

Kerksociologie in discussie

L. Laeyendecker

Besproken worden: J. Billiet, **Secularisering en verzuiling in het onderwijs**, Leuven Univ. Pers) 1977, 244 p. J. Billiet & K. Dobbelaere, **Godsdienst in Vlaanderen**, Leuven (Davidsfonds) 1976, 100 p. R. Creyf, K. Dobbelaere, K. Vanhoutvinck, m.m.v. A. de Neve, **Professoren en het Katholiek karakter van hun Universiteit**, Leuven (Soc. Onderzoeksinstituut) Rapport 1977/5; 1977/6 (Materiaalverzameling), 112 p.; 1977/7 (Analysegegevens), G. Dierick, A. Maes, J. Tettero, **Dertig jaar Kaski-onderzoek 1946-1976**, Nijmegen (Dekker & v. d. Vegt) 1977, 138 p. K. Dobbelaere, M. Ghesquiere-Waelkens, J. Lauwers, **De christelijke dimensie van een verplegingsinstelling**, Brussel (Hospitalia) 1974, 262 p. K. Forster (hgb), **Befragte Katholiken**, Freiburg etc. (Herder) 1974, 262 p. W. Goddijn, **De beheerste kerk**, Amsterdam-Brussel (Elsevier) 1973, 224 p. H. Hild (hgb), **Wie stabil ist die Kirche?** Gelnhausen-Berlin (Burckhardthaus) 1974, Band I 375 p.; Band II (Materialband) 440 p. **Jaarboek van het Katholiek Documentatiecentrum 1973**, Nijmegen (KDC) 1974, 236 p. **Idem 1974**, Nijmegen (KDC) 1975, 169 p. **Idem 1975**, Nijmegen (Dekker & v. d. Vegt) 1976, 149 p. **Idem 1976**, Nijmegen (Dekker & v. d. Vegt) 1977, 221 p. Kaski, **Vijf jaar kerkontwikkeling in Nederland 1967-1971**, Amersfoort (De Horstink) 1973, 160 p. J. Matthes (hgb), **Erneuerung der Kirche**, Gelnhausen-Berlin (Burckhardthaus) 1975, 302 p. J. Peters, **Kerkelijke betrokkenheid en levensbeschouwing**, Nijmegen (diss.) 1977, 198 p. G. Schmidtchen, **Gottesdienst in einer rationalen Welt**, Stuttgart-Freiburg (Calwer-Herder) 1973, 275 p. G. Schmidtchen, **Priester in Deutschland**, Freiburg etc. (Herder) 1973, 244 p. G. Schmidtchen, **Zwischen Kirche und Gesellschaft**, Freiburg etc. (Herder) 1972, 302 p. R. G. Scholten, **Enqueteren in gemeente en parochie**, Nijmegen (Dekker & v. d. Vegt) 1973, 122 p.

Er wordt sinds jaren een onderscheid gemaakt tussen godsdienstsociologie en kerksociologie. Dit geeft uitdrukking aan het inzicht, dat godsdienst niet per se identiek is met haar 'kerkelijke' vormgeving. De kerken zijn te beschouwen als historisch-specifieke verschijningsvormen van het algemene verschijnsel religie.

Dat men dit onderscheid is gaan maken, vindt voor een deel zijn grond in de sterk teruglopende kerkelijke participatie en in de verminderde betekenis van de kerken in de samenleving. Om dezelfde reden waarderen sommigen de kerksociologie negatief. In hun visie houdt zij zich immers bezig met verschijnselen die in de moderne samenleving marginaal zijn geworden en staat zij in dienst van kerkelijke bureaucratieën die haar wel financiële middelen verschaffen maar tegelijkertijd een dwangbuis van beperkte doelen aanleggen. Daardoor wordt de kerksociologie vergelijkbaar met die sociologiebeoefening ten dienste van andere typen management, ook in haar theorie-arme positivistische methode. Zij wordt het terrein van

sociaal-historici en van die 'nogal vervreemde groep collega's, die in dienst staan van de religieuze instellingen,' aldus Berger en Luckmann in 1963.¹

Kerksociologie is echter niet zo gemakkelijk als een achterhaalde zaak te kwalificeren. Het is allereerst de vraag of die marginaliteit van de kerkelijke religie wel zover is voortgeschreden als sommigen menen. Vervolgens kan men in een tijd, waarin de sociologen herhaaldelijk verweten wordt onvoldoende beleidsrelevant te werken, niet in algemene zin bezwaren aanvoeren tegen de beleidsoriëntatie van het kerksociologisch onderzoek. Men kan natuurlijk allerlei problemen hebben met het concreet kerkelijk beleid en met een eventueel te slaafse onderwerping van sociologen daaraan. Maar dat is niet de enige optie voor kerksociologen, ook een kritisch-constructieve benadering is mogelijk. En tenslotte kan men de kerkelijke instituties ook bestuderen vanuit een godsdienstsociologisch perspectief en aldus de kerksociologie in een breder theoretisch en maatschappelijk kader plaatsen.

Het loont de moeite de bovengenoemde literatuur, die wat toevallig op de redactietafel belandde vooral onder deze gezichtspunten te behandelen en tegelijkertijd biedt dat de gelegenheid de kerksociologie in Nederland te vergelijken met die in onze buurlanden West-Duitsland en België.

Duitsland

De reeks Duitse onderzoeken zijn allemaal door kerkelijke overheden op stapel gezet maar de aanleidingen daartoe waren verschillend. De Duitse Rooms-Katholieke bisschoppen hadden het initiatief genomen voor een gemeenschappelijke synode van de Duitse bisdommen en achtten het wenselijk 'umfangreiche soziologische und sozialpsychologische Erhebungen über die gegenwärtige Situation der Kirche in Deutschland und über wesentliche Problemkomplexe zwischen Kirche und Gesellschaft zu veranlassen'. Daartoe werd aan de circa 21 miljoen katholieken van de Bondsrepubliek een kleine vragenlijst toegezonden waarin naar hun verwachtingen en wensen met betrekking tot de kerk werd geïnformeerd. De antwoorden waren voorgestructureerd maar boden wel een ruime keuzemogelijkheid. Er werden 4,4 miljoen vragenlijsten terugontvangen en verwerkt door het *Institut für Demoskopie* te Allensbach onder leiding van de Zwitser Schmidtchen. Ter controle werd deze vragenlijst ook voorgelegd aan een representatieve steekproef van 4500 katholieken en tenslotte werden bij 4000 katholieken op basis van een veel uitvoeriger vragenlijst mondelinge interviews afgenomen. De laatste gegevens vormen de kern van het rapport *Zwischen Kirche und Gesellschaft*.

De Duitse bisschoppen gaven aan dezelfde onderzoekers ook opdracht voor een onderzoek onder seculiere en reguliere priesters. Allen, t.w. 26.206 priesters ontvingen een vragenlijst waarvan er 20.005 bruikbaar terugkwamen en die werden verwerkt in het rapport *Priester in Deutschland*. Allensbach en Schmidtchen kregen voorts het verzoek van de bisschoppenconferentie van de *Verenigten Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands* (VELKD) na te gaan wat de achtergronden waren van het teruglopend bezoek aan de Zondagsdienst en voorstellen tot verbetering te doen. 2054 vragenlijsten, gezonden aan de Evangelische bevolking boven 16 jaar in Sleeswijk-Holstein, Hamburg, Niedersachsen en Bayern vormen het materiaal voor het rapport *Gottesdienst in einer rationalen Welt*. De opzet van het laatstgenoemde komt voor een belangrijk deel overeen met het eerste. Een derde deel van de vragen is hetzelfde en ook wat betreft de theoretisch-methodische invalshoek komen beide rapporten sterk overeen.

De opvallend sterke stijging van de officiële kerkverlatingen in de periode 1968-1970 gaven de *Evangelische Kirche in Deutschland* (EKD), de *Evangelische Kirche*

in Hessen und Nassau (EKHN) en het *Evangelisch Gemeindeverband* in Frankfurt a.M. aanleiding tot een onderzoeksopdracht aan het *Institut für Absatzforschung*. Hild rapporteert hierover in *Wie stabil ist die Kirche?* op basis van 2950 interviews, verzameld uit een representatieve steekproef van 2000 die aangevuld werd met drie speciale steekproeven op basis van inkomen, scholing en woonachtigheid in satellietsteden.

De 'Katholieke' studies van Schmidtchen zijn beperkt tot de statistische bewerking en een sociaal-psychologische interpretatie. Analyses en conclusies ten dienste van het beleid ontbreken. Aan de 'Auswertung' zijn later verschenen bundels gewijd, waarvan er één in dit artikel aan de orde komt. De 'evangelische' studies van Schmidtchen bevat wel enige aanknopingspunten voor praktische consequenties en een theologisch commentaar. Het Hildrapport wordt eveneens gevolgd door een bundel analyses en commentaren onder redactie van Matthes, maar daarover straks.

De eerste en laatstgenoemde studie van Schmidtchen zijn theoretisch opgebouwd rond de affectief-cognitieve balanstheorie van Rosenberg. Deze houdt in, dat de positieve of negatieve instelling ten opzichte van een object samenhangt met de mate waarin dit object als instrument gezien wordt voor de verwerkelijking van aangehangen waarden. Hoe groter de instrumentaliteit, hoe positiever de houding. Schmidtchen legde aan katholieken en protestanten een lijst met 36 waarden-uitspraken voor, die zij in volgorde van belangrijkheid moesten ordenen. Vervolgens werd gevraagd in welke mate de kerk deze waarden bevorderde of hinderde. Uit de vergelijking resulteerde een incongruentie- resp. instrumentaliteitscore.

In de protestantse studie wordt ook de congruentie van 'Deutungssysteme' onderzocht. Daartoe werd een (11-punts) vraag voorgelegd hoe goed de kerk in deze tijd past. Om deze vraag inhoudelijk vulling te geven werd bovendien naar concrete geloofsmoeilijkheden gevraagd. Het bleek dat de (in)congruentie m.b.t. 'de Deutungssysteme' meer variantie in de verhouding tot kerk verklaarde dan de instrumentaliteitscore.

Dit gegeven krijgt meer inhoud als we naar de concrete onderzoeksresultaten kijken. Een overzicht van de belangrijkste daarvan maakt ook de beleidsproblematiek duidelijker.

De waardenpatronen van katholieken en protestanten verschillen slechts in geringe mate. De factoranalyse op de 36 waarden leverde 6 overeenkomende factoren op, n.l. medemenselijkheid, vooruitgang en humaniteit, behoefte aan orde, 'Lebensgenuss', zelfverwerkelijking en zekerheid door het geloof. Bij de protestanten kwam voorts de factor behoud van de vrede naar voren en bij de katholieken 'doorzettingstendens' die een dogmatische kleur heeft.

Deze bevindingen gelden voor katholieken en protestanten in het algemeen, maar er zijn belangrijke verschillen naar leeftijd en mate van onderwijs. De hoger geschoolden hechtten meer waarde aan medemenselijkheid, vooruitgang en zelfverwerkelijking dan degenen met alleen lagere school, maar minder aan 'Lebensgenuss', orde en houvast in het geloof. De ouderen scoren gemiddeld lager op medemenselijkheid, orde en vooral houvast in het geloof en lager op vooruitgang en 'Lebensgenuss'.

Beide categorieën kijken ook op vrijwel dezelfde wijze tegen hun kerk aan voor wat betreft haar instrumentaliteit ten aanzien van deze waarden. Er is nogal wat incongruentie. De kerk bevordert, in de perceptie van de ondervraagden, waarden die ze zelf niet zo belangrijk vinden, zoals houvast vinden in het geloof, troost, zedelijkheid en orde, aan de eeuwigheid denken en voor de gemeenschap werken.

Omgekeerd heeft de kerk weinig aandacht voor sociale gerechtigheid, Lebensgenuss, afbraak van autoriteit, vooruitgang, individuele vrijheid, onafhankelijkheid. Sommering van antwoorden m.b.t. de congruentie resp. incongruentie leert dat voor 24 % de waardensystemen congruent en zeer congruent zijn, terwijl voor 37 % het omgekeerde het geval is. 39 % bevindt zich in de middencategorie.

Wat de congruentie van de Deutungssysteme betreft blijkt dat 29 % vindt dat de kerk in de tijd past en 27 % niet. 31 % neemt hier een neutraal standpunt in en 3 % blijft zonder oordeel. Dat zegt op zich niet zoveel. Het krijgt iets meer inhoud als de concrete geloofsmoeilijkheden genoemd worden. De belangrijkste daarvan, door 47 % van de respondenten genoemd, is, dat de natuurwetenschap de wereld anders verklaart dan het christendom. Klaarblijkelijk speelt de spanning tussen het geloof en natuurwetenschap, die op het niveau van de wetenschappelijke discussie overwonnen heet te zijn, voor de 'gewone kerkleden' nog een belangrijke rol. Kruyt constateerde dat reeds in 1933; er is op dit punt misschien nog niet zo heel veel veranderd. Daarnaast noemt 44 % het kerkelijk verbond met de heersende machten alsmede het feit dat de kerk niet de taal van de tijd spreekt en het feit dat het christendom de mensen niet beter heeft gemaakt. 28 % is van mening dat de kerk zich niet voldoende voor de sociale gerechtigheid inzet.

De congruentiescores worden in verband gebracht met de variabelen verbondenheid met de kerk, kerkelijke participatie, kritiek op de kerk en het voornemen uit te treden. De participatiefrequentie en de verbondenheid zijn op zich nog relatief hoog. Van de katholieken gaat \pm 50 % elke, of bijna elke zondag naar de kerk en voelt 46 % zich nauw met de kerk verbonden. Bij de protestanten liggen deze cijfers echter lager, n.l. resp. 13 % en 24 %. Zoals te verwachten, is de verbondenheid sterker en de participatiefrequentie hoger naarmate de congruentiescore hoger is; dat blijkt vooral bij de ouderen het geval te zijn. Naarmate de incongruentie hoger is, wordt de kritiek op de kerk sterker. Bij de protestanten uit deze kritiek zich betrekkelijk algemeen als: de kerk is te star. Onder katholieken richt de kritiek zich vooral op drie punten: het traditionalisme, waarbij vooral de sexuele moraal het moet ontgelden, de aard van de kerkelijke machtsstructuren en het feit dat de kerk zich teveel aan de tijd aanpast en geen 'seelische Heimat' biedt. Dit laatste kritiekpunt wordt vooral door de kerkelijke getrouwen geuit. Naarmate tenslotte de incongruentie hoger is, heeft men ook vaker overwogen de kerk te verlaten.

Deze samenhang is een uiting van het streven naar consistentie; om cognitieve en affectieve componenten met elkaar in overeenstemming te brengen. Dit streven wordt beïnvloed door twee factoren. Naarmate men meer scholing genoten heeft en in steden woonachtig is trekt men uit de incongruentie sneller en duidelijker consequenties: het consistentiestreven is dan sterker. Het ligt juist omgekeerd naarmate men een krachtiger religieuze opvoeding heeft gekregen en de sociale bindingen sterker zijn. In Bergeriaanse termen: naarmate de plausibiliteitsstructuur hechter is, is men beter in staat een behoorlijke mate van incongruentie te verdragen. Het opvallendst blijkt dat bij de categorie die als 'ritualisten' wordt aangeduid. Deze zijn meestal zeer religieus opgevoed en zijn vaker met persoonlijke geloofsproblemen bezig, met name met de dood.

De ervaring van incongruentie leidt tot cognitieve stress die men tracht te reduceren. Het kerkelijk 'huis' wordt verlaten, en in de plaats daarvan treedt de gedachte aan maatschappijverbetering. Schmidtchen noemt dit een verschijnsel van buitenkerkelijke religiositeit.

Ik vermeld nog enkele andere interessante punten. Allereerst, dat in de verwachtingen ten aanzien van de kerk het verlangen naar spiritualiteit en maatschappelijk

engagement samengaan. Anders gezegd: het zou niet aan de verwachtingen beantwoorden indien de kerk zich maatschappelijk engageerde bij gelijktijdige verwaarlozing van haar 'geestelijke' opdracht. Vervolgens is de houding ten opzichte van de kerkelijke bedienaren nogal positief. De verwachtingen kloppen grotendeels met de werkelijkheid zoals die door de respondenten gepercipieerd wordt. Centraal staat daarin dat de pastor begrip heeft voor de mens en open is. (76 %). Het minst wordt van hem politieke activiteit verwacht (36). De celibaatsverplichting mag voor 62 % van de katholieken worden opgeheven.

Dit voert ons naar het priesterrapport. Ik ga alleen op enkele van de belangrijkste problemen in. De priesters zijn in meerderheid afkomstig uit een intensief religieuze gezinscultuur; daaruit blijkt opnieuw het belang van de religieuze opvoeding voor het instituut. Wat hun taakopvatting betreft zijn er belangrijke verschillen met de verwachtingen van de leken. 79 % van de priesters acht de geloofsveronding van het hoogste belang, met name de prediking; daarna komt het liturgisch-sacramentele dienstbetoon (52 %) en de parochie-pastoraal (25 %). Voor de leken heeft de liturgie bepaald voorrang. Ook verwachten deze meer sociaal-charitatieve arbeid.

Opvallend is ook het feit dat het beeld van de priesters over de leken, maar zeer ten dele klopt met het zelfbeeld van de leken. De priesters onderschatten het probleem van de eenzaamheid en het verlangen naar vrede, het verlangen naar persoonlijke en maatschappelijke vrijheid, de inzet voor armen en noodlijdenden, en bovenal het verlangen naar houvast bij tegenslag. Dit alles wijst op een fors informatiekort, dat alleen via sociaal-wetenschappelijke diagnostiek te verhelpen zal zijn.

Er zijn voorts verschillen in taakopvatting tussen oude en jonge priesters, in eerste instantie met betrekking tot hun ambtsopvatting. Hoewel ouderen en jongeren beiden hun ambt afleiden van Christus, beklemtonen de eersten bovendien de kerkelijke hiërarchie en de laatste de legitimatie door de gemeenten. Een puur functioneel-horizontalistische opvatting wordt algemeen afgewezen. Dit verschil, dat ook wordt aangeduid als een verschil tussen verleend en verworven gezag, correspondeert met een aantal andere verschillen, zoals het belang dat aan de parochieraden gehecht wordt, de relatie tot de bisschop, de wens om zich van de kerk in kleding te onderscheiden. Een minder verticale ambtsopvatting past moeilijker in de bestaande kerkelijke structuur, zodat in de toekomst nog meer spanningen te verwachten zijn.

Er is ook een duidelijk verlangen naar versterking van de competentie: betere beroepsopleiding, meer verantwoordelijkheid en zelfstandigheid in het werk. Dit verlangen komt vooral bij de jongeren voor. Van hen denkt 70 % positief over de celibaatsdiscussies. Zij zijn ook ontevreden over hun feitelijke beroepsuitoefening. Die ontevredenheid betreft vooral de te sterke taakbelasting, het teveel aan bestuurswerk, gebrek aan samenwerking in de pastoraal, de verouderde pastorale structuren en de ontoereikende opleiding. Dit alles heeft consequenties voor de mate waarin men zich identificeert met de kerk; deze is voor de jongeren dan ook niet erg groot. Zij streven krachtig naar hervorming van de kerk.

Dit zijn maar enkele van de belangrijkste gegevens uit de drie rapporten van Schmidtchen. Deze en vele andere worden op overzichtelijke wijze gepresenteerd. De tekst bevat weinig meer dan een beschrijving van de tabellen. Er worden geen commentaren gegeven noch bredere theoretische perspectieven geopend. Er zijn ongetwijfeld kritische opmerkingen te maken. Zo zijn in de keuze van de gepresenteerde antwoordmogelijkheden de negatieve reacties enigszins ondervertegenwoor-

digd. De centrale waardenlijst is beperkt: de maatschappijkritische waarden zijn niet sterk vertegenwoordigd, terwijl b.v. Oosters geïnspireerde ervaringswaarden geheel ontbreken. Ook is het jammer dat in het priesterrapport de affectief-cognitieve balans niet aan de orde is gekomen. Dat zou vergelijkingsmogelijkheden met het lekenrapport geboden hebben. Maar deze opmerkingen doen weinig af aan het totale beeld waarin formidabele beleidsproblemen zichtbaar worden.

In algemene zin worden deze reeds duidelijk in de centrale bevinding met betrekking tot de affectief-cognitieve balans. Moet en mag de kerk zich aanpassen aan de waarden van en betekenisssystemen van haar leden? In deze vorm gesteld is de vraag eigenlijk een tikje tendentius en in zijn algemeenheid niet te beantwoorden. Want wat is het eigen waardensysteem van de kerk? Dat is toch op zijn minst vermengd met vroegere aanpassingen. Doorgraven op dit punt zou een kennissociologische analyse van de kerkelijke prediking in de loop der jaren vereisen, maar daarover wordt in deze onderzoeken in het geheel niet gesproken. Men kan ook vragen wie de instantie zou moeten zijn om over de gewenstheid van aanpassing te beslissen. Het ligt iets eenvoudiger ten aanzien van het natuurwetenschappelijk wereldbeeld. Men mag immers stellen dat het conflict tussen geloof en wetenschap op wetenschappelijk niveau niet meer hoeft te bestaan. Het heeft klaarblijkelijk nogal geschort aan onderricht aan de gelovigen op dit punt.

Er zijn ook concreter problemen. Gezien het positief verband tussen congruentie enerzijds en kerkelijke verbondenheid en participatie anderzijds, zal wijziging van het waardenpatroon waarschijnlijk tot toenemende incongruentie en dus tot verzwakking van verbondenheid en participatie leiden. De kans dat de kerken daardoor degenen terugwinnen die reeds afstand genomen hebben, is bovendien niet erg groot te achten. Maar ook als zij hun waardenpatroon en betekenisssystemen niet wijzigen is het perspectief voor de kerken niet gunstig, omdat de jongeren een lagere congruentiescore hebben. Bovendien werkt de scholing, en die zal in de toekomst nog toenemen, juist tegen de kerken in, omdat daardoor immers het consistentiestreven toeneemt.

Daarbij komt het feit, dat de jongere priesters sterk voor hervormingen geporteerd zijn en zich moeilijk met de huidige kerk kunnen identificeren. Handhaving van het bestaande zal daarom bij hen tot groter onbehagen leiden, met alle gevolgen van dien. Het is niet duidelijk welk beleid de kerk ten aanzien van deze dilemma's zouden moeten voeren.²

Deze kenschets van de fundamentele beleidsproblematiek wordt ondersteund door het onderzoek van Hild *Wie stabil ist die Kirche?* Daarin staat de vraag centraal in hoeverre de kerk de kenmerken van een vrijwilligheidsorganisatie aanneemt of negatief uitgedrukt, in hoeverre zij minder volkskerk wordt. Het begrip volkskerk is volgens velen en ook volgens Hild onnauwkeurig. Hij bedoelt ermee een kerk waarin het lidmaatschap is toegeschreven en feitelijk samenvalt met het burgerschap. Het theoretisch perspectief wordt door Luhmann geleverd, maar de uiteenzettingen dienaangaande spelen in de analyse vrijwel geen rol en kunnen hier buiten beschouwing blijven. De resultaten van het onderzoek zijn op overzichtelijke en leesbare wijze gepresenteerd. Het tabellenmateriaal is in een apart deel opgenomen. In de eigenlijke tekst zijn hoofdzakelijk beelddiagrammen opgenomen en de toelichtingen zijn uitvoeriger dan bij Schmidtchen. Terwille van de beknoptheid en omdat de gegevens niet principieel afwijken van de voorgaande onderzoeken, beperk ik mij tot de hoofdtendens van het rapport.

De belangrijkste conclusie is, dat de kerk nog steeds overwegend een volkskerk is. Dat blijkt uit de aard van het lidmaatschap, de wijze waarop dit gelegitimeerd

wordt en de verwachtingen die men jegens de kerk heeft.

De kerkelijke binding wordt niet adequaat begrepen wanneer men haar bindt aan regelmatige deelname aan de zondagsdienst; de deelname die beperkt is tot familiale en kerkelijke feesten moet, aldus Hild, als legitieme participatievorm worden begrepen. Deelname en binding worden negatief beïnvloed door het scholingsniveau. De meer geschoolden staan ook kritischer ten opzichte van de typisch volkskerkelijke kinderdoop. Men staat voorts algemeen positief tegenover de pastor. Men hecht veel waarde aan zijn aanwezigheid bij de belangrijke momenten van de levensloop, hetgeen waarschijnlijk geïnterpreteerd moet worden als een verlangen naar de 'persoonlijke' aanwezigheid van de kerk daarbij. Haaks op dit alles staat echter de kritiek op de kerkbelasting. Als tot vrijwillige donatie zou worden besloten, zou dit een sterke financiële terugslag hebben. Hoewel het aantal uitredingen in de voorgaande jaren sterk gestegen was — maar altijd nog minder dan 1 % van het aantal kerkleden — blijkt 84 % daartoe niet bereid, ook al heeft 17 % er wel eens over gedacht. Het lidmaatschap in zijn verschillende vormen is klaarblijkelijk een vanzelfsprekendheid en daarmee volkskerkelijk.

Dat blijkt ook uit de legitimatie van het lidmaatschap. 51 resp. 48 % geeft aan dat men kerklid is, omdat men christen is, resp. aan God gelooft. Dat kan als een zeer algemene en traditioneel-kerkelijke formulering beschouwd worden. Vervolgens voert 45 % aan dat men niet van een kerkelijk huwelijk of begrafenis wil afzien en 41 % dat men nu eenmaal zo is opgevoed. 35 % geeft als reden dat de kerk iets voor armen, bejaarden en zieken doet en 34 % dat de ouders ook kerklid zijn. Deze antwoorden ademen traditionele vanzelfsprekendheid. Dit alles betekent niet, dat er een grote mate van overeenstemming is met wat de kerk leert. Slechts 6 % bevestigt het in alles met de kerk eens te zijn, 30 % is het in veel, maar 51 % slechts in sommige zaken met haar eens.

Bij de analyse van de verwachtingen blijkt overduidelijk dat men de oude vertrouwde kerk wil, 'die begrijpelijk preekt, de enkeling in zijn existentiële problemen bijstaat en voor de behoeftigen zorgdraagt'. Men denkt de kerk een duidelijker en actiever rol toe maar wel op traditionele wijze. Wat ze niet moet doen, is stelling nemen in politieke vragen.

In de conclusies, vergelijkbaar met degene die zich bij Schmidtchen opdringen, stelt Hild, dat de volkskerk nog een brede basis heeft. Hij signaleert wel een religieus deficit, omdat de kerk onvoldoende tegemoet is gekomen aan de verwachting, dat zij present moet zijn bij de belangrijkste levensmomenten, hetgeen in de zogenaamde 'Amtshandlungen' gebeurt. Het gaat hier o.a. om de 'rites de passage' die ook van groot belang zijn voor de identiteit van de persoon. Schmidtchen signaleerde echter een probleem dat hier relevant is: de grote aarzeling van jongere priesters om aan b.v. het begrafenisritueel serieus aandacht te besteden.

De volkskerkelijke basis wordt smaller door de toenemende scholing. Dat zet de kerken voor een 'Bildungsdilemma'. Zij zijn op vorming aangewezen om de mensen tot bewuste keuze te brengen, maar die vorming vergroot de kritiek op en de afstand tot de kerk.

Voorts wordt de speelruimte tot verandering beperkt door de verwachtingen van de leden. Deze 'corrigeren' de prioriteiten welke de laatste jaren door de bestuursorganen werden gesteld. Hild knoopt daaraan de stelling vast, dat verandering pas mogelijk is als de huidige niet-gearticuleerde consensus van de leden een ander karakter krijgt hetgeen in de vroege socialisering moet ontstaan.

Hoewel deze rapporten voor het beleid bedoeld zijn blijven systematische beleidsconclusies achterwege, alleen Hild geeft die. Daarvoor waren de bundels waarin de

'Auswertung' plaats vindt bedoeld. Men neemt deze ook met enige verwachting ter hand, maar die wordt niet af nauwelijks vervuld. De meeste van de 19 bijdragen in de bundel van Forster zijn theologisch van aard. De auteurs gaan in op diverse thema's uit het rapport *Zwischen Kirche und Gesellschaft*, zoals de waarden, het kerkbezoek, het probleem van de riten, de dood, de jeugd, e.d. In de bijdragen staan ongetwijfeld lezenswaardige dingen, maar ze zijn in het algemeen van bespiegelende en algemeen commentariërende aard. Er worden bijv. algemene beschouwingen gegeven over de maakbaarheid van de samenleving, de toenemende drang naar participatie en de grotere mondigheid van de leek. Bovendien domineert in veel gevallen een theologische spreekwijze waarmee het beleid in de praktijk weinig kan beginnen. Wat moet men b.v. met een zin als 'so gewisz bleibt es, dasz Glaube und Gewissen in der ihnen eigentümlichen Spannung zwischen objektiver Norm und freier Spontaneität auch des Gegenüber zur Norm im Horizont der Gnade Gottes bedürfen?'

De socioloog Kaufmann slaat de spijker op zijn kop als hij stelt dat 'het traditionele kerkelijke en theologische denken niet in staat is tot een adequate interpretatie van deze gegevens' (pag. 188). Hij signaleert dat de theologische weerstand tegen empirisch onderzoek sterker is, als dat onderzoek van eigen theorievorming uitgaat. Dat is een bekende reactie die voortkomt uit de merkwaardige idee, dat de sociologen alleen de gegevens moeten verschaffen, waarna de theologen het interpretatiekader zullen leveren. Dat is voor sociologen geen aanvaardbare arbeidsverdeling. Indien de sociologen echter zelf theoretisch analyseren, dringt de noodzaak zich op de theologische en sociologische begrippen en uitspraken in elkaar te vertalen. Dat gebeurt hier vrijwel nergens.

De opmerkelijkste lacune betreft de systematische en concrete beleidsopties en beleidsmodellen. Het zou toch niet misstaan hebben als er kerkmodellen waren ontworpen, die de beste kans boden bepaalde, principieel en beleidsmatig verantwoorde doelstellingen te realiseren. Maar ook de sociologen van naam in dit gezelschap als Kaufmann en Fürstenberg laten zich daar niet over uit.

De door Matthes uitgegeven bundel commentaar op het Hild-rapport, die 10 bijdragen omvat, is van betere kwaliteit. Men vindt er sociologisch interessante analyses van bepaalde onderdelen van het rapport, b.v. met betrekking tot de rol van de pastor (Krusche), en voorts zijn de theologische beschouwingen wat minder overdadig. In sommige bijdragen wordt een serieuze poging gedaan concrete handreikingen voor het beleid te geven. Wellicht was men daarbij ook minder geremd omdat de opdrachtgever hier niet een tamelijk autoritaire bisschoppenconferentie was, maar een kerkorganisatie waar veel meer ruimte wordt gelaten aan de lokale gemeentes. Zo ontwikkelt Dahm een verbondenheidsmodel dat verhelderend werkt en Krusche analyseert de rol van de pastor en schetst voorwaarden en mogelijkheden van ambtsvervulling. Stoodt e.a. gaan uitvoeriger in op het Bildungsprobleem en bieden in hun opstel een groot aantal praktische adviezen. In deze bundel gaat het evenmin om brede beleidsopties en kerkmodellen, maar de commentaren zijn aanzienlijk bruikbaar en dichter bij de grond.

Dat geldt niet voor alle bijdragen. Het opstel van Rendtorff valt op door een probleemstelling en wijze van behandeling, waarmee naar mijn mening vrijwel niemand uit de voeten kan. In een confrontatie van Luhmann en Habermas probeert hij de rol van de religie in de maatschappijtheorie te bepalen. Het zal wel aan mij liggen, maar ik heb geen enkel aanknopingspunt voor wat dan ook kunnen ontdekken. Substantieel, niet gemakkelijk leesbaar, maar zeer zeker wel verhelderend is de bijdrage van Matthes over de Amtshandlungen en hun relatie tot levenscyclus en

identiteit. Wat hij zegt over de zorg voor de ouderen in de kerk is bijzonder behartigenswaard. Het veel gehoorde oordeel van jongeren, dat de kerk er voor de ouderen is, draagt bij aan de 'maatschappelijke afschrijving van ouderen'.

Bekijkt men dit hele complex van kerksociologisch en beleidsgericht onderzoek nu nog eens onder de drie gezichtspunten die aan het begin van dit artikel genoemd werden, dan blijkt dat deze kerksociologie zich nog steeds richt op een, zeker kwantitatief, belangrijk maatschappelijk fenomeen. Er is reden genoeg om een vraagteken te zetten bij de zogenaamde marginaliteit van de kerkelijke religie. Dat Hild dit doet, heeft nogal wat kritiek opgeroepen. De resultaten daarvan gingen immers, aldus Matthes, tegen een wijd verbreid vooroordeel in. De prognoses lijken echter minder gunstig.

Bovendien is er een belangrijk verschil met de vroegere theorie-arme kerksociologie. Er liggen aan het onderzoek van Schmidtchen interessante theoretische gezichtspunten ten grondslag en in opzet ook aan dat van Hild. Het is echter ook duidelijk, dat de opdrachtgevers een te sterk stempel op het onderzoek hebben gedrukt, ofschoon bij Schmidtchen meer dan bij Hild. Daarom blijven het toch goeddeels binnenkerkelijke onderzoekingen. De centrale vraag daarin is hoe het hoofd kan worden geboden aan de dreigende invloed uit de samenleving. Dat is legitiem maar eenzijdig. De vraag naar de maatschappijveranderende taak van de kerk wordt niet gesteld en die kon men toch ook al in 1970, toen de gegevens werden verzameld, mede gezien de theologische ontwikkelingen niet negeren. Waar het politiek engagement ter sprake komt, zoals in de waardenlijst, wordt dat betrokken op de affectief-cognitieve balans van de personen. De maatschappelijke verbetering komt eigenlijk alleen als tegen-utopie ter sprake.

Dat brengt ons tot het derde punt: het bredere godsdienstsociologische perspectief. Meer impliciet echter dan expliciet staan deze onderzoekingen in het perspectief van de compensatie-these en er zijn grote overeenkomsten met analyses van Glock c.s. in hun *To comfort and to challenge*.³ Hild's onderzoek heeft nauwe banden met de integratiethese: dat kan ook moeilijk anders als men van de volkskerkgedachte uitgaat. Wat echter, behalve bij Mathes en Fürstenberg opvallend ontbreekt, is de secularisatiethese: de situering van kerkelijke religie in een breder proces van sociale verandering. In de nu te bespreken Leuvense onderzoekingen krijgt dit de volle aandacht.

Een Belgisch onderzoeksprogramma

De studies van Dobbelaere, Billiet en Creyf hangen onderling nauw samen. Het zijn alle drie pogingen om in verschillende (katholieke) context, het ziekenhuis, de school en de universiteit, de secularisatie sociologisch te onderzoeken.

Het onderzoek naar *De christelijke dimensie van een verplegingsinstelling*, werd geëntameerd door het directiecomité van het verbond van verplegingsinstellingen. Dit had in 1968 zelf al een enquête op touw gezet naar de katholiciteit van de ziekenhuizen. Die is, zoals bekend, een probleem geworden, omdat de medische rationaliteit in de ziekenhuizen steeds meer is gaan domineren. Het christelijk aspect is daardoor marginaal geworden. De beleidsvoerders schreven dit toe aan een algemeen secularisatieproces. Dat was dan ook de eerste theoretische invalshoek voor de onderzoekers; de tweede werd gevonden in de verzuiling.

Bij hun analyse van de secularisatie in een omschreven empirische context, bouwen de onderzoekers kritisch voort op het gedachtegoed van Berger en Luckmann. Volgens deze auteurs is de religie een overkoepelend legitimatiesysteem, een sociale constructie die d.m.v. definiëeringsprocessen wordt opgebouwd en veranderd.

De religieuze legitimaties verliezen in een langdurig proces van sociaal-culturele verandering hun alomvattend karakter hetgeen samenhangt met de ontwikkeling van een eigen rationaliteit in de betrokken maatschappelijke instituties. Dit wordt algemeen als secularisatie aangeduid, maar Dobbelaere wijst er, evenals Matthes, op dat deze secularisatiethese ook een geconstrueerd legitimatieschema is.⁴

De Leuvenaren vullen Berger en Luckmann aan door na te gaan, welke sociale posities in die processen van definiëring de boventoon voeren: m.a.w. wie de seculariseerder en sacraliseerders zijn. Zij menen dat het beste te kunnen onderzoeken in probleemsituaties, waarin deze op elkaar botsen. Zij nemen dus zelf geen a-prioristisch standpunt in, maar laten de mensen in respectieve posities zelf aan het woord komen. Ook de definities van de beleidsvoerders beschouwen zij als specimina van wat mogelijk is; zij zien die dus niet als een beslissend uitgangspunt voor onderzoek.

De verzuiling wordt in dit definiëringsperspectief gezien. Voor Dobbelaere is het centrale probleem hoe binnen verzuilde organisaties de profane deskundigheid en de levensbeschouwelijke waarden in evenwicht worden gebracht. Vandaar ook de vraag naar het christelijke i.c. katholieke karakter binnen deze instellingen, waarin de 'profane' deskundigheid hoog ontwikkeld is. Hier komt dus het probleem van de definiërende posities terug. Vanuit welke posities wordt de verzuiling in stand gehouden en hoe wordt de verhouding tussen deskundigheid en levensbeschouwing opgelost. Verzuiling wordt dus in dit kader beschouwd als een interpretatieschema dat ertoe dient de relatie tussen 'deskundigheid' en christelijke waarden te formuleren en op te lossen' (Dobbelaere e.a., p. 70).

In de enquête die door het verbond van verplegingsinstellingen aan de regionale coördinatiecomité's was voorgelegd, werden vragen gesteld omtrent het christelijk karakter, het confessionele karakter, de rol van de kloostergemeenschappen en van de ziekenhuispastor. 25 van de 34 comité's antwoordden. Dobbelaere c.s. hielden een tweede enquête onder dezelfde comité's. Het was hun bedoeling een explicieter omschrijving te krijgen van de antwoorden, die men bij de eerste enquête had gegeven. Zij vroegen de verschillen aan te geven tussen katholieke en niet-katholieke ziekenhuizen, ziekenzorg, medici, verpleegsters, zieken. Ditmaal antwoordden slechts 14 van de comité's. Er was klaarblijkelijk verzet tegen de grotere concreetheid van de vraagstelling. Daarna ging een derde enquête uit naar de directies van de afzonderlijke instellingen. Daarvan antwoordden er 299 (= 37 %). Deze keer werd gevraagd in welke activiteiten het christelijk karakter tot uiting kwam. De bedoeling was concretere feiten te achterhalen, maar de onderzoekers realiseerden zich dat zij alleen, door de perceptie van de directie, gefilterde feiten te weten konden komen. Dit laatste onderzoek was bedoeld als voorstudie voor een uitgebreider onderzoek op het laagste organisatieniveau, dat dichter bij de werkelijke toestand zou moeten komen. Daarvoor konden geen financiële middelen worden verkregen.

De hoofdlijnen van de resultaten zijn bij alle drie de enquêtes in principe gelijk. Bijna altijd stelt men dat de christelijke instellingen op het vlak van beheer en ziekenzorg zich door medische en bestuurlijke deskundigheid kenmerken. Deze kunnen niet worden gemist. Daarnaast worden dan de christelijke waarden genoemd; 'daarnaast' doelt op het feit dat een zeer kleine minderheid de integratie van beide beklemtoont. Deze christelijke waarden worden in eerste instantie georganiseerd gezien in de kerkelijke dienstverlening (ritueel, ziekenpastor). Godsdienst is echter méér dan dat, maar dat méér is niet organiseerbaar: het drukt zich uit in een sfeer van algemene menselijkheid. Zo gauw het concrete, kerkelijk georganiseerde

niveau verlaten wordt, vervallen de respondenten in zeer algemene, inoperationele termen: naastenliefde, zingeving, streven naar humaniteit. Het contrast tussen katholieken en niet-katholieken wordt in deze termen sterk aangezet. De niet-katholieke verpleegster is bijv. zakelijk en werkt voor eigen bate. In de derde enquête komen eigenlijk alleen maar normen en verwachtingspatronen op tafel.

Naar buiten toe functioneren deze legitimatieschema's als een rechtvaardiging voor de verzuiling van de ziekenzorg en voor de vigerende machtsverhoudingen. Maar tegelijkertijd wordt de medische zuil gesecculariseerd, omdat de godsdienst of tot een verkerkelijkt randgebeuren wordt teruggebracht, of op het algemeen menselijk vlak niet organiseerbaar wordt geacht; daardoor wordt zij in de privé-sfeer weggedrukt. Bovendien staat de humaniteit onder sterke druk van de medische rationaliteit. Dobbelaere concludeert: met de individuele godsdienstigheid van de cliënt verdedigt men zich tegen de aanspraken van de cliënt op een christelijker gezondheidszorg' (p. 232).

Deze laatste formulering verwijst naar andere posities, nl. van anti-secularisatoren, die jammer genoeg niet worden onderzocht. De laatsten pleiten ervoor de 'christelijke' waarden in het deskundigheidsdomein zelf te realiseren of streven naar een politisering van de godsdienst.

De studie is vooral boeiend vanwege de aanpak en de theoretisch heldere analyse die tot belangrijke praktische vragen leiden. Het is niet de schuld van de onderzoekers dat het empirisch materiaal beperkt is, niet alleen kwantitatief maar ook kwalitatief. Het gaat namelijk alleen om de standpunten van comité's en directies. Mensen in eventuele tegen-posities binnen de instellingen, bijv. degenen die het concrete werk doen, komen niet systematisch aan het woord, al wordt in de slot-beschouwing op gesprekken met dezulken teruggegrepen.

Het onderzoek roept een principiële vraag op, die ook voor de beide andere studies van belang is. Dobbelaere schijnt er van uit te gaan, dat christelijke waarden en deskundigheid inderdaad te integreren zijn. Dat spitst zich toe op humanisering van de ziekenzorg die sterk in de belangstelling staat en waarvoor ook Dobbelaere pleit. Hij noemt deze dimensie 'het eerste probleem van de christelijke verplegingsinstellingen' (pag. 228). Maar als die humanisering lukt is het probleem van de 'christelijke' instellingen dan opgelost of dient de vraag naar het specifiek christelijke zich dan opnieuw aan? Want wat is zo specifiek christelijk aan humaniteit?

Vanuit hetzelfde theoretische perspectief hebben Creyf e.a. een onderzoek gedaan naar definiëringsprocessen in de Katholieke Universiteit in Leuven. De resultaten zijn neergelegd in *Professoren en het 'katholiek karakter' van hun universiteit*. Deze universiteit had conflicten achter de rug over de vraag of zij op grond van taalverschillen gesplitst moest worden of niet. Toen de bisschoppen besloten tot eenheid, kwam er hevig verzet waarin ook het katholieke karakter ter discussie werd gesteld. In de ogen van de onderzoekers een uitstekende gelegenheid om onderzoek te doen naar de verschillende definities van die katholiciteit en de dragende posities. Zij legden reeksen uitspraken, verkregen uit publicaties en diepte-interviews, voor aan de professoren. Door clusteranalyse werden dertien definities achterhaald. Deze verwijzen naar het belang gehecht aan een unitaire katholieke universiteit; het belang van conformiteit met de kerkelijke moraal; het belang van pluriformiteit; de mate van religieus-kerkelijke integratie; het belang van de katholieke identiteit; het effectief realiseren van het katholiek karakter; de sociaal-ethische realisering daarvan; de tolerantie ten opzichte van links; tolerantie in het algemeen; het belang van democratisering; het vertrouwen in universitaire parochie; het belang van de theologische faculteit en het belang van bijdragen der universiteit aan het katholieke

leven.

Bovendien werd nagegaan hoe professoren zich van elkaar onderscheiden. Daartoe werd clusteranalyse verricht op 150 kenmerken. Dat leidde tot 10 clusters, waaronder academische status en invloed, wetenschappelijke produktiviteit; betrokkenheid op pre-candidaatsopleiding en participatie in de jongerenorganisaties. De leeftijd werd als aparte variabele opgevoerd. Deze methode om posities inhoud te geven, is interessant en geeft sprekender resultaten dan wanneer men alleen de formele posities van de onderzoeksgroep vaststelt.

Beide reeksen clusters werden vervolgens op zorgvuldige wijze met elkaar in verband gebracht. Leeftijd blijkt de meeste invloed te hebben. Jongeren zijn toleranter, pluriformer en minder kerkelijk-religieus geïntegreerd. Ze hechten minder belang aan de katholieke identiteit en de realisering daarvan. Onder voorbehoud van de effecten van de levenscyclus en van generatie lijkt het waarschijnlijk dat het katholiek karakter in de toekomst aan betekenis zal verliezen. Andere, meer 'maatschappelijke' definities komen dan naar voren.

Na de leeftijd heeft de academische status de meeste invloed. Professoren met hogere status staan positiever tegenover het katholiek karakter maar hebben weinig aandacht voor de realisering daarvan. Produktieve onderzoekers blijken zelfs negatief te staan tegenover die realisering. In beide categoriën wordt het katholieke karakter sterk traditioneel geïnterpreteerd: het katholieke etiket is voldoende. De godsdienst krijgt ook hier een privé karakter. Men staat ook vrij onverschillig tegenover de universitaire parochie en tegenover de aanwezigheid van een theologische faculteit.

Evenals in de ziekenhuizen, blijkt ook in deze component van de katholieke zuil spanning te bestaan tussen christelijke i.c. katholieke waarden en de wetenschappelijke deskundigheid. Deze wordt langzamerhand ten koste van traditionele christelijke waarden opgelost. Het zou interessant zijn ook in Nederland, waar zich ook uitvoerige discussies over dit punt hebben afgespeeld, een dergelijk onderzoek te doen. Vermeldenswaard is, dat na de discussies aan de Nijmeegse universiteit de beslissing viel (die in 1977 werd uitgevoerd) daar een Katholiek Studiecentrum op te richten 'om het bijzondere karakter van de Katholieke Universiteit Nijmegen mede gestalte te geven'. Men kan ook zeggen: de katholiciteit wordt georganiseerd en apart gezet.

In de dissertatie van Billiet, *Secularisering en verzuiling in het onderwijs* gaat het om de vrije schoolkeuze als legitimatieschema en als sociaal proces. Ook dit is een actueel probleemveld met een bovendien lange probleemgeschiedenis.

Billiet gaat die probleemgeschiedenis na. In het eerste hoofdstuk schetst hij de schoolstrijd tussen 1830 en het Schoolpact van 1959. Voor de geïnteresseerden is de geschiedenis van het Belgisch onderwijs zeer lezenswaard en in dit kader belangrijk vanwege de beschrijving van de verschillende posities van waaruit een en ander werd gedefinieerd en vanwege de conclusie dat het Schoolpact uitdrukking geeft aan het legitimatieschema van de vrije keuze. Bij de politici is dit een gesecculariseerde legitimatie; alleen de bisschoppen blijven spreken in levensbeschouwelijke termen. Die gesecculariseerde legitimatie gaat echter samen met een sterke verzuiling van het onderwijs.

In het tweede hoofdstuk komt de herziening van dat pact aan de orde. Katholieke jongeren voerden een pleidooi voor de pluralistische school, die beter aangepast zou zijn aan een gesecculariseerde samenleving. Daartegenover werd de katholieke school (naar buiten) verdedigd met twee argumenten: de vrije keuze en de respectabele vrije deelname die zou bewijzen dat de ouders om religieuze motieven een

school kiezen. Cynisch gezegd: 'vrije markt' en 'rentabiliteit' dienen hier als legiti-
mering.

In het derde en vierde hoofdstuk wordt verslag gedaan van een onderzoek in Me-
chelen naar de motivatie van de schoolkeuze. Deze wordt gerelateerd aan vier
structurele kenmerken: de kerkelijke en levensbeschouwelijke binding, de verzuil-
heidsgraad, het sociale niveau en het sociale milieu. De steekproef bestond uit 455
ouders die een kind hadden in het eerste leerjaar van het secundaire onderwijs. Het
onderzoek en de verwerking van de gegevens werd methodisch zeer zorgvuldig uit-
gevoerd. Billiet heeft zich — mogelijk terwille van de uitgever — nogal beperkt in
de weergave van het onderzoeksmateriaal. Bovendien zijn de technische operaties
waarvan wél verslag wordt gedaan voor de niet-vakman niet te volgen. Dat is jam-
mer, want hij mikt toch ook op een breder publiek, vermoed ik.

Slechts een kleine minderheid draagt inderdaad expliciet levensbeschouwelijke mo-
tieven aan. Bovendien ziet slechts 17 % van de moeders opvoeding als schooltaak.
36 tegen 28 % is voorts van mening dat de leerkrachten niet katholiek behoeven te
zijn. De motieven die het vaakst genoemd worden zijn van onderwijskundige en op-
voedkundige aard: de kwaliteit van het onderwijs, de begeleiding door en de sfeer
van de school e.d.

Hoewel er dus weinig levensbeschouwelijke motieven worden aangedragen, kan
het zijn dat de schoolkeuze toch direct door de mate van kerkelijke integratie be-
paald wordt. Kerkbetrokkenheid blijkt echter zeker niet de belangrijkste factor te
zijn. Ook het sociaal niveau is niet van overwegende invloed. Billiet verwachtte dat
de verzuilheidsgraad de sterkste variabele zou zijn, maar de verschillen ten voor-
dele van die variabele waren te gering om die hypothese zonder meer te bevestigen.
De toenemende onkerkelijkheid leidt in België niet tot verminderde deelname aan
het katholieke onderwijs. Secularisering — het verdwijnen van de godsdienstige le-
gitimatie — gaat ook hier samen met verzuilheid. Billiet stelt dat de katholieke
zuil een soort surrogaat is voor de kerk. Het laatste komt tot uitdrukking in legiti-
maties waarin het 'katholieke' verruimd wordt tot het 'christelijke' en dat naar het
'diepere en meer menselijke' i.c. het betere onderwijs- en opvoedingsklimaat.

In deze studie wordt een groot vraagteken gezet bij de legitimatie van de vrije keu-
ze, voorzover die althans empirisch waarneembaar zou moeten zijn. De keuze is
niet levensbeschouwelijk bepaald, zoals de verdedigers van de zuil stellen. Op die
manier ondergraaft Billiet de argumentatie van het beleid. Hij wil echter als socio-
loog geen oordeel uitspreken over de vrije keuze als waarde. Mijns inziens had hij
op deze spanning wel even mogen voortborduren, want alleen 'debunking' — hoe
nuttig ook — is soms toch te gemakkelijk als het om dergelijke ingrijpende zaken
gaat. Dat doet echter weinig af aan deze fraaie en zorgvuldige studie.

Het thema van secularisering en verzuiling wordt door Billiet en Dobbelaere nog
eens op beknopte wijze aan de orde gesteld in *Godsdiens in Vlaanderen* dat de
betekenisvolle ondertitel heeft: *Van kerks catholicisme naar sociaal-culturele
christenheid*. Daarin wordt een beknopt en informatief overzicht gegeven over en-
kele belangrijke religieuze minderheden (joden, moslims (de grootste minderheid)
en protestanten) en de katholieke dominant. Het m.i. belangrijkste thema is de
verzuiling als surrogaat of alternatief voor kerksheid. De vraag is namelijk of ver-
zuiling blijvend kan samengaan met afnemende kerksheid of dat er slechts een
(nog te bewijzen) faseverschil is. De schrijvers achten het eerste waarschijnlijker
al zien zij ook tekenen van ontzuiling, bijv. in de groepsvorming onder de jonge
volwassenen. Daarbij vragen zij zich wel af of deze wellicht niet ook als een vierde
zuil kan worden aangemerkt. De waarschijnlijkheid van een blijvend samengaan

baseren zij op de bovengenoemde onderzoeken en op de constatering, dat de katholieken eigenlijk geen alternatief hebben voor hun zuil. Een sociaal-cultureel katholicisme noemen zij dat, bestaande uit rituelen, symbolen, interpretatieschema's en vormen van sociale controle, dat de integratie van de katholieke bevolkingsgroep in stand houdt, c.q. bevordert. Voor nadere inhoudelijke analyse daarvan zijn elementen uit de voorgaande onderzoeken te noemen, maar dit thema zou een breder onderzoek verdienen.

Het is duidelijk dat de Leuvense onderzoeken goed aansluiten bij de bredere godsdienstsociologie zonder dat de kerksociologische gezichtspunten verwaarloosd worden. Er worden relevante vragen gesteld, die ook voor het beleid van fundamenteel belang zijn. Hoewel beleidsvoerders direct de stoot gaven tot het onderzoek weten de Dobbelaere c.s. hun zelfstandigheid in de probleemstelling te handhaven en het onderzoek te plaatsen in een overstijgend perspectief. Dat steekt m.i. gunstig af bij de Duitse onderzoeken. De studies zijn ook het bewijs van wat een theoretisch doordacht onderzoeksprogramma vermag op te leveren. De bezwaren van Berger en Luckmann zijn hierop in ieder geval niet van toepassing. De vraag blijft natuurlijk wel of de beleidsvoerders er iets mee doen. Als het waar is wat Kaufman zegt, kan deze theoretische analyse juist belemmerend werken.

En Nederland?

Sinds het onderzoek naar het ambtsceLIBAAT⁵ is er in Nederland geen onderzoek verricht dat in omvang vergelijkbaar is met dat van Schmidtchen of Hild. Evenmin is er een instituut met een onderzoeksprogramma dat in opzet en resultaten vergelijkbaar is met het Leuvense. Het zou interessant zijn over de redenen daarvoor te speculeren. Het hangt waarschijnlijk samen met de geringe bereidheid van kerkleiders iets dergelijks te financieren, met de relatief zwakke positie van de godsdienstsociologen aan de Nederlandse universiteiten en de enigszins anders gerichte belangstelling bij een aantal van hen. Ik kom daarop nog terug.

Een laatste, statistisch onderbouwd overzicht van de kerkelijke situatie in Nederland verscheen in 1973 onder de titel *Vijf jaar kerkontwikkeling in Nederland 1967 – 1971*. Het werd op verzoek van de Nederlandse bisschoppen gemaakt door het KASKI. Het geeft in het eerste deel op het eenvoudigste niveau van de rechte tellingen cijfers met betrekking tot katholiek Nederland, waaruit een bekend beeld oprijst: toenemende onkerkelijkheid, verminderde participatie, uitstel van de kinderdoop, minder priesterwijdingen, uittredingen, e.d. Voorts wordt in vriendelijke termen over de conflicten in Nederland geschreven, over de oecumene, de missie, de situatie in de liturgie en katechese. De benoeming van Dr. Gijsen moest toen nog komen.

Het tweede deel bevat een selectie uit bisschoppelijke brieven en toespraken, naar verschillende onderwerpen geordend. Het is interessant om nog eens de toespraak te lezen uit 1971, waarin Alfrink bij de bisschopswijding van Dr. Simonis de overtuiging uitsprak dat ook 'aan de andere kant' (dus bij Simonis c.s.) bereidheid tot samenwerking zou zijn. Er waren er toen al heel veel die daar minder van overtuigd waren. Zij hebben gelijk gekregen.

In zo'n klein boekje blijkt over hoeveel statistische gegevens het KASKI beschikt. Het is het enige kerksociologische instituut dat de strijd ruim dertig jaar heeft volgehouden. De instituten van de Gereformeerde Kerken⁶ en van de Nederlandse Hervormde Kerk moesten die al veel eerder opgeven. Maar het KASKI bestaat dan ook niet dankzij de kerk. In feite zijn de kerkelijke geldelijke bijdragen voor onderzoek zeer beperkt. Wel wordt het regelmatig om advies gevraagd en zijn de mede-

werkers in diverse, meest lokale en regionale commissies werkzaam.

Bij gelegenheid van het dertigjarig bestaan verscheen het boekje *Dertig jaar KASKI-onderzoek 1946-1976*. Daarin wordt de geschiedenis beschreven en een volledige bibliografie gegeven van publicaties, waaraan een chronologisch en geografisch register en een register van opdrachtgevers, onderwerpen en personen worden toegevoegd. Heel veel van die rapporten zijn statistisch eenvoudig opgezet, gaan vrijwel altijd uit van praktische vragen, waarin de planning een grote rol speelt. Ze ontberen theoretische perspectieven maar de laatste jaren wordt dat een beetje anders. In een bureau dat in tegenstelling tot gesubsidieerde instituten onder sterke economische druk staat is het echter niet eenvoudig tijd voor theoretische bezinning te vinden.

Overigens blijkt uit zo'n bibliografie hoeveel van dergelijk elementair en praktisch gericht onderzoek in Nederland werd verricht. Maar dit is niet het enige. Het idee dat er onderzoek ten behoeve van beleid gedaan moet worden is ook in vele kerkelijke gemeenten aanwezig. Het leidt nogal eens tot amateur-enquêtes. Scholten heeft een onderzoekje daarnaar gedaan. In 1971 publiceerde hij in enkele dagbladen en de kerkelijke pers een verzoek om toezending van enquêtet materiaal en ontving 171 exemplaren van zg. self-surveys die van 1965 tot 1971 waren gehouden. Het was voor hem aanleiding een handreiking te schrijven voor dergelijk werk. *Enquêteren in Gemeente en Parochie*. Het is een pretentieloos en nuttig boekje, vooral waar het gaat om de soorten onderzoek en de vragen die er door beantwoord moeten worden. Of dergelijke enquêtes nu altijd aan te bevelen zijn is een andere vraag, maar als men er dan toch aan begint, kan men maar beter gewaarschuwd zijn.

Als men de vraag zou stellen of er in Nederland niet een onderzoek van 'Duitse' omvang gewenst zou zijn, is het nuttig zich te bezinnen op de mogelijkheid van secundaire analyses. Ongetwijfeld zijn er aan de universiteiten ook diverse onderzoeken verricht die in kandidaats- of doctoraalscripties zijn neergelegd. Zowel voor het beleid als voor het wetenschappelijk belang zijn niet altijd nieuwe gegevens i.c. momentopnames noodzakelijk, maar komt men soms verder met door-dachte uitgangspunten voor analyse van reeds bestaand materiaal. Dat is natuurlijk ook niet zo eenvoudig, maar het kost vrij zeker minder en het levert waarschijnlijk meer op. Te meer ook omdat in die kleinere onderzoeken wellicht vaker de nieuwe en veelal lokale ontwikkelingen zijn bestudeerd. In landelijke steekproeven raken die nogal eens gemakkelijk onder de tafel.

Daar komt bij dat sinds een aantal jaren een Katholiek Documentatie Centrum (K.D.C.) bestaat, o.a. om bij de afbraak van het Rijke Roomse Leven archieven, boeken, brochures en ander historisch belangrijk materiaal voor de onbekommerde opruimwoede van onnadenkende kloosteroversten en verenigingsbesturen te behouden. Dat Centrum heeft tot nu toe zes jaarboeken uitgegeven waarvan de laatste vier, 1973 tot en met 1976 ter recensie op mijn bureau liggen. Het geeft ook andere publicaties uit bijv. de inventarisreeks *Archieven van het K.D.C.* In dit Centrum wordt een schat van materiaal opgeslagen, een Fundgrube voor historici en sociologen en wat mij betreft het liefst in combinatie.

In het Het Jaarboek 1973 schetst de historicus Bornewasser de 'correlatieve opgave' van het historisch onderzoek naar het Nederlands Katholicisme. Daarmee bedoelt hij dat de onderlinge samenhang tussen de theologische ontwikkeling, de geloofsbeleving, de kerkorganisatie en de sociale gedragspatronen bestudeerd moeten worden, hetgeen een interdisciplinaire verwerking van de bronnen vereist. In elke studie van het katholicisme zouden onderzoekers moeten letten op de samenhang

met de algemeen-maatschappelijke en theologische achtergronden' (pag. 16). Aangezien men toch mag aannemen dat de jaarboeken in zekere zin het gezicht van K.D.C. naar buiten zijn, is het leerzaam te bezien in hoeverre de daarin gepubliceerde studies aan dit m.i. terechte advies beantwoorden. Dat is niet het geval. Er staan in de vier jaarboeken ongetwijfeld interessante stukken. Om er enkele te noemen: Over het ontstaan van de Katholieke arbeidsorganisaties in Nederland (Ubink, 1973), Over de Katholieke werkgemeenschap in de PvdA (D'Heans 1974), De Rooms-Katholieke Staatspartij en de crisis 1930-1940 (Jansen, 1975) en de KVP, de groep Steenberghe en de verkiezingen van 1952 (Bosmans 1976). Maar die bieden geen van allen meer dan perspectiefloze historiografie, waarin weliswaar de kunst van het nauwkeurig beschrijven beoefend wordt, maar ook niet meer dan dat. Heel respectabel en interessant maar het is niet wat Bornewasser voor ogen stond. Aangezien de andere bijdragen op een enkele uitzondering na ook zo zijn, vraagt men zich af, wat het publicatiebeleid achter dit 'gezicht' van het K.D.C. is. Het kan natuurlijk zijn, dat er geen bijdragen van andere aard zijn. Toch wordt in de jaarverslagen vermeld dat er bij diverse uiteenlopende themata assistentie is verleend en daarbij zijn onderwerpen die een bredere strekking lijken te hebben. Daar is dan het wachten op.

Een poging om recent historisch materiaal, waaronder veel persoonlijke ervaringen, kritisch-theoretisch te analyseren en in breder sociologisch kader te plaatsen, is neergelegd in Walter Goddijns boek *De beheerste Kerk*. Daaraan heb ik elders een uitvoerige bespreking gewijd⁷ en ik beperk mij hier tot enkele hoofdpunten.

Goddijn was jarenlang directeur van het Pastoraal Instituut van de Nederlandse Kerkprovincie en secretaris-generaal van het Pastoraal Concilie. Na alle teleurstellingen omtrent de mislukte kerkvernieuwing poogt hij in dit boek 'zo genuanceerd mogelijk' na te gaan 'wat er precies in Nederland met de Rooms-Katholieken is gebeurd en waarom'. Bij de uitvoering van dat program komen drie hoofdelementen naar voren.

Allereerst een theoretische verkenning van oorsprong en aard van de veranderingen in de grote christelijke kerken. Daarin komen aan de orde: de spanning tussen de stabiele kerk en de dynamische samenleving, de polarisering binnen de kerk, de eisen die in een dergelijke situatie aan het leiderschap worden gesteld, en het probleem van de geloofsidentiteit. Voorts stelt hij dat er twee centrale groepen zijn: de bestuurders en de denkers die met elkaar in spanningsverhouding staan. Deze corrigeren elkaar, maar als zij onvoldoende de Kerk als geheel presenteren begint er een vernieuwing aan de basis.

Een tweede element is de 'typologie van progressie en regressie'. Eerst krijgen de vernieuwers invloed, de bisschoppen verlenen steun, het centrale gezag te Rome grijpt in, centrale vernieuwers worden geïsoleerd, het conflict tussen centrum en lokale (= Nederlandse) kerk wordt tot een conflict binnen een plaatselijke kerk, de verliezende partij (niet Rome) publiceert een witboek, waarna de stilte intreedt. Het belangrijkste onderdeel is het interpretatieschema van de kerkvernieuwing, dat tegelijkertijd een blauwdruk voor overleving moet zijn. Daarmee probeert Goddijn te verklaren waarom in het ene geval progressie en in het andere geval regressie optreedt. Het komt er op neer dat waar 'gezagsuitoefening, wetenschapsbeoefening, (vooral de theologie) en de publiciteit elkaar in vrijheid kunnen ontmoeten er progressie optreedt. Waar de interactie wordt verstoord treedt regressie op.

'Vrije ontmoeting' houdt voor Goddijn in, dat er sprake is van democratische gezagsuitoefening, vrije wetenschapsbeoefening en moderne publiciteit. Maar dan spreekt het vanzelf dat er progressie is. Er wordt zo weinig meer verklaard en veel

houvast voor overleving biedt het evenmin. De centrale vraag is m.i. hoe die vrijheid gerealiseerd en/of behouden wordt.

Dat brengt mij op een ander punt. Goddijn is geneigd de relatie Rome-Nederland in termen van legitieme bevoegdheden te interpreteren; ik geloof dat het vruchtbaarder zou zijn een analyse in termen van macht en conflict te beproeven. Dat wordt m.i. door Goddijn teveel verwaarloosd. Die eenzijdigheid is ook steeds in het beleid aanwezig geweest, zoals uit de bisschoppelijke teksten in *Vijf jaar kerkontwikkeling in Nederland* duidelijk blijkt. Blauwdruk en beleidsoriëntatie lijken hier spanningsloos verenigd.

De laatste hier te bespreken studie, is de Nijmeegse dissertatie van Peters, *Kerkelijke betrokkenheid en levensbeschouwing*. Aangespoord door de godsdienstsociologische discussies over de verminderde sociale relevantie van kerkelijke religie en de eventuele nieuwe vormen van religie die thans zouden ontstaan, ging hij na of het onderscheid tussen kerkelijke religie en 'seculiere vormen van levensbeschouwing' reëel is en hoe zij zich tot elkaar verhouden. Daarvoor verrichtte hij onderzoeken in een nieuwe stadswijk, die voor 90 % uit katholieke gezinnen bestond. De a-selecte steekproef (380) bestond zelfs uitsluitend uit katholieken.

Voor de operationalisering van het begrip levensbeschouwing gaat hij uit van het begrip zingeving: het complex van overtuigingen, houdingen en waarderingen, waarmee mensen aan hun bestaan betekenis verlenen. Vier componenten acht hij daarin van belang. De intensiteit van het zingevingproces, het kader waarin de zingevende activiteit bij voorkeur plaatsvindt, de waarden en de sociale cosmologie, waarin de werkelijkheid als gegeven en onveranderbaar (institutioneel) dan wel als een menselijk produkt wordt opgevat (anti-institutioneel). De kerkelijke levensbeschouwing wordt daarin van de niet-kerkelijke onderscheiden dat zij uit kerkelijke bron stamt en gebaseerd is op een transcendentie-geloof.

Voor de identificatie van de kerkelijke levensbeschouwing gaat hij de algemene houding ten opzichte van godsdienst na. Verder lidmaatschap van, identificatie met, directe en indirecte deelname aan de kerk en tenslotte de algemene geloofshouding. Via een reeks van schaalconstructies, factoranalyses en dergelijke vindt hij twee dimensies van kerkelijke godsdienst: een algemene betrokkenheid bij de kerk en een open versus gesloten godsdienstigheid. Bij deze analyses komen de vier componenten van zingeving niet aan de orde.

Die reserveert hij voor de niet-kerkelijke levensbeschouwing. Ook hier tekenen zich twee hoofddimensies af, de geprivatiseerde levensbeschouwing en de conventioneel-burgerlijke waardenoriëntatie. Omdat deze twee dimensies onderling duidelijk samenhangen, spreekt Peters van levensbeschouwelijke conventionaliteit.

Ook deze studie is wat de technische procedures betreft goed verzorgd, leesbaar geschreven en ze geeft interessante informatie. Zo blijken de bevindingen van Hild — niet in de literatuurlijst genoemd — bevestigd te worden. T.a.v. het hoofdthema blijven voor mij enkele vragen open. De vier componenten van het begrip levensbeschouwing worden niet gebruikt bij de identificatie van wat hij toch kerkelijke 'levensbeschouwing' (pag. 29) noemt. Gemeten aan zijn eigen omschrijving mag hij het begrip levensbeschouwing voor dat laatste dan niet gebruiken.

Voorts liggen er in de operationaliserings van de niet-kerkelijke levensbeschouwing duidelijke verwijzingen naar 'het transcendentie' opgesloten, hetgeen het door Peters zelf gedefinieerde onderscheid tussen kerkelijke en niet-kerkelijke levensbeschouwing vertroebelt. En tenslotte kan men zich afvragen of de onderzoeksoptzet nu het best gediend was met een steekproef onder katholieken, die voor het grootste deel een meer of minder gedistantieerde kerkbetrokkenheid vertonen. Is

het zo vreemd te veronderstellen dat Peters alleen vormen van kerkelijke levensbeschouwing op het spoor is gekomen. Het blijkt immers, dat degenen die zich sterk bij de kerk betrokken voelen 'allereerst in sterke mate gekenmerkt worden door levensbeschouwelijke conventionaliteit' (pag. 115).

Het onderzoek naar niet-kerkelijke vormen van levensbeschouwing is momenteel erg actueel. Sinds enige jaren komen er interessante onderzoeksverslagen van de pers. Ook in Nederland zijn een aantal godsdienstsociologen al enige jaren met dergelijk onderzoek bezig.⁸ De studie van Peters levert op dat probleemgebied m.i. vooral een indirecte bijdrage. Zij is ook voor de kerksociologie in Nederland belangrijk door de zorgvuldige analyse van de houdingen van kerkleden.

Afgaande op de besproken publicaties kan men, zeer beknopt resumerend, stellen dat de kerksociologie in Nederland, als men die met Duitsland vergelijkt niet van grote omvang is. Evenmin is er, behalve in de dissertatie van Peters, een opvallende verbondenheid met de bredere godsdienstsociologische problematiek te onderkennen zoals dat in Leuven wél het geval is. De beleidsoriëntatie is duidelijk, maar niet erg diepgaand. De kerksociologie vormt daarom ook nog steeds een uitdaging.

Aantekeningen

- 1 P. L. Berger & Th. Luckmann, De sociologie van de religie en de sociologie van de kennis, in K. Dobbelaere & L. Laeyendecker (red.), *Godsdienst, Kerk en samenleving*, Rotterdam 1974, 275-288.
- 2 Men kan zich afvragen of een duidelijke keuze niet wenselijk zou zijn, ook als die tegen het bestaande ledenbestand zou ingaan. Dat thema alsmede een uitgewerkt organisatie-model voor een kerk die zich maatschappijverandering ten doel stelt, is uitgewerkt in: Mady A. Thung, *The precarious organisation*, The Hague-Paris 1976.
- 3 Ch. Y. Glock, B. B. Ringer, E. R. Babbie, *To comfort and to challenge*, Berkeley, Los Angeles 1967.
- 4 Dit thema wordt uitvoeriger uitgewerkt in J. Lauwers, *Secularisatietheorieën*, Leuven 1974.
- 5 I.T.S., *Ambtsclibaat in een veranderende kerk*, Amersfoort 1969.
- 6 Sinds al weer bijna 10 jaar bestaat aan de VU het *Instituut voor praktische theologie*, dat in die tijd een reeks sociologische onderzoeken heeft gepubliceerd, o.a. over kerkbezoek, de kerkdienst, en predikantenvacatures.
- 7 L. Laeyendecker, Uitgestelde of verspeelde revolutie? *De Bazuin* 57 (1974), 3, 4-6.
- 8 Bijv. R. Machalek & M. Martin, Invisible Religion: some preliminary evidence, *Journal for the scientific study of religion* 15 (1976) 311-321; J. M. Yinger, A comparative study of the substructures of religion, *idem* 16 (1977) 67-86; W. C. McCready & A. M. Greeley, *The ultimate values of the american population*, Beverly Hills, London 1976. Over het Nederlandse onderzoek zal op het ISA-congres in Uppsala worden gerapporteerd.