen Revolution stellten – trugen ungefähr 300 000 dieser Unterschriften zusammen. Ihr energischer Anführer, Pfarrer Abraham Kuyper, schritt nach der massenhaft unterstützten Petition zur nächsten Tat: 1879 gründete er mit Gleichgesinnten die *Antirevolutionaire Partij* (ARP). Sie war die erste politische Partei in den Niederlanden, die ausdrücklich die einfachen Bürger zu mobilisieren und organisieren suchte und sich ein Parteiprogramm gab.

Begünstigt durch die erfolgreiche Organisation konfessioneller Wähler entfiel in den 1880er Jahren etwa die Hälfte der Parlamentsmandate auf katholische und orthodox-protestantische Abgeordnete. Eine mit ihrer Zustimmung durchgeführte Ausweitung des Wahlrechts zugunsten weniger wohlhabender Kreise kam ihnen zugute: 1888 errangen Katholiken und orthodoxe Protestanten bei der Parlamentswahl die Mehrheit der Sitze. Sie bildeten gemeinsam eine Regierung, der es 1889 gelang, eine partielle staatliche Subventionierung konfessioneller Schulen durchzusetzen. Trotz dieser erfolgreichen Zusammenarbeit in der Schulfrage klaffte zwischen den beiden Gruppen jedoch eine tiefe Kluft, die durch die konfessionellen Schulen noch vergrößert wurde: Im Unterricht wurde den Schülern entweder das Ideal einer protestantischen Nation vermittelt oder eine glorreiche katholische Vergangenheit beschworen.

Das Verhältnis zwischen Katholiken und Staat blieb trotz der zwischenzeitlichen Beteiligung der Ersteren an der Regierung schwierig. Staatliche Maßnahmen, die die gesellschaftliche Stellung der katholischen Kirche bedrohten, machten eine Ausrichtung auf Rom erstrebenswerter, zugleich vereinfachten die Professionalisierung des Klerus und die verbesserten Kommunikationsmittel wie Zeitungen und Zeitschriften eine solche Bindung. Die Päpste trieben diesen Prozess voran, indem sie in Enzykliken die Gläubigen zur Ablehnung des Liberalismus aufriefen und zur Selbstorganisation in Vereinen und Parteien ermunterten.[13] Beispielsweise spielten aus benachbarten Ländern übernommene Initiativen zur Vereinigung – wie die Vinzenzvereine, die Bruderschaft der Heiligen Familie und die Sankt-Joseph-Gesellen – eine wichtige Rolle bei der Vertiefung der Laienfrömmigkeit.

Protestanten bedienten sich aus dem gleichen Repertoire an Aktionsmitteln. Die Antirevolutionäre gründeten nicht nur eine eigene Zeitung und eine politische Partei, sondern zum Beispiel auch den Arbeiterverein Patrimonium (1876) und eine eigene Universität, die *Vrije Universiteit*

(Freie Universität) in Amsterdam (1880). Die angestrebte Mitwirkung der *kleine luyden* (kleinen Leute) erfolgte dadurch, dass diese sich für den Aufbau von Organisationen, das Sammeln von Geldern und Bildungsaktivitäten einsetzten.

In der reformierten Kirche verhärteten sich durch diese Organisationswelle die Fronten dermaßen, dass sich 1886 erneut eine Gruppe von ihr abspaltete, die sogenannten *Doleantie* (abgeleitet von lateinisch *dolere*: klagen). Sie schloss sich 1892 mit anderen Gläubigen, die sich bereits zuvor von der reformierten Kirche gelöst hatten, zu den *Gereformeerde Kerken in Nederland* (GKN) zusammen. Die GKN repräsentierten ungefähr neun Prozent der Bevölkerung und bildeten somit nach der reformierten Kirche, der zu diesem Zeitpunkt fast die Hälfte der Bevölkerung angehörte, die zweitgrößte protestantische Kirchengemeinschaft in den Niederlanden.

Stützen und spalten

Nachdem 1888 das erste Mal eine politische Koalition aus orthodoxen Protestanten und Katholiken das Land regiert hatte, gewannen diese beiden Gruppen durch stetig wachsende Netzwerke Gleichgesinnter im frühen 20. Jahrhundert immer mehr an Einfluss. Diejenigen, die Religion lediglich als interne Angelegenheit der Kirchengemeinschaften und eventuell als Inspirationsquelle für ein gemeinnütziges Engagement betrachteten, verloren dagegen an Rückhalt. Für diese Verschiebung der Kräfteverhältnisse gab es – neben der guten Organisation der konfessionellen Netzwerke – wenigstens drei Ursachen: erstens die Aushöhlung des Ideals einer nationalen, religiös inspirierten Moral durch die Herausforderung, die von konfessionellen und säkularen Alternativen ausging, zweitens das wachsende Interesse der Behörden an einer Zusammenarbeit mit zivilgesellschaftlichen Organisationen und drittens die pragmatische Entscheidung der Sozialdemokraten, sich den katholischen und orthodox-protestantischen Forderungen nach Anerkennung und finanzieller Unterstützung der jeweils eigenen Organisationen anzuschließen.

Damit entwickelten sich die Netzwerke weltanschaulicher Organisationen einerseits zu Stützen, die dem Staat als Partner gesellschaftliche Koordination ermöglichen und Stabilität gewähren konnten. Die Eliten dieser Gemeinschaften propagierten eine robuste, nach außen abgeschottete Organisation. Andererseits waren solche Formen der weltanschaulich dominierten Zusammenarbeit der Kritik von Innen und Außen ausgesetzt. Sie würden die Nation spalten, Menschen unnötig voneinander trennen und die Gesellschaft lähmen.[14]

Die Grenzen der konfessionellen Gemeinschaften wurden ständig neu verhandelt. Ihre Netzwerke wurden über die Grenzen des Nationalstaats hinaus ausgebaut. Nicht nur die Kirchen vernetzten sich grenzüberschreitend, auch religiös inspirierte Laien setzten sich mit Gleichgesinnten aus aller Welt in Verbindung. 1902 eröffneten Textilarbeiter in Enschede ein internationales Sekretariat für die christlichen Textilarbeitergewerkschaften. In anderen Berufssparten folgte man bald diesem Beispiel. Internationale Zusammenarbeit ermöglichte nicht nur gegenseitige Hilfe und Informationsaustausch, sondern diente auch dazu, die Stellung der christlichen Gewerkschaften im eigenen Land zu stärken – beispielsweise gegenüber denjenigen katholischen Bischöfen, die interkonfessionelle Initiativen kritisch beäugten. Die Bedeutung solcher transnationaler Netzwerke zeigte sich 1909, als die katholische und protestantische Arbeitnehmerschaft den gemeinsamen Dachverband *Christelijk Nationaal Vakverbond* (CNV) gründete, dessen Statuten von einer deutschen christlichen Gewerkschaft übernommen wurden.[15] 1912 forderten die katholischen Bischöfe die katholischen Arbeitnehmer allerdings zum Austritt aus dem CNV auf. Diese schlossen sich daraufhin zu einer eigenen katholischen Gewerkschaftsbewegung zusammen. Die internationale Zusammenarbeit wurde jedoch fortgesetzt, unter anderem im Rahmen des 1920 gegründeten Internationalen Christlichen Gewerkschaftsbunds.

Die Bedeutung zivilgesellschaftlicher Organisationen wuchs durch die sich verstärkende Kooperation mit dem Staat. Davon profitierten zwar nicht nur die konfessionellen Organisationen, gerade sie waren jedoch in vielen Bereichen bereits gut organisiert und vernetzt. Im Laufe der Wirtschaftskrise, die der Erste Weltkrieg auch in den neutralen Niederlanden auslöste, drängte die Regierung etwa auf eine Zusammenarbeit der Verwaltung mit den Gewerkschaften. Letztere waren besser als die Behörden in der Lage, Arbeitslose finanziell zu unterstützen. Die Regelung nutzte beiden Seiten: Die Behörden konnten effektiv finanzielle Hilfe leisten, ohne neue Strukturen aufbauen zu müssen. Gleichzeitig wurde die Mitgliedschaft in einer Gewerkschaft durch die staatlichen Mittel, die diesen zur Verfügung standen, erheblich attraktiver.

Ähnliche kooperative Strukturen bauten Staat und Zivilgesellschaft in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts in vielen gesellschaftlichen Bereichen auf. Die Heilsarmee, die ab 1887 in den Niederlanden aktiv war, ließ sich unter anderem auf eine Zusammenarbeit im Bereich der Bewährungshilfe ein.[16] Konfessionelle wie nichtkonfessionelle Organisationen (etwa der Sozialdemokraten) konnten dank der staatlichen Förderung in den Städten neue Viertel mit günstigen Mietwohnungen errichten. In ihnen fanden zunächst nur diejenigen ein Zuhause, die die Normvorstellungen dieser Gruppen vertraten.[17]

In der Politik wuchs der Einfluss der katholischen und orthodox-protestantischen Kreise. Die Organisationswut von Kuyper und seiner Anhängerschaft verursachte jedoch auch Unmut. Vor allem Reformierte, die ihrer Kirche die Treue gehalten hatten, distanzierten sich oft von den antirevolutionären Initiativen. Kuypers sogenannter Antithese – der Aufteilung der Nation in ein christliches und ein säkulares Lager – und seiner Forderung nach einer gesellschaftlichen Abgrenzung der orthodoxen Protestanten stellten sie die Vision einer ungeteilten »getauften Nation« entgegen: Die reformierte Kirche sei unzertrennlich mit dem ganzen Land verbunden. Auch in der Zivilgesellschaft zeigte sich die Spaltung. Protestantische Gegner Kuypers gründeten eigene Arbeitervereine und 1908 auch eine eigene politische Partei, die *Christelijk-Historische Unie* (CHU).

Spannungen gab es nicht nur unter Protestanten, sondern immer wieder auch im schwierigen Bündnis zwischen Katholiken, die erst 1926 eine Partei, die *Roomsch-Katholieke Staatspartij* (RKSP), gründeten, und orthodoxen Protestanten. Die Zusammenarbeit der ARP und der CHU mit katholischen Abgeordneten war für viele Protestanten ein ständiges Ärgernis. Vor allem die CHU zeigte sich mehrmals nicht bereit, dem wichtigen katholischen Bündnispartner entgegenzukommen. Ihre Vertreter stemmten sich zum Beispiel gegen die finanzielle Unterstützung für die katholische Handelshochschule in Tilburg, auch weigerten sie sich, die Zulassung katholischer Missionare in den kolonisierten Gebieten zu erleichtern. Als die Partei 1925 den Antrag einer orthodox-protestantischen Splitterpartei unterstützte, die niederländische diplomatische Gesandtschaft beim Vatikan aufzulösen, führte das gar zum Zerbrechen der Regierungskoalition aus Katholiken, ARP und CHU. Die katholischen Eliten wiederum riefen ihre Glaubensgenossen auf, sich unabhängig von protestantischen Gruppierungen zu organisieren.

Konsolidierung und Aufbruch

Die konfessionellen Parteien erreichten 1917 im Rahmen einer umfassenden Verfassungsänderung die völlige finanzielle Gleichberechtigung privater und öffentlicher Bildungseinrichtungen. Dies veränderte die Schullandschaft grundlegend. 1915 waren ungefähr 60 Prozent der Grundschulen öffentlich und jeweils 20 Prozent katholisch oder orthodox-protestantisch gewesen. Bereits 1935 waren nur noch weniger als 40 Prozent der Schulen öffentlich, etwas mehr als ein Viertel war orthodox-protestantisch und mehr als 30 Prozent waren katholisch.[18] Auch in anderen Bereichen konnten die Netzwerke und Organisationen der Katholiken, orthodoxen Protestanten und Sozialdemokraten, die dem Beispiel der Ersteren folgten, ihren Einfluss bewahren oder weiter ausbauen.

Die neuen Verhältnisse wurden erkennbar, als 1930 der Bereich des jungen Mediums Rundfunk gesetzlich geregelt wurde. Vorausgegangen war eine scharfe Debatte zwischen den Befürwortern einer einzigen nationalen Rundfunkorganisation und denjenigen, die den Schwerpunkt vor allem auf private Rundfunkorganisationen der jeweiligen weltanschaulichen Gemeinschaften legen wollten. Die *Algemene Vereniging Radio Omroep* (Allgemeine Vereinigung für den Radiorundfunk, AVRO) bezeichnete sich als Vertreterin der ganzen Nation und setzte sich für die Schaffung einer »niederländischen BBC« ein. Obwohl im Zuge einer von ihr initiierten Aktion 400000 Unterschriften für eine nationale Rundfunkorganisation gesammelt wurden, konnte sie einen Kompromiss nicht verhindern, der ihren Zielen zuwiderlief: Die AVRO erhielt wie der katholische, der orthodox-protestantische und der sozialdemokratische Rundfunkverein 20 Prozent der Sendezeit. Die restlichen 20 Prozent gingen an kleinere Rundfunkvereine und öffentliche Institutionen. Seit den 1960er Jahren wird die Sendezeit auf der Grundlage der Mitgliederzahlen der Rundfunkvereine verteilt.

Das Pendel schwankte seit der Etablierung der katholischen und der orthodox-protestantischen Gemeinschaften ständig zwischen Erhalt und Vertiefung der eigenen Organisation einerseits und Forderungen nach weniger Konservatismus und mehr Freiräumen für die Gläubigen andererseits. Besonders deutlich zeigte sich diese Spannung unter den Katholiken. Ambitionierte Personen wie der Jesuit Jacques van Ginneken wollten sich mit dem Status quo nicht zufriedengeben, sie erhofften sich vielmehr eine weltweit führende Rolle für den niederländischen Katholizismus. Van Ginneken setzte dabei auf eine Erneuerung des Katholizismus, die unter anderem von Laienbewegungen von Gläubigen mit einer tiefen persönlichen Überzeugung (wie die Frauen von Bethanien, die Frauen von Nazareth und die Gralbewegung) herbeigeführt werden sollte.[19] Neben solchen auf die Erneuerung der eigenen Gemeinschaft gerichteten Bestrebungen gewannen auch Initiativen Zuspruch, die (unter anderem in Zeitschriften wie *De Gemeenschap*) für eine Öffnung hin zu neuen Ideen und zu anderen gesellschaftlichen Gruppen plädierten. Gleichzeitig erinnerten die ständigen Warnungen der Bischöfe und Priester vor den Verlockungen von Sport, Kinobesuch und Tanz daran, dass viele Gläubige im Alltag die von den kirchlichen Eliten definierte Moral nicht befolgten.

Reformierte orientierten sich ebenfalls in verschiedene Richtungen. Manche suchten Anschluss bei den sich erfolgreich etablierenden orthodox-protestantischen Organisationen. So schloss sich der reformierte Arbei-

terverein *Christelijk Nationale Werkmansbond* (Christlich-Nationale Arbeiterbund) bereits 1918 dem orthodox-reformieren Patrimonium an. Auch der Mitarbeit im christlichen Gewerkschaftsbund CNV standen Reformierte in der Zwischenkriegszeit weniger skeptisch gegenüber. Andere suchten Möglichkeiten zur Erneuerung von Spiritualität und Organisationsformen, oft inspiriert von Bewegungen aus dem Ausland. Dies gilt zum Beispiel für die niederländischen *Woodbrookers,* die in verschiedenen Orten der Niederlande Begegnungszentren aufbauten. Gegründet worden waren sie von einer Gruppe Theologiestudenten, die in England die Quäkergemeinschaft in Woodbrooke schätzen gelernt hatten.

Die wirtschaftlichen und politischen Krisen der 1930er Jahre gaben denjenigen Aufwind, die Veränderungen an den bestehenden Verhältnissen anstrebten. Das »Kästchendenken« der konfessionellen Eliten wurde scharf angegriffen. Gruppen wie die *Woodbrookers* und Bewegungen, die mehr nationale Einheit über Konfessionsgrenzen hinweg propagierten, verzeichneten Zulauf. Die katholische und die orthodox-protestantische Gemeinschaft zeigten sich aber robust. Ständig warnten ihre Eliten vor den Gefahren »von draußen« – trotz der bei ihnen durchaus vorhandenen Sympathie für autoritäre Gesellschaftsentwürfe und den Antikommunismus der Faschisten richteten sich diese Warnungen in den 1930er Jahren auch gegen den Nationalsozialismus. Über die gesamte Zeit der deutschen Besatzung hinweg betonten sie dann auch selbstbewusst ihre Eigenständigkeit.

Dennoch blieb nach 1945 mitnichten alles beim Alten. Der Krieg hatte tiefe Wunden gerissen. Die Ermordung des größten Teils der niederländischen Juden hatten auch die Kirchengemeinschaften nicht verhindert. Die vielen, die mit der Besatzungsmacht kollaboriert hatten, und die im Krieg verübten Gräueltaten hatten Zweifel am moralischen Kompass des einzelnen Menschen bestärkt. Gleichzeitig hatten die Jahre der Besatzung aber auch gezeigt, dass es möglich war, mit anderen Gemeinschaften zusammenzuarbeiten.

▸ Jüdisches Leben nach 1945

Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs stand das jüdische Leben in den Niederlanden im Zeichen des unbeschreiblichen Verlusts: Mehr als 100000 niederländische Juden waren ermordet worden. Die knapp 40000 Überlebenden konnten sich kaum vorstellen, dass es für das Judentum auf dem europäischen Kontinent, auf dem sich die Schrecken der vorangegangenen Jahre abgespielt hatten, noch eine Zukunft gäbe. Als 1948 der Staat Israel gegründet wurde, lag es für viele von ihnen nahe, dorthin auswandern zu wollen. Obwohl in der Nachkriegszeit Israel und die Vereinigten Staaten Europa als die wichtigsten Orte jüdischen Lebens ersetzten, gibt es in den Niederlanden bis heute eine bunte Vielfalt jüdischen Lebens. Eine Studie aus dem Jahr 2009 zeigte sogar, dass mehr Menschen jüdischer Abstammung in den Niederlanden lebten als lange gedacht: 52000, von denen 70 Prozent eine jüdische Mutter hatten und somit aus traditionell jüdischer Sicht als jüdisch gezählt werden dürfen.[20]

Vor dem Zweiten Weltkrieg hatten viele Juden in den Niederlanden sich an einem Ideal der Einheit eines niederländisch geprägten Judentums orientiert, das sich durch eine gemäßigte Orthodoxie, Toleranz und Zivilisation auswies. Diese Einheit brachte vor allem auch die Mitgliedschaft der meisten jüdischen Niederländer in der *Nederlands Israëlitische Kerkgenootschap* (NIK) zum Ausdruck. Die relative Einheit des jüdischen Lebens, die in dieser gemeinsamen Zugehörigkeit Gestalt erhalten hatte, verschwand nach 1945 größtenteils.[21] Heutzutage hat die NIK noch um die 5000 Mitglieder, der *Portugees-Israëlitisch Kerkgenootschap* gehören circa 800 Menschen an und ungefähr 3000 in den Niederlanden lebende Juden haben sich den *Liberaal Joodse Gemeenten* angeschlossen.[22]

Neben dieser Pluralisierung des jüdischen Lebens, die durchaus mit der Entwicklung anderer Religionsgemeinschaften vergleichbar ist, ist die gestiegene Bedeutung grenzüberschreitender Beziehungen auffällig. In der Vorkriegszeit wurde die niederländische Eigenheit betont, nach dem Krieg spielten Kontakte vor allem zu Israel und den Vereinigten Staaten eine prägende Rolle. Zunächst beruht dieser Einfluss auf der Migration aus den Niederlanden nach Israel und umgekehrt. Heutzutage leben zwischen 5000 und 10000 Migranten aus Israel in den Niederlanden. Viele niederländische Juden haben sich zudem für kürzere oder längere Zeit in Israel aufgehalten. Darüber hinaus prägen die Aktivitäten von israelischen und amerikanischen Vereinigungen die Entwicklungen in den Niederlanden. So spielten die US-amerikanische orthodoxe *Chabad*-Bewegung und die progressive Bewegung *Jewish Renewal* eine wichtige Rolle in den Debatten um eine Neuausrichtung der jüdischen Glaubensgemeinschaften.[23]

Die Mehrheit der Juden in den Niederlanden ist heutzutage keiner jüdischen religiösen Institution angeschlossen. Das heißt aber nicht, dass sie ihrer jüdischen Identität keinen Ausdruck verleihen. Viele niederländische Juden nehmen an zivilgesellschaftlichen Aktivitäten teil, beispielsweise in Organisationen, die sich an Israel orientieren, wie dem *Centrum Informatie en Documentatie Israël* und der *Women's International Zionist Organisation*. Auch beteiligen sich viele nicht in religiösen Gemeinschaften Verwurzelte an der jährlichen Gedenkfeier der Schoah, dem *Jom Hasjoa*, in der Amsterdamer *Hollandsche Schouwburg*. Auch die vielen kulturellen Vereinigungen und Veranstaltungen, die sich mit der jüdischen Kultur auseinandersetzen, bieten Juden in den Niederlanden Möglichkeiten, ihre Identität auszudrücken.[24]

Zum Teil als Reaktion auf das Krisengefühl der Kriegsjahre, zum Teil aufgrund der Auffassung, dass das Elend des gottlosen Krieges die Überlegenheit der kirchlichen Moral gezeigt habe, machten sich die verschiedenen Kirchengemeinschaften unmittelbar nach der Befreiung daran, Forderungen nach einer moralischen Deutungshoheit zu erheben. Die stärkere Kooperation der gesellschaftlichen Gruppen, die zum Wiederaufbau des Landes erforderlich war, konnte nach Auffassung der katholischen und orthodox-reformierten Eliten nur auf der Basis einer verlässlichen Organisation im eigenen Kreis erreicht werden. In reformierten Gruppen kursierten hingegen Visionen einer Rechristianisierung der ganzen Gesellschaft, deren Voraussetzung die Öffnung der bislang geschlossenen kirchlichen Gemeinschaften und Kreise sei. Diese Vorstellungen gingen einher mit einer scharfen Kritik an konfessionellen Organisationen, die die Gläubigen an einer Kontaktaufnahme zu Gruppen außerhalb der eigenen Konfession hindere. 1945 erklärten sieben reformierte Pfarrer öffentlichkeitswirksam, dass sie sich für eine Mitarbeit in einer neuen sozialdemokratischen Partei entschieden hätten. In verschiedenen Schreiben der Kirche wurde die Rechtfertigung für die Notwendigkeit rein protestantischer zivilgesellschaftlicher Organisationen offen angezweifelt.[25] Im starken Engagement für internationale und ökumenische Kontakte zeigte sich die Hoffnung auf eine neue Einheit durch die Aufhebung nationaler Unterschiede. In seiner Funktion als erster Sekretär des 1948 in Amsterdam gegründeten Weltrats der Kirchen verkörperte der niederländische Theologe Willem Visser 't Hooft diese Überzeugung.[26]

Schon in den 1950er Jahren führte der Widerspruch zwischen den Versuchen der Konsolidierung auf der einen und den Bestrebungen zur Öffnung auf der anderen Seite zu einem erneuten Krisengefühl in christlichen Kreisen. Weder die Versuche der ausschließlichen Hinwendung zur eigenen Gemeinschaft noch die Strategie einer Öffnung waren so erfolgreich wie erhofft. Verstärkt setzten die Vordenker der religiösen Gemeinschaften deshalb – beispielsweise in der Konzeption des Schulunterrichts – auf eine Vertiefung des persönlichen Glaubens und auf die Betonung der Verantwortung der einzelnen Christen. Diese Neuausrichtung ging mit der Ablehnung einer christlichen Orientierung einher, die nur auf Gewohnheit basierte.[27]

Ungewollt stärkte diese Haltung jedoch die Krisenwahrnehmung bei den Kirchenführern. Ihre überzogenen Erwartungen an die Frömmigkeit der einfachen Gläubigen führten unweigerlich zu Enttäuschung. Vor allem setzte die Entwicklung der Nachkriegsgesellschaft die Denkweisen und die Organisationsformen der Kirchengemeinschaften unter großen Druck: Die rasche Zunahme des Wohlstands, die größere Mobilität und der Ausbau der staatlichen Fürsorge machten es schwieriger, Gemeinschaften abzuschotten, zudem stärkten diese Faktoren die Unabhängigkeit der einzelnen Gläubigen. Isolierte Netzwerke boten ihnen jetzt nicht mehr vor allem Möglichkeiten zur Entfaltung, sondern schränkten sie ein.

Weiterer Druck zur Neuausrichtung der konfessionellen zivilgesellschaftlichen Organisationen ging von einem Streben nach Professionalisierung aus. Behörden stellten immer höhere Anforderungen an die Qualität der Leistungen ihrer zivilgesellschaftlichen Partner, unter anderem im Bereich der Pflege und des Wohnungsbaus – dies auch vor dem Hintergrund, dass sie stärker vom Staat subventioniert wurden und die Erwartungen der Bürger anstiegen. Private Waisenhäuser erhielten beispielsweise Anfang der 1960er Jahre eine höhere finanzielle Förderung. Im Gegenzug wurden sie dazu verpflichtet, die Qualifikation ihrer Mitarbeiter zu verbessern und auch Kinder aufzunehmen, die nicht aus der eigenen Gemeinschaft stammten. Die Initiativen zur Professionalisierung gingen teilweise auch von den Organisationen selbst aus. Ihre Mitarbeiter betrachteten sich häufiger als Spezialisten, die ihr Engagement vor allem durch eine sachgerechte und zeitgemäße Ausführung ihrer Aufgaben definierten. In der protestantischen Blindenfürsorge stand zum Beispiel ab den 1950er Jahren nicht mehr die »totale Versorgung«, die auch den gemeinsamen Kirchgang und das gemeinsame Beten beinhaltete, sondern eine professionelle Anleitung der Sehbehinderten zur Selbstentfaltung im Vordergrund.[28]

Auch an das Kirchenpersonal legten die Gläubigen vermehrt hohe Standards an, die diese oft nicht erfüllen konnten. Niederländische Kirchen waren durch den Ausbau der Netzwerke weltanschaulicher Organisationen eng mit der Zivilgesellschaft verwoben. Für ihre Aktivitäten und ihre Finanzierung waren sie stark von ihrer Anhängerschaft abhängig, da es keine Kirchensteuer gab und staatliche Zuschüsse, sofern sie überhaupt gewährt wurden, knapp bemessen waren. Deshalb gerieten sie noch stärker als etwa die deutschen Großkirchen, die über eine stetige Einnahmequelle verfügten, durch die oben skizzierten gesellschaftlichen Veränderungen unter Druck. Dies zeigte sich in der Nachkriegszeit beispielsweise bei der Armenfürsorge. Im Laufe des 19. Jahrhunderts war die Rolle der Kirchen in diesem Bereich zwar bereits allmählich eingeschränkt worden, aber erst das *Algemene Bijstandswet* von 1963 bedeutete die vollständige Übernahme ihrer Aufgaben durch den Staat.

In den 1960er Jahren mündeten die Veränderungen in vielfältige Diskussionen über »Säkularisierung«. Eine wichtige Grundlage für diese war die Zahl der Kirchenaustritte. Zwischen 1960 und 1980 stieg die Zahl derjenigen, die keiner Kirchengemeinschaft angehörten, von 18 auf 26 Prozent. Gegner des gesellschaftlichen Einflusses der Religion sahen die Säkularisierung als einen unvermeidbaren und zu begrüßenden Prozess an. Kon-

servative Gläubige nutzten das gleiche Schlagwort, um die für ihre Lebensweise bedrohlichen Entwicklungen in der Gesellschaft zu kennzeichnen. Gruppen in den religiösen Gemeinschaften, die nach Wegen der Erneuerung suchten, sahen in der Säkularisierung ebenfalls eine Bedrohung. Sie waren allerdings der Überzeugung, dass dieser durch eine zeitgemäße Neuinterpretation der religiösen Tradition begegnet werden könne. Säkularisierung bot für diese Gruppen daher zugleich eine Grundlage für einen möglichen Knrs der Nenorientierung dnrch eine stärkere Ausrichtung an zeitgenössischen nnd »weltlichen« Themen. Eine Umsetzung dieses Denkens erfolgte beispielsweise in der Missionsarbeit, die sich im Laufe der 1960er Jahre als Entwicklungshilfe neu erfand. Auch die ökumenische Aktionsgemeinschaft *Sjaloom*, die mit ihren ökumenischen und »kosmopolitischen« Initiativen ab den 1960er Jahren Aufsehen erregte, betonte die Notwendigkeit, »die Zeitung auf die Bibel zu legen« und christliche Traditionen somit in zeitgemäßes Handeln zu übersetzeu.

Das Spannungsfeld dieser Säkularisierungserfahrungen bot auch Erneuerungsversuchen in der katholischen Kirche einen fruchtbaren Boden. In den 1950er Jahren hatte sich bereits gezeigt, dass die katholische Jugendarbeit »ihre« Jugendlichen kaum mehr erreichen konnte. Gleichzeitig gaben sich katholische Intellektuelle in den kirchlichen Debatten selbstbewusst. Die katholischen Bischöfe zweifelten demgegeüber an ihrem Kurs: Sollten sie dem persönlichen Glaubensleben in den katholischen Organisationen mehr Bedeutung einräumen? Als sie 1954 einen Hirtenbrief über die gesellschaftliche Stelluug der Katholiken in den Niederlanden veröffentlichten, zeigte sich, dass sie sich in dieser Frage nicht einig waren. Der Brief stellte einerseits die Bedeutung des Zusammenhalts der Katholiken untereinander heraus und betonte andererseits die persönliche Verantwortung der Gläubigen als Staatsbürger. Nach der Veröffentlichung wurde deutlich, dass ein Kurs der gesellschaftlichen Abgrenzung weder in der eigenen Kirche noch unter Außenstehenden Zuspruch erhielt: In den kritischen Auseinandersetzungen mit den Teilen des Briefes, in denen am Streben nach Abschottung festgehalten wurde, hielten die führenden Personen der katholischen Zivilgesellschaft sich im Ton zurück. Dafür gab es heftige Kritik sowohl aus der reformierten Kirche als auch aus dem sozialdemokratischen Lager.

Wie sehr die Suche nach einer religiösen Erneuerung einen grenzüberschreitenden Charakter aufwies, zeigte sich besonders deutlich beim Zweiten Vatikanischen Konzil, das von Oktober 1962 bis Dezember 1965 stattfand. Die Gläubigen in den Niederlanden verfolgten die Ereignisse in Rom mit großer Aufmerksamkeit, während eine neue Generation ihrer Bischöfe sich auf der internationalen Bühne als Befürworter einer progressiven Neuausrichtung der Weltkirche hervortat. Durch die Publikation des niederländischen *Neuen Katechismus* im Jahr 1966 wurde das Bild der »holländischen Rebellen« weltweit noch gestärkt. Während des Pastoralkonzils 1969/70 konnten die Bischöfe von progressiven Gläubigen vorgebrachte radikale Reformvorschläge auf der einen und Vorstellungen konservativer Kirchenmitglieder und der Kurie in Rom auf der anderen Seite nicht mehr zusammenführen. Ihre Entscheidung für einen behutsamen Kurs rief dann auf beiden Seiten Unmnt hervor. In den folgenden Jahren distanzierten sich progressive und konservative Katholiken von der Kirche als Institution.[29]

Unter Protestanten zielten viele Initiativen der Erneuerung darauf ab, überkommene Trennlinien zu überbrücken. Pfingsten 1961 proklamierten 18 Pfarrer aus der reformierten und der orthodox-reformierten Kirche, dass »die Trennung der reformierten und orthodox-reformierten Kirchen nicht länger erduldet werden kann«[30]. Wie eine Fusion dieser Kirchengemeinschaften erreicht werden könnte, darüber wurde bald auf gemeinsamen Kongressen, in kirchlichen Zeitschriften, aber auch in örtlichen Gesprächskreisen lebhaft diskutiert. Andere bemühten sich über die Grenzen der Kirchengemeinschaften hinweg um eine Wiederbelebung der Orthodoxie. 1967 gründeten besorgte orthodoxe Protestanten die Evangelische Rundfunkanstalt (*Evangelische Omroep*, EO), die das Evangelium mit ihren Programmen in die Welt hinaustragen sollte. Der ältere protestantische Rundfunkverein, die Niederländische Christliche Radiovereinigung (*Nederlandse Christelijke Radio-Vereniging*, NCRV) war den Initiatoren der EO in dieser Hinsicht zu gemäßigt geworden. Die EO konnte rasche Erfolge verbuchen: Bereits 1972 bekam sie – auf der Grundlage des neuen Mediengesetzes aus dem Jahre 1965 – feste Sendezeiten, weil sie mehr als 100000 Mitglieder vorweisen konnte. Das Mitgliederwachstum setzte sich anschließend fort: 1983 hatte sie bereits mehr als 300000, 1991 sogar schon mehr als 500000 Unterstützer.[31]

Zivilgesellschaftliche Organisationen, die in den konfessionellen Netzwerken zu Hause waren, besannen sich auf die Bedeutung christlicher Inspiration für gesellschaftliches Engagement. In der Gewerkschaftsbewegung führte das zu einer neuen Haltuug: Ein Christ sollte sich mit anderen zusammenschließen, wenn die gemeinsamen Ziele so besser erreicht werden könnten. So kam es zum Versuch einer engeren Zusammenarbeit zwischen der katholischen, protestantischen und sozialdemokratischen Gewerkschaft. Der protestantische CNV hielt aber an der Forderung nach einer eigenständigen christlichen Organisation innerhalb einer überkoufessionellen Föderation fest. Da in den Gesprächen keine Lösung erzielt werden konnte, fusionierten 1976 nur der katholische und der sozialdemokratische Gewerkschafts-

bund zur weltanschaulich nicht festgelegten Gewerkschaftsföderation *Federatie Nederlandse Vakbeweging* (FNV). Der CNV stellte sich in der Folgezeit als ökumenische Gewerkschaftsbewegung neu auf.[32]

In der Politik führte die Suche nach Erneuerung in Verbindung mit der Krise der großen protestantischen und katholischen Parteien – die *Katholieke Volkspartij* (KVP), welche nach dem Krieg die Nachfolge der RKSP angetreten hatte, und die CHU verloren ab den 1960er Jahren immer mehr Wähler – zur Gründung einer überkonfessionellen Partei. Der *Christen-Democratisch Appèl* (CDA) trat in Form einer gemeinsamen Liste bei den Parlamentswahlen 1977 erstmals an, im Jahr 1980 wurde sein über Jahre andauernder Gründungsprozess offiziell abgeschlossen (s. den Beitrag von Markus Wilp).[33]

Wie stark die Hoffnung auf eine bessere Zukunft bis in die 1980er Jahre hinein mit der Hoffnung auf eine Erneuerung der religiösen Gemeinschaften verknüpft war, zeigte sich beispielhaft an den Erfolgen des Interkonfessionellen Friedensrats (*Interkerkelijk Vredesberaad*, IKV). Diese 1966 als ökumenische Initiative für den Frieden gegründete Institution wurde Ende der 1970er Jahre zur wichtigsten Trägerin massenhafter Proteste gegen Nuklearwaffen. Das Motto lautete: »Schaffe die Nuklearwaffen aus der Welt, zunächst aus den Niederlanden.« Höhepunkt dieser Bewegung waren 1983 eine Demonstration von 550 000 Menschen in Den Haag und 1985 eine Unterschriftenaktion, bei der sich fast vier Millionen Bürger gegen die Stationierung von Nuklearwaffen in den Niederlanden aussprachen.[34] Viele dieser Unterstützer akzeptierten den IKV zwar als Träger der Aktionen, fühlten sich aber mit dessen christlicher Botschaft nur insofern verbunden, als sie weltanschauungsübergreifende Ziele wie das Streben nach Frieden zum Ausdruck brachte. In den Kirchen führten die Aktionen der Friedensbewegung zu Verwerfungen: Gemäßigte und konservative Kirchgänger lehnten die politischen Stellungnahmen prominenter Kirchenmitglieder ab.

Lose Bindungen, neue Fronten

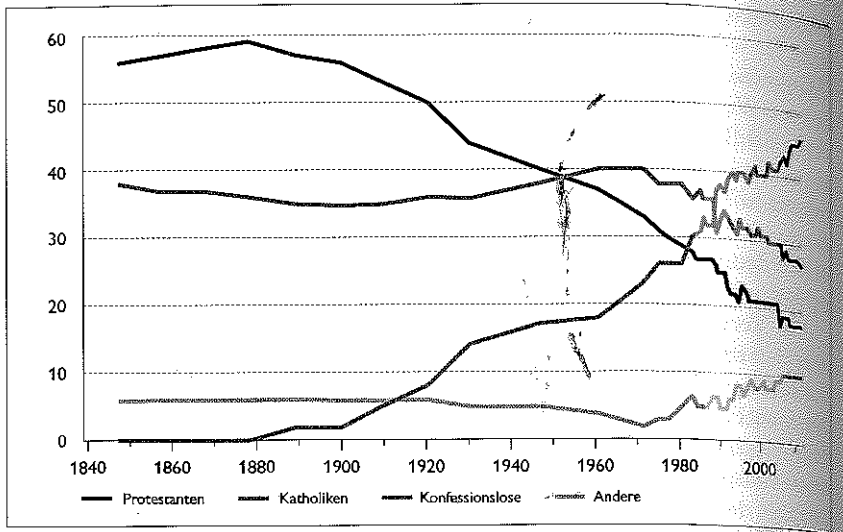
»Gott bleibt draußen« – mit diesen Worten berichtete eine Zeitung im Jahr 1973 über die von Königin Juliana vorgetragene Regierungserklärung. Das neue Kabinett unter der Führung des sozialdemokratischen Ministerpräsidenten Joop den Uyl hatte das übliche Gebet am Ende der jährlich zur Eröffnung des parlamentarischen Jahres vom Staatsoberhaupt verlesenen Erklärung weggelassen. Ob ein Regierungsmitglied an Gott glaube, sei eine private und keine Regierungsangelegenheit, begründete den Uyl diese Entscheidung. Gerade derjenige, der Respekt vor religiösen Überzeugungen habe, bevormunde andere in solchen Fragen nicht.[35] Seitdem steht für jede neue Regierung die Frage im Raum, ob bei der jährlichen Thronrede auf Gott verwiesen werden soll. Solche Beispiele zeigen deutlich die Veränderungen, die sich ab den 1960er Jahren hinsichtlich der Rolle der Religion in der niederländischen Gesellschaft unverkennbar vollzogen. Entkirchlichung, die Betonung der persönlichen religiösen Orientierung, die oft als fehlgeschlagen wahrgenommene Erneuerung religiöser Gemeinschaften und die Etablierung von Religionen wie dem Islam erforderten neue Antworten auf die Frage nach der Stellung der Religion in der niederländischen Gesellschaft.

Die Verfassungsänderung des Jahres 1983 war mit Blick auf die Position der religiösen Gemeinschaften in Staat und Gesellschaft ein symbolträchtiges Ereignis. Das Kapitel zum Thema Religion wurde nicht in die neue Fassung übernommen und alle Verweise auf Kirchen als besondere Organisationsform entfielen. Der neue Text nannte Religion nur als einen Grund unter vielen, der nicht zu Diskriminierung führen darf. Die Freiheit der Weltanschauung wurde der Religionsfreiheit ausdrücklich gleichgestellt. Der Staat und die betroffenen Kirchen vereinbarten darüber hinaus, dass die noch existierenden finanziellen Verpflichtungen des Staates gegenüber den Kirchengemeinschaften mit einem Betrag von etwa 120 Millionen Euro abgegolten werden sollten.[36]

Vielen Zeitgenossen erschien diese Entflechtung als eine logische Folge der Marginalisierung der Kirchen. 1971 waren noch 40 Prozent der niederländischen Bevölkerung katholisch, von da an ging diese Zahl stetig zurück: auf 38 Prozent im Jahr 1980, 33 Prozent im Jahr 1990 und schließlich weniger als 30 Prozent seit 2007 (2012: 27 Prozent). Die Zahl der Mitglieder der reformierten Kirche geht schon seit dem Ende des 19. Jahrhunderts zurück. Die Kirche, zu der einst die Mehrheit der niederländischen Bevölkerung gehörte, führte 1960 nur noch 28 Prozent der Niederländer zusammen; dieser Anteil sank weiter auf 21 Prozent im Jahr 1980. Von der Jahrhundertwende bis zur Gründung der *Protestantse Kerk in Nederland* (siehe unten) lag er bei etwa 14 Prozent. Der Anteil der regelmäßigen Gottesdienstbesucher an der Bevölkerung ging zwischen 1966 und 2006 von 50 auf 16 Prozent zurück. Außerdem zeigen Befragungen seit den 1960er Jahren, dass immer mehr Gläubige die offizielle Lehre ihrer Kirchen nicht unterstützen.[37]

Der Streit innerhalb der Kirchen über die Frage einer Neuausrichtung ließ ab den 1980er Jahren zugunsten einer Polarisierung zwischen kirchlichen und nichtkirchlichen Standpunkten nach. Soziologen beobachteten, dass diejenigen, die einer Kirche treu blieben, oft eine strenge Variante ihres

Abb. 2: Religionszugehörigkeit im Zeitverlauf (1849 bis 2012; in %)



Die Werte für die Protestanten umfassen bis 2004 die Angaben für die *Nederlands Hervormde Kerk* und für diejenigen, die sich in Umfragen als *gereformeerd* bezeichnet haben. Zu Letzteren zählen die Mitglieder der *Gereformeerde Kerken in Nederland* oder anderer sich zur orthodox-reformierten Strömung rechnender Kirchengemeinschaften. Quelle: *Centraal Bureau voor de Statistiek*, eigene Darstellung.

Glaubens bevorzugten.[38] Der Anteil dogmatischer Gläubiger in der Gesamtbevölkerung hat sich allerdings nicht erhöht: Soziologische Untersuchungen unter Protestanten zeigten zum Beispiel, dass sowohl 1966 als auch 1996 strenggläubige Protestanten acht Prozent der Bevölkerung ausmachten. Aufgrund des Schrumpfens der Kirchen insgesamt und durch eine aktive Haltung konnten diese ihren Einfluss jedoch oft vergrößern. Innerhalb der katholischen Kirche hat der konservative Flügel durch die Berufung gleichgesinnter Bischöfe und durch gute Kontakte zum Vatikan in den letzten Jahrzehnten eine Vormachtstellung errungen. In der Öffentlichkeit sind strenggläubige und konservative Gruppen beispielsweise durch die Erfolge der EO, durch die Beteiligung der kleinen protestantischen *ChristenUnie* (CU) in den Jahren 2007 bis 2010 an der Regierung und das selbstbewusste Auftreten von Medien wie der konservativ-katholischen Zeitung *Katholiek Nieuwsblad* sichtbarer geworden.

Entgegen des Trends hin zu Religionsgemeinschaften, die durch strenge Standpunkte abgegrenzt werden, unternahmen die reformierte und die orthodox-reformierte Kirche, die sich 1886 getrennt hatten, ernsthafte Anstrengungen, eine Wiedervereinigung herbeizuführen. Nach den Graswurzelinitiativen der 1960er Jahren griffen die Synoden dieser Kirchengemeinschaften den Impuls in den 1970er Jahren auf: 1973 tagten sie zum ersten Mal gemeinsam. 1986 erklärten sie sich offiziell »im Zustand der Wiedervereinigung«. Diese Entwicklung rief jedoch auch Widerstand hervor – vor allem von Seiten der orthodoxen Gruppen in der reformierten Kirche, die um die Identität ihrer Kirche fürchteten und verhindern wollten, dass sie zu einer Zusammenarbeit mit anderen Kirchen gezwungen würden. Als in den 1990er Jahren, nachdem auch die kleine Evangelisch-Lutherische Kirche sich dem Fusionsprozess angeschlossen hatte, eine neue gemeinsame Kirchenordnung aufgestellt wurde, brachten vor allem diese Kreise Bedenken vor.

Die Lage spitzte sich um die Jahrhundertwende zu, als es darum ging, einen Namen für die fusionierten Kirchengemeinschaften zu finden: Die orthodoxen Gruppierungen in der reformieren Kirche bevorzugten einen Namen, der das Wort *hervormd* enthielt, die Mehrheit der Beteiligten bevorzugte aber die Bezeichnung *Verenigde Protestantse Kerk* in Nederland. Die Verabschiedung der schon ausgehandelten Kirchenordnung durch die reformierte Synode scheiterte 1998 an dieser Frage. Schließlich konnte man sich aber auf *Protestantse Kerk in Nederland* (PKN) einigen. 2004 kam es zur endgültigen Fusion.[39] Seitdem ist die PKN die größte niederländische protestantische Kirche. Einige örtliche Kirchengemeinschaften aus der reformierten Kirche, die sich der Fusion nicht anschlossen, gründeten die *Hersteld Hervormde Kerk*, die für sich beansprucht, die wirkliche Fortsetzung der reformierten Tradition zu verkörpern.

Der Sichtbarkeit orthodoxer Gruppierungen zum Trotz bewegt sich eine Mehrheit der Bevölkerung, so der Religionssoziologe Joep de Hart, »zwischen den Extremen des treuen Kirchgangs und überzeugten christlichen Glaubens und des individuell erlebten, vollkommenen Unglaubens.«[40] Seit den 1970er Jahren ist die Haltung vieler Bürger gegenüber religiösen Traditionen distanziert. Dies gilt nicht nur für die zwei Millionen Menschen, die nicht kirchlich gebunden sind, aber Umfragen zufolge Spiritualität für wichtig erachteu und sich für allerhand Formen der Esoterik interessieren. Die meisten Niederländer sind – in den Worten de Harts – »schwebende Gläubige« geworden, die ihre persönliche Orientierung als maßgeblich betrachten. 2006/2007 sagten in einer Umfrage beispielsweise 60 Prozent der Befragten, an Gott oder eine höhere Macht zu glauben. Zwei Drittel von ihnen gaben an, manchmal zu beten, mehr als 40 Prozent der Befragten glaubten an Wunder.[41] Das bedeutet jedoch nicht, dass diese Menschen sich einer spezifischen religiösen Tradition verpflichtet sehen. Ihre Beziehungen zu religiösen Organisationen und Gemeinschaften sind kurzlebiger und unregelmäßiger geworden. Sie

werden zudem auf bestimmte Zwecke beschränkt. »Schwebende Gläubige« sehen sich religiösen Gemeinschaften und Traditionen gegenüber nicht verpflichtet. Ihre Kontakte zu diesen Gemeinschaften sind meist nicht in breitere Netzwerke eingebunden und auch deshalb weniger verbindlich.[42]

Neben einer Gruppe orthodoxer Protestanten und Katholiken ordnen sich vor allem Muslime und aus fremden Staaten eingewanderte Christen nicht in dieses dominante Muster ein. Die Muslime und Christen nur

Tab. 1: Religiöses Verhalten und religiöse Haltungen unter Muslimen türkischer, marokkanischer, afghanischer, irakischer, iranischer und somalischer Herkunft, 2009 und 2011 (in %)

Herkunftsland	Türkei	Marokko	Afghanistan	Irak	Iran	Somalia
Anteil an Personen, die sich selbst als Muslime bezeichnen	94	97	85	61	34	93
Von diesen:						
besuchen mindestens einmal pro Woche die Moschee	42	44	13	10	5	36
beten fünfmal täglich	27	76	23	38	15	69
haben während des Ramadans an allen Tagen gefastet	66	93	44	50	16	72
halten sich an die Speisevorschriften des Islam (essen jeden Tag *halal*)	80	94	66	69	34	83
tragen ein Kopftuch (Frauen)	48	64	21	38	13	80
stimmen der Aussage »Mein Glaube ist ein wichtiger Teil von mir« zu	85	95	82	77	63	93
stimmen der Aussage »Es ist unangenehm, wenn meine Tochter einen Angehörigen eines anderen Glaubens heiratet« zu	64	76	47	42	15	43
stimmen der Aussage: »Muslime müssen den Regeln des Islam folgen« zu	54	73	37	32	17	69

Quelle: Maike Maliepaard/Mérove Gijsberts, Moslim in Nederland 2012, Den Haag 2012, S. 14.

ausländischen Wurzeln treten in den Niederlanden seit den 1980er Jahren verstärkt in Erscheinung. Durch die Zuwanderung von »Gastarbeitern« aus Marokko und der Türkei und die anschließenden Familienzusammenführungen wuchs die Zahl der Muslime in den Niederlanden bis 2012 auf fast fünf Prozent der Gesamtbevölkerung an (s. den Beitrag von Matthias Kortmann und Markus Wilp). In den vielen Polemiken, die es seit der Kontroverse um Salman Rushdies *Satanische Verse* (1988) gibt, werden sie oft als eine homogene Gruppe dargestellt. Davon kann aber hinsichtlich ihrer Herkunft und ihrer verschiedenartigen Glaubenspraxis nicht die Rede sein. Neben den beiden bedeutsamsten Gruppen aus der Türkei und aus Marokko stammen größere Gemeinschaften niederländischer Muslime aus Ländern wie Afghanistan, Irak, Iran und Somalia. Eine Mehrheit der niederländischen Muslime gehört zu einer sunnitischen Strömung, aber ebenso gibt es Aleviten, Schiiten, Ahmadi und Salafisten.

Der Glaube ist wichtig für die Muslime in den Niederlanden. Laut einer 2012 veröffentlichen Studie (vgl. Tab. 1) besuchen zum Beispiel über 40 Prozent der türkischen Muslime wöchentlich eine Moschee. Muslime marokkanischer Herkunft praktizieren ihren Glauben dieser Studie zufolge durchschnittlich am aktivsten: Nach eigenen Angaben beten 76 Prozent von ihnen wenigstens fünfmal täglich, fasten 93 Prozent von ihnen an allen Tagen des Ramadans und tragen 64 Prozent der Frauen ein Kopftuch. Nur zehn Prozent der türkischen und marokkanischen Muslime praktizieren ihren Glauben überhaupt nicht.[43] Dagegen sind Schätzungen zufolge ungefähr acht Prozent als sehr orthodox einzustufen, und damit auch am ehesten anfällig für aggressive Glaubenslehren wie den Salafismus.[44]

Nationale Zugehörigkeiten spielen eine große Rolle in der Gestaltung des religiösen Lebens der Muslime. Die meisten schließen sich einer Gemeinschaft aus dem eigenen Herkunftsland oder dem Heimatland der Eltern an. Vor allem die türkischen und marokkanischen Muslime haben auch eine zivilgesellschaftliche Präsenz aufgebaut. Die wichtigsten Organisationen sind die Träger der Moscheen. Daneben konnten Muslime aufgrund der gleichen Strukturen, die auch Katholiken und orthodoxe Protestanten zuvor genutzt hatten, unter anderem eigene Schulen gründen. Besonders wichtig war diese Möglichkeit den meisten Muslimen in den Niederlanden aber offenbar nicht: 2010 gab es nur 43 muslimische Grundschulen.

Bestrebungen, nach denen Muslime sich – ähnlich wie zuvor orthodoxe Protestanten und Katholiken – gerade mithilfe eigenständiger Organisationen in die niederländische Gesellschaft einfinden sollten, scheiterten. 2004 gelang es mit dem *Contactorgaan Moslims en Overheid* (CMO) 2004 eine Instanz zu kreieren, die für alle niederländischen Muslime sprechen

sollte. Die großen internen Unterschiede und die Zurückhaltung staatlicher Vertreter bezüglich finanzieller Unterstützung religiöser Organisationen führten jedoch zu einer schwierigen Stellung des CMO. Immerhin erhielt es 2008 die Berechtigung, Geistliche für die Armee und für Justizvollzugsanstalten sowie Religionslehrer für öffentliche Schulen einzusetzen.[45]

Die fast eineinhalb Millionen christlichen Migranten aus aller Welt, die heute in den Niederlanden leben, stellen eine ähnlich heterogene Gruppe wie die Muslime dar. Manche von ihnen schlossen sich einer bereits existierenden Kirche an, andere initiierten eigene Zusammenkünfte und Organisationen. Seit den 1950er Jahren bietet die katholische Kirche für Einwanderer aus Italien, Spanien und Portugal Seelsorge in ihrer jeweiligen Muttersprache an. Ab den 1980er Jahren etablierten Migranten aus Westafrika neue Formen eines evangelikalen Christentums. Charismatische Prediger, prophetische Inhalte und eine konservative Moral kennzeichnen diese Gemeinden, deren Gottesdienste und andere Veranstaltungen von 100 000 bis 200 000 Migranten regelmäßig besucht werden.[46]

Dass christliche und muslimische orthodoxe Minderheiten in den letzten Jahren viel Beachtung erfahren haben, ist nebst dem selbstbewussteren Auftreten dieser Gruppen vor allem der wachsenden Unsicherheit im Umgang mit Religion geschuldet. Diese Unsicherheit zeigte sich in den vergangenen Jahren beispielsweise bei der Diskussion über die Richtlinien für die Subventionierung religiöser Gemeinschaften durch die Kommunen. Diese Frage ist in den letzten Jahren auch deswegen bedeutend geworden, weil viele Kirchen, die sich ab den 1960er Jahren für einige Zeit vor allem gegen die Not in anderen Ländern engagierten, sich seit den 1990er Jahren wieder vorrangig auf soziale Aufgaben in der eigenen Umgebung konzentrieren.[47] Einerseits wurden die Kommunen darauf hingewiesen, dass Organisationen nicht von Subventionen ausgeschlossen werden dürfen, nur weil sie eine religiöse Prägung haben. Andererseits wurde vor der Subventionierung religiöser Organisationen gewarnt, da diese die unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen auseinandertreiben könnten.

Ähnlich umstritten ist seit den 1980er Jahren die Autonomie der öffentlich geförderten Schulen mit religiöser Prägung: Dürfen diese homosexuellen Lehrern die Arbeit an ihren Institutionen verwehren? Dieses Streitthema warf die grundsätzliche Frage über das Verhältnis zwischen dem Schutz vor Diskriminierung, der Unterrichtsfreiheit und der Religionsfreiheit auf. Die Praxis des Ritualschlachtens unter Juden und Muslimen stand neuerdings ebenfalls zur Debatte: Sollte die religiös motivierte Praxis verboten werden, weil diese Form des Schlachtens Tieren ohne Not größeres Leid zumutet?

▸ Bible belt

Die Niederlande werden durch einen sogenannten *bible belt* geografisch in zwei Hälften geteilt. Er verläuft von Nordosten nach Südwesten quer durch das Land. Nördlich und westlich von ihm leben Katholiken als Minderheit unter Protestanten. Südlich und östlich von ihm liegen katholisch geprägte Gebiete. Die Landstriche, die den *bible belt* selbst bilden, weisen dagegen einen nahezu homogenen protestantischen Charakter auf. Gerade dieses Gebiet war im 20. Jahrhundert das Stammland der orthodoxen Protestanten in den Niederlanden. Wie konnte es dazu kommen? Der Verlauf des *bible belt* weist große Ähnlichkeiten mit dem Verlauf der Grenze zu den spanisch kontrollierten Gebieten in den Jahren 1600 bis 1620 im »Achtzigjährigen Krieg« auf. Gerade hier verboten die Machthaber der Republik jegliche Form der religiösen Praxis, die nicht an die reformierte Kirche gebunden war. Im nordwestlichen Stammland der Republik wurde dagegen vielen religiösen Minderheiten eine gewisse Freiheit gewährt, während der heutige Südosten der Niederlande erst später erobert wurde und daher katholisch geprägt blieb. So bildete sich zwischen dem Nordwesten und dem Südosten ein Gebiet heraus, in dem der Protestantismus besonders dominant war.

Diese Dominanz der Protestanten ist jedoch nicht mit der Vorherrschaft eines orthodoxen Protestantismus gleichzusetzen. Die Etablierung dieser Vormachtstellung ist dem niederländischen Religionssoziologen Peter van Rooden zufolge neueren Datums. Sie geht zurück auf die Polarisierung in protestantischen Kreisen im 19. Jahrhundert. Diese Polarisierung verursachte in den Niederlanden Abspaltungen orthodoxer Gruppierungen von der reformierten Kirche und eine Verschärfung der Gegensätze innerhalb dieser Kirche.[48]

Ab dem ausgehenden 19. Jahrhundert etablierte sich in den Gebieten des *bible belt* eine orthodox-protestantische Kultur, die nicht nur das kirchliche Leben, sondern fast alle Teile des Zusammenlebens berührte, obwohl je nach Ort eine andere Richtung des orthodoxen Protestantismus dominierte.[49] Frauen spielten lange Zeit keine Rolle in der Politik, orthodox-protestantische Splitterparteien (wie vor allem die *Staatkundig Gereformeerde Partij*, SGP) erzielen bis heute sehr hohe Stimmenanteile. Das Impfen ist in diesen Gegenden umstritten und auf eine Schule mit einem »rechtgläubigen« Oberlehrer wird in manchen Familien so großer Wert gelegt, dass Kinder zum Unterricht in ein anderes Dorf gefahren werden. Auch die Gestaltung der Freizeit hat der orthodoxe Protestantismus tiefgehend beeinflusst: Hallenbäder haben sonntags geschlossen, das Fernsehen und auch das Internet wurden lange geächtet. Auch wenn die praktischen Formen der religiösen Orientierung sich im Laufe der Jahre vielfach verändert haben, ist die orthodox-protestantische Ausrichtung, die sich im ausgehenden 19. Jahrhundert etabliert hat, bis heute im Großen und Ganzen unverändert geblieben.

Der niederländische bible belt

Quelle: H. Knippenberg/C. M. Stoppelenburg/H. H. van der Wusten, De protestantenbalt van Nederland: de geografische spreiding der orthox-protestanten in 1920 en 1985/86, in: Geografisch tijdschrift 23 (1989) 1, S. 17

Bei derartigen Fragen zeigt sich in den letzten Jahren immer wieder Unverständnis für und Ablehnung von religiösen Gruppierungen mit Standpunkten, die weit von mehrheitlich vertretenen Auffassungen entfernt sind. Von einer Frontstellung zwischen religiösen und säkularen Gruppierungen kann dennoch aus mehreren Gründen nicht die Rede sein. Viele Gläubige plädieren selbst für eine Zurückhaltung religiöser Gemeinschaften im öffentlichen Leben. Zugleich stehen viele Niederländer, die sich zu keiner spezifischen religiösen Gemeinschaft bekennen, wenigstens bestimmten religiösen Traditionen gemäßigt positiv gegenüber. In einer 2006 durchgeführten Umfrage sprachen sich zwei Drittel der Befragten zum Beispiel dafür aus, dass der Staat wenigstens ein Kirchengebäude in jedem Ort erhalten solle. Etwas mehr als 60 Prozent der Befragten bezeichneten sich selbst als »gläubige Menschen«.[50] Offenbar wird Religion somit oft als »moralisches Leuchtfeuer« betrachtet: wertvoll zur Orientierung – aber nur, wenn es aus einer gewissen Distanz betrachtet wird.

Schlussbetrachtung: eine protestantische Nation?

»Wie calvinistisch sind Sie?« – diese Frage stellte die protestantische Tageszeitung *Trouw* ihren Lesern im Jahr 2009 aus Anlass des 500. Geburtstags des Reformators Johannes Calvin. Der von den Autoren erstellte »C-Faktor-Test« fragte nach religiösen Vorstellungen, aber auch nach Meinungen über Mode und Sex. Chefredakteur Willem Schoonen erklärte sich die große Aufmerksamkeit, die der Test erfuhr, vor dem Hintergrund der Suche nach einer nationalen Identität: »Wer sind wir eigentlich? Wir sind Calvinisten. Ja, aber, was heißt das denn?«[51]

Auch wenn es hier nicht um eine repräsentative Erhebung ging – es waren schließlich die Leser einer Zeitung mit protestantischen Wurzeln, die angesprochen wurden –, ermöglichen die Ergebnisse (im Durchschnitt ein »C-Faktor« von 56 Prozent) einige allgemeine Aussagen. Erstens kann festgestellt werden, dass die Haltung gegenüber Religion in den heutigen Niederlanden paradox ist. Über den Calvinismus redet man gerne, sogar eine gewisse Affinität wird gern zugegeben. Eine Identifikation mit der strengen Theologie Calvins bedeutet dies jedoch nicht. Nur, wenn Calvinismus in einer von seinen religiösen Ursprüngen losgelösten, säknlar-kulturellen Form verstanden wird, kann eine Mehrheit sich mit ihm teilweise identifizieren.[52]

Zweitens weist der Test auf den Umstand hin, dass der calvinistisch geprägte Protestantismus in den Niederlanden die religiöse Tradition ist, die am ehesten mit der nationalen Identität verbunden wird. Im

19. Jahrhundert präsentierte sich die reformierte Kirche selbstbewusst als Kirche der Nation, später bezeichneten sich orthodox-reformierte Gläubige als »Grundton« der Niederlande. Allerdings ist der Anspruch, die nationale Religion zu sein, im Laufe des 20. Jahrhunderts in Folge der Entkirchlichung untergegangen. Als Reformierte und Orthodox-Reformierte ihrer fusionierten Kirchengemeinschaft einen neuen Namen geben mussten, entschieden sie sich für *Protestantse Kerk in Nederland*: eine Kirchengemeinschaft, die auch nach der Fusion nur eine kleine Minderheit der Bevölkerung vertritt.

Die Deutung des Calvinismus als ein kulturelles Phänomen und nicht als ein strenges theologisches System führt drittens vor Augen, wie sich die Sicht auf Religion kontinuierlich gewandelt hat. Eine feste Norm für den Umgang mit Religion lässt sich in der Geschichte der Niederlande nicht erkennen. Es gab in den religiösen Traditionen selbst, in den Auffassungen über die wünschenswerte Rolle der Religion und in der Frage, welche dieser Auffassungen in der Praxis dominieren sollte, immer wieder einschneidende Veränderungen.

Schließlich ist auch der Umstand vielsagend, dass die niederländische nationale Identität mit dem Genfer Theologen Calvin verbunden wird. Die Geschichte der Religion ist keine Nationalgeschichte, sondern eine Geschichte der Verflechtung. Menschen überschritten Staatsgrenzen mit ihren Ideen und Organisationen. Örtliche Gemeinden fanden sich zu nationalen und internationalen Verbünden zusammen, Kirchen unterhielten enge Kontakte mit anderen Organisationen. Gerade diese Vielfalt religiöser Traditionen und Organisationen, die Gläubige mitgestalteten, macht es möglich, dass Religion die niederländische Gesellschaft bis heute prägt. Die viel beschworene »Rückkehr der Religion« ist damit nicht mit einer »Rückkehr zur Religion« gleichzusetzen.[53] Sie zeugt vor allem von der Einsicht, dass Kirchen und religiöse zivilgesellschaftliche Organisationen zwar erheblich an Einfluss eingebüßt haben, sie durch neue Deutungen der Glaubensinhalte und neue Formen der Organisation jedoch weiterhin ein ernst zu nehmender und vielseitiger gesellschaftlicher Faktor sind.

Anmerkungen

1 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Leipzig 1924, Kapitel 50.
2 Friedrich Schiller, Geschichte des Abfalls der vereinigten Niederlande, Kapitel 18, in: ders., Sämtliche Werke, Bd. 3, Stuttgart 1879, S. 204–460.
3 Vgl. David Bos, Servants of the kingdom: professionalization among ministers of the nineteenth-century Netherlands Reformed Church, Leiden 2010, S. 100–139.
4 Vgl. ebd., S. 113f.
5 Vgl. Wouter Smit, De islam binnen de horizon: een missiologische studie over de benadering van de islam door vier Nederlandse zendingscorporaties (1797–1951), Zoetermeer 1995, S. 23–53.
6 Vgl. Peter van Rooden, Religieuze regimes: over godsdienst en maatschappij in Nederland 1570–1990, Amsterdam 1996, S. 122–145.
7 Vgl. Johannes Antonius de Kok, Nederland op de breuklijn Rome-Reformatie: numerieke aspecten van protestantisering en katholieke herleving in de noordelijke Nederlanden 1580–1880, Assen 1964.
8 Vgl. Bart Wallet, Nieuwe Nederlanders: de integratie van joden in Nederland (1814–1851), Amsterdam 2007.
9 Vgl. George Harinck/Lodewijk Winkeler, De negentiende eeuw, in: Herman Selderhuis (Hrsg.), Handboek Nederlandse kerkgeschiedenis, Kampen 2010, S. 633–638.
10 Vgl. James C. Kennedy/Jan P. Zwemer, Religion in the Modern Netherlands and the Problems of Pluralism, in: BMGN-Low Countries Historical Review 125 (2010) 2–3, S. 237–268.
11 Vgl. Annemarie Houkes, Christelijke vaderlanders: godsdienst, burgerschap en de Nederlandse natie 1850–1900, Amsterdam 2009, S. 25–46.
12 Vgl. Peter Jan Margry, Teedere quaesties: religieuze rituelen in conflict, Hilversum 2000, S. 289–296.
13 Vgl. Christopher Clark, The new Catholicism and the European culture wars, in: ders./Wolfram Kaiser (Hrsg.), Culture wars. Secular-Catholic conflict in nineteenth-century Europe, Cambridge 2003, S. 11–46.
14 Vgl. Peter van Dam, Staat van verzuiling: over een Nederlandse mythe, Amsterdam 2011, S. 23–46; ders., Das Feindbild als Selbstdeutung. Zur Genealogie von Versäulung und Entsäulung, in: ders./Friso Wielenga (Hrsg.), Religion als Zündstoff: Gesellschaftliches und politisches Engagement in den Niederlanden seit 1945, Münster 2013, S. 15–34.
15 Vgl. Peter van Dam, Marching for Morals: Early Struggles in the Dutch Christian Worker Movement, in: Journal of Markets & Morality 14 (2012) 2, S. 373–391.
16 Vgl. Stijn Bollinger, A dynamic courtship: the Salvation Army and the welfare state in the Netherlands (1887–1990), Delft 2013, S. 48f.
17 Vgl. Wouter Beekers/Rolf van der Woude, Niet bij steen alleen: Patrimonium Amsterdam: van sociale vereniging tot sociale onderneming 1876–2003, Hilversum 2008.
18 Vgl. Marjanne de Kwaasteniet, Denomination and primary education in the Netherlands (1870–1984): a spatial diffusion perspective, Amsterdam 1990, S. 251.
19 Vgl. Marjet Derks, Heilig moeten. Radicaal-katholiek en retro-modern in de jaren twintig en dertig, Hilversum 2007.
20 Vgl. Hanna van Solinge/Carlo van Praag, De Joden in Nederland anno 2009: continuïteit en verandering, Diemen 2010.
21 Vgl. Bart Wallet, Een familie van gemeenschappen: de dynamiek van joods Nederland in de naoorlogse periode, in: Peter van Dam/James Kennedy/Friso Wielenga (Hrsg.), Achter de zuilen: op zoek naar religie in naoorlogs Nederland, Amsterdam 2014, S. 135–154.
22 Vgl. Hetty Berg/Bart Wallet, 65 jaar joods Nederland: een inleiding, in: dies. (Hrsg.), Wie niet weg is, is gezien: Joods Nederland na 1945, Zwolle 2010, S. 12.

23 Vgl. B. Wallet (Anm. 21); H. Berg/B. Wallet (Anm. 22), S. 10–14.
24 Vgl. H. Berg/B. Wallet (Anm. 22), S. 12 ff.
25 Vgl. Peter van Dam, Religion und Zivilgesellschaft: Christliche Traditionen in der niederländischen und deutschen Arbeiterbewegung (1945–1980), Münster 2010.
26 Vgl. James C. Kennedy, Protestant Ecclesiastical Internationals, in: Abigail Green/Vincent Viaene (Hrsg.), Religious Internationals in the Modern World, Houndmills 2012, S. 292–318.
27 Vgl. Bram Mellink, Worden zoals wij: Onderwijs en de opkomst van de geïndividualiseerde samenleving sinds 1945, Amsterdam 2014.
28 Vgl. Paul van Trigt, Blind in een gidsland: over de bejegening van mensen met een visuele beperking in de Nederlandse verzorgingsmaatschappij, 1920–1990, Hilversum 2013.
29 Vgl. Marjet Derks, »Die treue Majorität«. Konservative Mobilisierung in den postkonziliaren katholischen Niederlanden, 1966–1985, in: P. van Dam/F. Wielenga (Anm. 14), S. 117–137.
30 De Achttien, Van kerken tot kerk: hervormd-gereformeerd gesprek, Amsterdam 1961.
31 Vgl. Hijme Stoffels, De oecumene van het hart. Kanttekeningen bij de opmars van de Evangelische Omroep, in: Sociologische gids 45 (1998) 3, S. 137–152.
32 Vgl. P. van Dam (Anm. 25).
33 Vgl. Rutger Simon Zwart, »Gods wil in Nederland«: christelijke ideologieën en de vorming van het CDA (1880–1980), Kampen 1996.
34 Vgl. Beatrice de Graaf, Über die Mauer: die DDR, die niederländischen Kirchen und die Friedensbewegung, Münster 2007.
35 Vgl. God blijft erbuiten …, in: Amigoe di Curaçao vom 18. September 1973; Stof waait hoog op om weglaten bede, in: Het Vrije Volk vom 19. September 1973.
36 Vgl. Willem Hendrik den Ouden, De ontknoping van de zilveren koorde: de geschiedenis van de rijkstraktementen in de Nederlandse Hervormde Kerk, Zoetermeer 2004.
37 Vgl. Ton Bernts/Gerard Dekker/Joep de Hart, God in Nederland, 1996–2006, Kampen 2007.
38 Vgl. ebd., S. 71.
39 Vgl. Barend Wallet, Samen op Weg naar de Protestantse Kerk in Nederland: het verhaal achter de vereniging, Zoetermeer 2005.
40 T. Bernts/G. Dekker/J. de Hart (Anm. 37), S. 189.
41 Vgl. Joep de Hart, Zwevende gelovigen: oude religie en nieuwe spiritualiteit, 2. Aufl., Den Haag 2013.
42 Vgl. Robert Wuthnow, Loose connections: joining together in America's fragmented communities, Cambridge 1998.
43 Vgl. Maike Maliepaard/Mérove Gijsberts, Moslim in Nederland 2012, Den Haag 2012.
44 Vgl. Ineke Roex/Sjef van Stiphout/Jean Tilly, Salafisme in Nederland. Aard omvang en dreiging, Amsterdam 2010.
45 Vgl. Welmoet Boender, Polderen in de ›participatiesamenleving‹: De kantelende positie van het Contactorgaan Moslims en Overheid, in: Peter van Dam/James Kennedy/Friso Wielenga, Achter de zuilen: Op zoek naar religie in naoorlogs Nederland, Amsterdam 2014, S. 255–277.
46 Vgl. Mechteld Jansen/Hijme Stoffels (Hrsg.), A moving God: immigrant churches in the Netherlands, Zürich 2008.
47 Vgl. James C. Kennedy, Stad op een berg: de publieke rol van protestantse kerken, Zoetermeer 2010.
48 Vgl. P. van Rooden (Anm. 6), S. 169–199.
49 Vgl. Jan Dirk Snel, Waarom daar? De Refoband of Refogordel als onderdeel van de Protestantenband, in: Fred van Lieburg (Hrsg.), Refogeschiedenis in perspectief. Opstellen over de bevindelijke traditie, Heerenveen 2007, S. 51–91.
50 Vgl. T. Bernts/G. Dekker/J. de Hart (Anm. 37), S. 52, 108.
51 Willem Schoonen, Iedereen wil weten wat zijn C-factor is, in: Trouw vom 17. Januar 2009.
52 Vgl. Gerrit Jan Schutte, Het Calvinistisch Nederland: mythe en werkelijkheid, Hilversum 2000.
53 Vgl. T. Bernts/G. Dekker/J. de Hart (Anm. 37), S. 113.