



# De bevrijding van religie:

Hoe christelijke jongeren een religieuze identiteit vormgeven in de postmoderne samenleving

**Masterthesis Multiculturalisme in Vergelijkend Perspectief**

*Michelle Dautzenberg (3340511)  
michelledautzenberg@gmail.com*



**Universiteit Utrecht**

**Universiteit Utrecht**  
*Begeleider: Rutger-Jan Scholtens*

De bevrijding van religie:  
hoe christelijke jongeren een religieuze identiteit vormgeven in de  
postmoderne samenleving.

Masterthesis Multiculturalisme in Vergelijkend Perspectief

Michelle Dautzenberg (3340511)

michelledautzenberg@gmail.com

Universiteit Utrecht

Begeleider: Rutger-Jan Scholtens



## WOORD VAN DANK

---

Graag zou ik deze ruimte willen nemen om iedereen te bedanken die mij op enige manier met het onderzoek geholpen heeft. Allereerst iedereen die mij mentaal gesteund heeft tijdens de periodes van zware onderwerpen en stressvolle deadlines, bedankt daarvoor. Jullie motiveerden mij om door te gaan en ik was blij dat ik soms even op mijn thema en rol als onderzoeker kon reflecteren. Zonder informanten, geen antropologisch onderzoek. Ik ben dan ook dankbaar voor alle tijd en het vertrouwen dat mijn informanten me gegeven hebben. Jullie weten wie jullie zijn. Ondanks de enigszins theoretische benadering van het thema, hoop ik toch dat ik er heb gedaan aan jullie verhalen. Ze zullen mij in ieder geval altijd bijblijven. Ook dank aan de gemeenschappen, groepen en verenigingen waar ik mocht langskomen en participeren: Opus Dei, Best Life Church, Youth for Christ, EUG en Studentenkerk Utrecht. Jullie waren de deur naar de juiste mensen en zonder die toegang was ik niet ver gekomen. In het bijzonder bedank ik mijn huisgenoten van het studentenhuus in Amsterdam. Ik voelde me vanaf het eerste moment welkom in het huis en heb zes geweldige maanden beleefd met jullie. Bedankt voor het beantwoorden van de eindeloze reeks vragen over het christelijk geloof en jullie beleving ervan. Ook bedank ik in het bijzonder de meiden van mijn Connectgroep van Best Life Church. Jullie wisten dat ik onderzoek deed, maar namen mij in de groep op als ieder ander persoon. Zoals jullie toen vast al wisten, was het niet alleen relevant voor mijn onderzoek, maar hebben jullie mij ook geholpen in mijn persoonlijke ontwikkeling. De kracht, liefde en het vertrouwen die jullie groep uitstraalt is iets om werkelijk trots op te zijn en om te koesteren. Als laatste, maar waarschijnlijk het belangrijkste, bedank ik mijn begeleider Rutger-Jan. Hij wist precies hoe ik begeleid moest worden (met beleid en geduld) en deed dat met enorme overtuiging van mijn kunnen, waardoor ik me enorm gesterkt voelde. Als begeleider dacht hij altijd mee en kwam met goede suggesties, maar hij wist ook precies wanneer de inhoud van mijn scriptie even opzij gelegd moest worden en over andere dingen gesproken moest worden. Rutger-Jan, en alle anderen, bedankt!



## INHOUDSOPGAVE

---

Woord van dank .....	3
1. Inleiding.....	6
1.1 Context van het onderzoek.....	8
1.2 Locatie en populatie van het onderzoek .....	10
1.3 Methoden van het onderzoek.....	12
2. Religie in de postmoderniteit: een theoretische benadering.....	13
2.1 De secularisatietheorie.....	13
2.2 Modernisering en (Post)moderniteit.....	14
2.3 Religie in de postmoderniteit.....	16
3. Mijn God: de bevrijding van religie.....	19
3.1 Opvoeding.....	19
3.2 De experimentele periode .....	20
3.3 De persoonlijke relatie met God .....	21
3.4 Het punt van bewuste keuze .....	23
3.5 Veranderen van stroming .....	24
3.6 Nadenken over het fundament.....	26
3.7 Religie en wetenschap .....	28
3.8 Overzicht: van religieuze cultuur naar religieus geloof .....	29
4. Als levende stenen: het individu in de gemeenschap.....	31
4.1 Het belang van een gemeenschap .....	33
4.2 Het belang van lokaliteit.....	34
4.3 Het belang van identiteitenpolitiek.....	39
4.4 Overzicht: Op zoek naar een thuis .....	42
5. Voor ieder wat wils: verschillen tussen de katholieke en evangelische gemeenschap .....	44
5.1 Rituelen en performance.....	44
5.2 Moderne media en techniek.....	46
5.3 Hiërarchie of netwerk.....	48
5.4 Overzicht: Traditie of Moderniteit?.....	50
6. Conclusie .....	52
Bibliografie .....	55

## 1. INLEIDING

---

“GOD’S NOT DEAD” zag ik laatst als titel van een nieuwe film op een poster staan in Amsterdam. In de film wordt een student door zijn filosofie professor gevraagd te erkennen dat God dood is. Nadat hij dit weigert, krijgt hij de uitdaging om zijn professor én klasgenoten het tegendeel te bewijzen. Lukt hem dit niet, dan zakt hij voor het vak. Een totaal onwaarschijnlijke situatie uiteraard, maar ik moest erom glimlachen en dacht aan mijn informanten die het vast een interessante film zouden vinden. Mijn informanten hielden ook wel van een goede discussie en waren niet bang om hun standpunten te verdedigen. Overtuigend en goed beargumenteerd, zoals van een student verwacht wordt. En ook al was ik het misschien niet altijd met hen eens, ze vertelden hun verhalen met een passie waar ik enorme bewondering voor had.

Volgens aanhangers van de secularisatietheorie is in de huidige moderniteit geen plaats meer voor religie. Wetenschap zal ons alle antwoorden brengen, gespecialiseerde instituties nemen taken als educatie, sociale welvaart en sociale controle van de familie en kerk over en het individu komt boven de gemeenschap te staan. Als religie overleeft, dan enkel in de privésfeer en aan de zijlijnen van de samenleving (Bruce 1992; Bruce en Wallis 1992; Casanova 1994). Maar is dat werkelijk de situatie nu? Hoe kan het dan dat er nog steeds zoveel mensen op zoek zijn naar “iets meer”? Gaat men niet juist weer op zoek naar iets om in te geloven en een gemeenschap om bij te horen in de huidige postmoderniteit? Ik laat in deze scriptie studenten spreken die gelovig zijn en wil hiermee laten zien dat het christendom van nu een nieuw soort religie is: een meer bevrijde religie. De centrale vraag die ik hierbij stel is: Hoe vormen christelijke studenten in Utrecht en Amsterdam hun religieuze identiteit in de postmoderne pluriforme samenleving? Als deelvragen focus ik me op hun persoonlijke relatie met God, de invloed van religieuze achtergrond, de invloed van wetenschap, het deel uitmaken van een gemeenschap en het gebruik van moderne technologie.

Mijn argument wordt hier opgebouwd in vier delen: een theoretisch hoofdstuk en drie empirische hoofdstukken. Hoofdstuk 2 vormt een theoretische basis waarin ik een overzicht geef van de bestaande literatuur omtrent secularisatie, modernisering en postmoderniteit. Hier introduceer ik de secularisatietheorie en mijn argument dat religie nog

steeds zijn plaats heeft in de huidige postmoderne samenleving. De hoofdstukken die hier op volgen trachten aan de hand van empirische data te laten zien hoe de christelijke religie in de postmoderniteit er uitziet en op welke fronten religie veranderd is: ik zal spreken over een bevrijding van religie.

Hoofdstuk 3 gaat in op de overgang van religieuze cultuur naar religieus geloof. Bourdieu's (1990) concept 'habitus' helpt ons hierbij begrijpen dat structuur en agency beide een rol spelen in het creëren van een religieuze identiteit. Hierbij kan Bourdieu aangevuld worden door theorieën van Giddens (1979) en Ortner (2005) die zich meer focussen op subjectiviteit en een grotere rol aan agency toeschrijven die ik ook bij mijn informanten zie. Jongeren nemen niet meer klakkeloos het geloof van hun ouders over, maar maken deze keuze reflecterend op hun al dan niet religieuze opvoeding en proberen vervolgens het geloof zo veel mogelijk eigen te maken. Zij staan stil bij de inhoud van het geloof en discussiëren hoe ze deze kunnen interpreteren. Er blijkt een religieuze agency uit hun keuzes die het huidige christendom onder jongeren zo sterk maakt.

Hoofdstuk 4 laat zien dat religie niet totaal geïndividualiseerd is of zal worden, maar dat er juist in de postmoderne samenleving een behoefte is om ergens bij te horen. Jongeren gaan op zoek naar een sociale identiteit en gevoel van *belonging* in een lokale gemeenschap. Een 'identiteitenpolitiek' (Meyer en Moors 2006) die de Wij van de Ander onderscheidt is hierbij belangrijk om de groep bij elkaar te houden. Op lokale schaal probeert men de gemeenschap zoveel mogelijk als een thuis en een familie te laten voelen.

In hoofdstuk 5 zullen de grootste verschillen tussen de katholieke en evangelische gemeenschappen besproken worden. Ik zal hier ingaan op de rituelen en *performances* van de twee denominaties. Daarna gebruik ik het concept van 'globalization from below' om duidelijk te maken dat het christendom zich niet alleen heeft weten in te passen in de postmoderniteit, maar ook actief gebruik maakt van nieuwe mogelijkheden. Als laatste bespreek ik de duidelijk verschillende structuren in organisatie van de evangelische en katholieke gemeenschap.

Ik sluit af met een conclusie, waarin ik mijn antwoord formuleer op de hoofdvraag, mijn bevindingen samenvat en nog enkele suggesties aandraag voor vervolgonderzoek.



## 1.1 CONTEXT VAN HET ONDERZOEK

---

Vanaf de jaren 1850 kende Nederland een verticale structuur: hierbij werden onderscheiden een rooms-katholieke, christelijk-protestantse, socialistische en liberale zuil. Men trouwde binnen de zuil en ging bijvoorbeeld naar scholen, ziekenhuizen en instituties van de eigen zuil en stemde op de eigen politieke partijen. Door eigen instituties te bouwen en daarnaast nationaal burgerschap te claimen vormden alle Nederlanders samen toch een (neutrale) natie: "though we are Catholic, we are [also, nevertheless] Dutch" (Sengers 2003 in Lechner 2008:105). Vanaf de jaren 1950 ging Nederland door een periode van snelle secularisering en ontzuiling. De zuilen, die hun doel van emancipatie en het voorkomen van uitsluiting hadden bereikt, waren niet meer nodig (Lechner 1996:260). De eigen gemeenschap moest plaats maken voor het individuele belang; een proces van individualisering dat in de jaren '60 plaatsvond in meerdere geïndustrialiseerde landen (Becker en Vink 1994; Lechner 2008:107). Binnen de zuilen zou al sprake zijn van een "silent revolution". Hervormingen binnen de kerk en een grotere openheid naar de buitenwereld zorgde voor een verandering in denken (Ibid:122). Lechner (2008:125-126) wijdt de verandering aan een groeiende competitie tussen religieuze en liberale ideeën over onder andere seksualiteit, autoriteit en individuele vrijheid. Andere vormen van betekenisgeving, zoals wetenschap, geld, macht, status en liefde werden belangrijker (Lechner 1996:259). Daarnaast nam de welvaartstaat de taken van de religieuze instituties over of raakten ook deze instituties dermate gesecculariseerd dat zij konden overleven binnen de moderne natie-staat. Zowel het geloof in en het belang van de kerk nam af: de afgelopen decennia laat elke generatie in Nederland een verminderde interesse in religie zien (Becker en Vink 1994:134; Lechner 1996:257). Dit wil echter niet zeggen dat religie totaal geen relevantie meer heeft in de Nederlandse samenleving.

Bij het laatste bevolkingsonderzoek van het CBS omtrent dit thema in 2009, rekende 56 procent van de Nederlandse bevolking zichzelf tot een kerkelijke gezindte. Van de gehele bevolking zei 27 procent tot het rooms-katholieke geloof te behoren, 6 procent tot de protestantse kerk, 8 procent tot de Nederlands hervormde kerk, 3 procent tot de gereformeerde kerk en 12 procent tot één van de overige levensbeschouwelijke

groeperingen<sup>1</sup>. Als deze cijfers worden bijgesteld voor het percentage mensen dat minimaal één keer per maand een bijeenkomst volgt van de kerkelijke gemeente, gaan deze percentages omlaag naar respectievelijk 5 procent, 4 procent, 2 procent, 2 procent en 4 procent. Het CBS heeft daarbij ook aparte statistieken per leeftijdsklasse. Zij schrijven in het webmagazine:

Iets minder dan de helft van de jongeren van 12 tot 25 jaar zei in 2009 tot een kerkelijke gezindte of levensbeschouwelijke groepering te behoren. Dit aandeel is sinds 1997 met ongeveer 6 procentpunten gedaald. Het kerkbezoek is laag onder jongeren. Ongeveer één op de zeven gaat regelmatig, dus minstens één keer per maand, naar de kerk of een andere godsdienstige bijeenkomst. [CBS 2011]

In de leeftijdsklasse 18 tot 25 jaar lijkt er sprake te zijn van een extra daling. Waar nog 54 procent van de 12- tot 18-jarigen en 57 procent van de 25-plussers een geloof aanhanger in 2009, was dit in de tussengelegen groep van 18- tot 25-jarigen nog maar 45 procent. Ook het kerkbezoek (minimaal eens per maand naar de kerk of een andere godsdienstige bijeenkomst) onder 18- tot 25-jarigen daalt in deze leeftijdsfase tot 11 procent. Uiteraard zijn er ook verschillen te zien tussen de kerkelijke stromingen, het CBS schrijft:

In de periode 2005-2009 was iets meer dan één op de vijf jongeren rooms-katholiek, ongeveer één op de zeven protestant en iets minder dan één op de tien islamitisch. Van de jongeren die een geloof aanhangen gaan vooral protestantse jongeren met 52 procent regelmatig naar de kerk. Van de rooms-katholieke jongeren gaat slechts 11 procent ten minste elke maand naar de kerk. Van de islamitische jongeren gaat circa 35 procent elke maand naar de moskee. [CBS 2011]

Jongeren schrijven zichzelf dus nog regelmatig een religieuze identiteit toe, maar dit is niet altijd terug te zien in de regelmaat waarmee zij een kerk of godsdienstige bijeenkomst bezoeken. De grootste religieuze stroming in Nederland blijft het rooms-katholicisme volgens de statistieken van het CBS, ondanks het dalende percentage aanhangers in de

---

<sup>1</sup> [http://statline.cbs.nl/StatWeb/publication/?VW=T&DM=SLNL&PA=60027ned&D1=91-95&D2=a,111-46&D3=\(1-4\)-1&HD=140525-1441&HDR=T,G2&STB=G1](http://statline.cbs.nl/StatWeb/publication/?VW=T&DM=SLNL&PA=60027ned&D1=91-95&D2=a,111-46&D3=(1-4)-1&HD=140525-1441&HDR=T,G2&STB=G1)

laatste jaren. Daar tegenover staat dat de protestantse kerk in de laatste jaren zijn percentage aanhangers heeft zien groeien<sup>2</sup>.

## 1.2 LOCATIE EN POPULATIE VAN HET ONDERZOEK

---

Bij een onderzoek naar religie in de moderne samenleving zijn er meerdere actoren, groepen en gemeenschappen die het object van studie kunnen zijn. Daarom heb ik besloten om mij te beperken tot een onderzoek naar christelijke studenten en hun ervaringen in de steden Amsterdam en Utrecht. Studenten zitten in een fase van hun leven waarbij religieuze praktijken vaak plaats moeten maken voor of naast nieuwe activiteiten als studeren, werken en sociale activiteiten. Ze krijgen nieuwe indrukken doordat ze het huis uitgaan, hun eigen leven opbouwen in een nieuwe stad en zich proberen thuis te voelen op een nieuwe plek. Nieuwe vrienden komen met nieuwe ideeën en mogelijke groepsdruk om van religieuze idealen af te stappen. En vanuit hun studie wordt vaak enige rationaliteit verwacht. Ook Bucholtz (2002) schrijft dat jongeren de groep zijn die de spanningsvelden tussen traditie-moderniteit en structuur-agency het best belichamen en vaak met creatieve oplossingen komen. Dit maakt hen een interessante groep om onderzoek bij te doen. Een ander voordeel van mijn keuze voor studenten is de manier waarop zij hun verhaal kunnen doen: vaak goed onderbouwd en in heldere woorden. Zij hebben duidelijk over de situatie nagedacht. Binnen deze groep christelijke studenten heb ik mij op twee denominaties gefocust: rooms-katholieken (hierna aangeduid als katholieken) en evangelisten. Deze groepen zijn beide duidelijk aanwezig in de samenleving, maar ook totaal verschillend. Dit leidde tot interessante observaties en vergelijkingen.

Het onderzoek is een *multi-sited* onderzoek en dat brengt voor- en nadelen met zich mee. Mondialisering heeft de wereld ontbinding en fragmentatie gebracht. Tegelijkertijd is er een toegenomen mobiliteit en communicatie, waardoor een transnationaal netwerk van relaties is ontstaan. Multi-sited onderzoek bij het bestuderen van culturele fenomenen is daar een logisch gevolg van (Marcus 1995). In plaats van een vaste onderzoek locatie te hebben, zoekt de veldwerker locaties die het te onderzoeken fenomeen gemeen hebben of

---

<sup>2</sup> <http://statline.cbs.nl/StatWeb/publication/?VW=T&DM=SLNL&PA=37944&D1=a&HD=140525-1444&HDR=T&STB=G1>

volgt zo mogelijk een bijbehorend object, verhaal of metafoor. Ik vond het zelf erg leuk om te zien hoe één fenomeen zich zo verschillende kon manifesteren op verschillende locaties. Voor mij betekende dit het volgen van religieuze studenten naar Amsterdam en Utrecht. In deze steden woonde ik religieuze activiteiten voor studenten bij die georganiseerd worden door verschillende instituties en verenigingen, namelijk Opus Dei, Youth for Christ, EUG, Studentenkerk Utrecht, De Lichtboog, De Passie en Best Life Church.

Een kritiek die op multi-sited onderzoek gegeven wordt is het mogelijke probleem met "breadth and depth for fieldworkers" (Hannerz 2003 in Ocejo 2013:22). Het opdelen van de antropoloog zijn tijd tussen verschillende relaties zou mogelijk tot een minder compleet begrip van een locatie en de personen daar leiden. Vooral op zondag was het inderdaad moeilijk mijn tijd te verdelen tussen de verschillende locaties. Ik denk dat het wonen in een katholiek studentenhuus hier een oplossing voor is geweest. Volgens Ocejo (2013:17) geeft het wonen onder informanten een unieke blik in de "backstage areas" (Goffman 1959) en een beter begrip van de "frontstage performance" van hun leven. Hiermee heb ik toch een diepte hopen te bereiken die misschien deels was weggevallen door het kiezen voor een multi-sited onderzoek.

Naast de informanten die ik via instituties en organisaties leerde kennen, kon ik op mijn eigen netwerk van christelijke jongeren bouwen, zoals vrienden en huisgenoten van het katholiek studentenhuus waar ik destijds woonde. Uiteindelijk heb ik ontzettend veel mensen van veel verschillende gemeenschappen leren kennen. Daarbij heb ik mij constant moeten realiseren dat: "The politics and ethics of working in any one [location] reflects on work in the others" (Marcus 1995:113). Vooral omdat één van de locaties mijn eigen studentenhuus was, moest ik constant blijven reflecteren op mijn rol als onderzoeker en mijn positie in de situatie. Ik ben daarom ook constant eerlijk gebleven over mijn bedoelingen op alle locaties, heb overal toestemming voor gevraagd en heb zo min mogelijk over de andere locaties gesproken.

### 1.3 METHODEN VAN HET ONDERZOEK

---

Mijn resultaten zijn gebaseerd op kwalitatief onderzoek dat voor het grootste deel plaatsvond in februari, maart en april 2013. In deze periode deed ik regelmatig participerende observatie bij kerken en christelijke organisaties. Dit houdt in dat ik diensten en bijeenkomsten bezocht, waarbij ik zoveel mogelijk deelnam aan de activiteiten. Ik sprak informeel met veel informanten tijdens activiteiten en diensten, maar ook buiten de kerk of organisatie ging ik met meerdere van hen om. Destijds woonde ik een half jaar in een katholiek studentenhuis waar de religieuze activiteiten werden verzorgd door Opus Dei, waar veel huisgenoten mij met mijn onderzoek geholpen hebben. Er zijn ook meerdere, vanuit de kerk georganiseerde, groepsdiscussies geweest waar ik deel van uit mocht maken. Formeel deed ik onder deze informanten 29 semigestructureerde interviews. Deze vonden meestal plaats bij de informanten thuis en werden met hun goedkeuring digitaal opgenomen. Andere data komt van het Internet en gekregen documenten en flyers.

DeWalt en DeWalt (2002:1) schrijven hoe de antropoloog een optimaal begrip voor een situatie kan krijgen door participerende observatie als methode te gebruiken: "participant observation is a method in which a researcher takes part in the daily activities, rituals, interactions, and events of a group of people as one of the means of learning the explicit and tacit aspects of their life routines and their culture." In een studie naar zoets persoonlijks als de religieuze ervaring, zijn de "tacit aspects" onmisbaar. Door interviews en informele gesprekken leerde ik veel over mijn informanten, maar het was nog mooier om met eigen ogen te zien hoe zij religie beleefden. Dit heeft een enorme impact op mij gemaakt. Dit heeft er zelfs voor enige mate van "going native" gezorgd. Dit fenomeen wordt door DeWalt en DeWalt (2002:22) beschreven als: "when a researcher sheds the identity of investigator and adopts the identity of a full participant in the culture". Ik voelde mij zo welkom in de nieuwe cultuur dat ik er onderdeel van wilde worden. Toen ik dit realiseerde heb ik even afstand gedaan en ben ik verhuisd. Hierna waren de gevoelens weg en kon ik weer objectief naar de situatie kijken.

Aan alle informanten en gemeenschappen heb ik toestemming gevraagd voor het gebruik van hun woorden en/of beschrijving van hun daden in mijn scriptie. De namen van sommige informanten zijn gefingeerd op hun verzoek.

## 2. RELIGIE IN DE POSTMODERNITEIT: EEN THEORETISCHE BENADERING

---

In dit hoofdstuk wordt de secularisatietheorie geïntroduceerd en beschreven hoe dit idee is ontstaan uit de ideeën van de Verlichting over de moderniteit. Het proces van modernisering heeft, anders dan tijdens de Verlichting werd gedacht, geleid tot een samenleving die chaotisch, fluïde en vol onzekerheden op ons overkomt. We zouden nu zelfs kunnen spreken van een post-moderniteit, waarbinnen er juist weer ruimte is gekomen voor religie. Jongeren zien een enorme stroom met alternatieven aan zich voorbij gaan en moeten op een nieuwe manier vorm geven aan religie. Dit hoofdstuk geeft een overzicht van de literatuur omtrent deze thema's.

### 2.1 DE SECULARISATIETHEORIE

---

Is er een plaats voor religie in de moderne natie-staat? In de negentiende eeuw zouden voorstanders van de secularisatietheorie en grote denkers als Emile Durkheim, Max Weber, Karl Marx en Sigmund Freud, deze vraag beantwoorden met "nee" (Norris en Inglehart 2004:1). Denkers van de Verlichting hadden hun "project of modernity", waarbij modernisering de mens zou bevrijden van zijn verstikkende ketenen door een breuk met het verleden, traditie, hiërarchie en religie te initiëren. De wetenschap was op zoek naar de universele waarheid en dacht dat er maar één weg was voor iedereen: vooruit (Harvey 1989:12-13). Bij dit proces van modernisering was er geen ruimte meer voor religie in de samenleving. Waarom zouden mensen dit ook nodig hebben als moderniteit hun absolute zekerheid en een universele waarheid kon brengen? Bij de overgang van de "traditionele" samenleving naar de "moderne" natie-staat zouden volgens de secularisatietheorie drie processen plaatsvinden die onderling verbonden zijn: 1) scheiding van religie en politiek, economie en wetenschap; 2) privatisering van religie naar zijn eigen sfeer; 3) vermindering van de sociale significantie van religieus geloof (Casanova 1994). In een overzicht van de literatuur omtrent het secularisatiedebat omschrijft Bruce (1992:12-15) een aantal vaak genoemde veranderingen. Er zou een sociale differentiatie plaatsvinden waarbij concurrerende instituties de taken overnemen van de familie en de kerk, zoals bijvoorbeeld onderwijs, opvoeding en gezondheidszorg. Het leven zou steeds meer georganiseerd worden op een maatschappelijk niveau, namelijk die van de natie-staat. Deze neemt taken over van

de gemeenschap, waar de kerk zijn kracht uit haalde. Door deze veranderingen vermindert de rol van een enkel overkoepelend moreel en religieus systeem en wordt deze vervangen door concurrerende concepties die meer gefocust zijn op de geprivatiseerde individuele ervaring. Religie gaat dus meer de privésfeer in en is niet meer zo vanzelfsprekend. Ons algemene denken wordt gerationaliseerd, waardoor men anders gaat denken en handelen. Zekerheid wordt in andere verklaringen gezocht, zoals in technologie en de wetenschap. Om de secularisatietheorie te blijven verdedigen in een wereld waarin religie duidelijk nog een rol speelt, maken Bruce en Wallis (1992 in Bruce 1992:17-20) een uitzondering voor de aanwezigheid van religie als een culturele verdediging of tijdens een grote culturele overgang wanneer de eigen cultuur, identiteit of gevoel van eigenwaarde wordt aangevallen. Wallis en Bruce argumenteren daarom niet dat religie totaal zal verdwijnen, maar dat het wel minder sociale significantie zal hebben. Religie zal overleven in de privésfeer en aan de zijlijnen van de samenlevingen. Het zal soms zelf opkomen in tijden van crisis en grote verandering.

---

## 2.2 MODERNISERING EN (POST)MODERNITEIT

---

Een student anno nu groeit op in een tijdperk waar weer andere namen aan zijn gegeven als "high modernity" (Giddens 1990), "liquid modernity" (Bauman 2011), "the Information Age" (Castells 1996) en waarschijnlijk het vaakst genoemd: "postmoderniteit" (Lyotard 1979, Harvey 1989). Hierbij wijzen de eerste drie termen op een nieuwe fase van moderniteit, terwijl de laatste wijst op een nieuw tijdperk dat dusdanig verandert is dat het niet meer moderniteit mag heten. Ondanks het ontbreken van een eensgezinde definitie, zijn er een aantal veranderingen in denken en mogelijkheden ten opzichte van moderniteit die steeds terug komen in de uiteenlopende literatuur over het tijdperk waarin we ons nu bevinden.

Harvey (1989:44) noemt als meest opzienbarende feit dat de fragmentatie en chaos die ook al deels bij moderniteit aanwezig waren, nu bewust geaccepteerd en gebruikt worden: "Postmodernism swims, even wallows, in the fragmentary and chaotic currents of change as if that is all there is". Een grote "meta-narrative" (Lyotard 1979) zoals gezocht in de moderniteit die alles zou moeten verbinden wordt ontkent en meerdere waarheden worden geaccepteerd, waardoor wetenschap geen absolute dominantie meer heeft (Giddens 1990:2). De meest genoemde nieuwe mogelijkheid die postmoderniteit

onderscheidt van moderniteit zijn de vernieuwde technologieën van communicatie. Er ontstaat een "network society" waarbinnen nieuwe manieren van communiceren nodig zijn in onze gefragmenteerde en pluriforme wereld (Castells 1996, Giddens 1990:2). De mogelijkheden voor informatie en kennis productie, analyse en overdracht zijn dusdanig uitgebreid en verandert in de laatste decennia dat zij de maatschappij drastisch hebben verandert (Harvey 1989:49). Het individu zal profiteren van deze nieuwe mogelijkheden, maar de maatschappij mogelijk ook als meer chaotisch en vluchtig beschouwen. Daar waar moderniteit de mens op één weg vooruit wilde brengen, schieten de vele wegen van postmoderniteit alle kanten op.

Het mag duidelijk zijn uit een blik op het nieuws of uit de ervaringen van het dagelijkse leven dat een leven zonder onzekerheden (nog) niet bereikt is. In het proces van vergaande modernisering lijken de onzekerheden alleen maar groter geworden. Bauman (2011) benadrukt deregulering, privatisering en individualisering als cruciale processen die volgens hem vooral leiden tot een chaotisch en angstig bestaan in de liquide moderniteit. Ook Appadurai (1990:333) spreekt over een anonimisering van de samenleving, wanneer *face-to-face* relaties minder worden en mensen worden vervangen door machines of de mensen achter de productieprocessen niet meer zichtbaar zijn. De markt verandert snel, waardoor er meer onzekerheid omtrent de productie van goederen ontstaat. Kapitaal is altijd in beweging en het is onduidelijk wie het heeft, net als de macht die bij onzichtbare actoren ligt en niet meer bij de staat. Deze processen zorgen mogelijk voor onzekerheid en gebrek aan vertrouwen bij het individu. Daartegenover staat wel dat door het vervagen van territoriale grenzen iedereen de mogelijkheid heeft om andere producten en mensen te leren kennen en er nieuwe manieren zijn om jezelf te ontwikkelen (Harvey 1989:100-110). Ook Giddens (1990:7-36) noemt de scheiding van tijd en plaats, "disembedding" en de reflexiviteit van kennis als drie dominante bronnen van dynamiek in de "high modernity" die tot de dualiteiten van het dagelijks leven leiden: zekerheid versus gevaar en vertrouwen versus risico. Kortom, we leven met meer onzekerheid en fluiditeit, maar ook met meer individualisme en innovatie. Zou dit zo'n grote culturele verandering zijn waarover Bruce en Wallis spreken en waarvoor een uitzondering wordt gemaakt in hun benadering van de secularisatietheorie? Of zitten we inmiddels in een "nieuw" tijdperk waar de theorie überhaupt niets meer over te zeggen heeft?



## 2.3 RELIGIE IN DE POSTMODERNITEIT

---

Een gevolg van het feit dat we nu leven in een postmoderniteit is dat er anders tegen religie wordt aangekeken. "The postmodern critique is bound up with the decline of the belief in progress and the rejection of scientism as a narrow, one-sided over-rating of the benefits of science to the exclusion of other human experiences" (King 1998:5). Nu men het idee van lineaire vooruitgang heeft losgelaten, net als het teleologische idee dat er maar één waarheid is en deze in de wetenschap te vinden is, is er weer ruimte voor andere waarheden. Zoals die van religie dus. Maar zit men hier ook op te wachten? Volgens Eriksen gaat men juist in de huidige samenleving vaker op zoek naar vastigheid in religie:

Religion, generally poorly understood by the secularized academic elites, is a widespread alternative to the confusion, uncertainty and sense of vulnerability created by the faltering expert systems in a world of fast movement, deterritorialization and change. It offers a coherent world and a meaning of life, usually including a mission in life, which has become increasingly difficult to deliver by the prophets of modernity. [Eriksen 2007:133]

Ook Castells argumenteert dat het in de "network society" moeilijk is om betekenis te geven aan fluïde zaken en dat men toch zijn plek probeert te vinden in het mondiale netwerk:

In such a world of uncontrolled, confusing change, people tend to regroup around primary identities: religious, ethnic, territorial, national.[...] In a world of global flows of wealth, power, and images, the search for identity, collective or individual, ascribed or constructed, becomes the fundamental source of social meaning. [Castells 1996:3]

Waar vroeger werd gedacht dat modernisering de ondergang van religie zou zijn, blijkt in de postmoderniteit weer ruimte en een vraag te ontstaan naar een religieuze identiteit. Dit betekent ook dat religie weer kan winnen aan sociale significantie. In hoeverre religie ook weer terug zal keren in de Nederlandse publieke sfeer blijft tot dusver de vraag. Religie blijft momenteel redelijk buiten het bestuurlijk domein, maar is publiek toch nog duidelijk aanwezig.

Met dit idee ging ik ook het veldwerk in: studenten moeten hun weg vinden in een chaotische, fluïde wereld vol onzekerheden en religie is een "instrument" voor hen om met

de werkelijkheid om te gaan. Of zoals Bruce en Wallis (1992 in Bruce 1992:17-20) schreven: "een instrument van culturele verdediging". Dat bleek echter niet te zijn hoe zij het beleven. Deze generatie jongeren heeft pas twintig tot dertig jaar geleefd in de vermeende postmoderne wereld en weet niet beter. Zij zien de wereld niet als chaotischer, sneller veranderend of onzekerder dan vroeger, want dit is de wereld waarin zij zijn opgegroeid en waaraan zij zich automatisch aangepast hebben. Als antropologen leren wij om niet enkel generaliserende wetenschappelijke theorieën te produceren over onze onderzoeksgroepen, maar juist om te luisteren naar individuele verhalen en de persoonlijke beleving van onze informanten. Hoe geven zij betekenis aan hun levens? Hoe ziet hun belevingswereld eruit? Religie enkel zien als een instrument om met de werkelijkheid om te gaan, geeft een versimpeld beeld van de situatie en getuigt van weinig inzicht in de betekenis van religie voor jongeren. Mijn theoretische benadering kwam dus niet overeen met de beleefwereld van mijn informanten.

Dit neemt niet weg dat jongeren in de postmoderne samenleving blootstaan aan een constante stroom van alternatieven en hier mee om proberen te gaan. Het christelijk geloof heeft nooit de dominantie bereikt in de wereld die het zou willen en moet in Nederland constant opboksen tegen het dominante liberaal seculiere paradigma. Zij wordt voortdurend ondermijnt door wetenschap met haar teleologische route naar de waarheid en vrijheid voor de mens (King 1998:16). Oude structuren van autoriteit zijn gebroken en de Kerk heeft een andere positie binnen de Nederlandse samenleving (Becker en Vink 1994:134; Lechner 1996:257). Het is ook de wetenschappelijke en rationele kijk op het leven die van studenten gevraagd wordt op school die zij moeten combineren met hun geloof. Volgens Erik Munneke, oprichter van de Studentenkerk Utrecht, beleven studenten het geloof op een andere manier dan laagopgeleide jongeren: ze stellen meer vragen bij het geloof en denken kritisch na over alles wat ze horen en lezen. Naast het dominante liberaal seculiere paradigma worden de studenten geconfronteerd met zowel de andere christelijke denominaties als de verschillende religies buiten het christendom die in het multiculturele Nederland te vinden zijn. Ook zijn christelijke kerken en gemeenschappen veelal laagdrempeliger geworden en vaak actief bezig met het binnenhalen van jeugd. Zij maken hun kerk aantrekkelijk voor een jonger publiek, bijvoorbeeld door speciale jongerenavonden te organiseren, het gebruik van moderne media en het aansnijden van onderwerpen die

relevant zijn voor de jeugd. Jongeren kunnen met gemak een vrijblijvend kijkje nemen in een gemeenschap. Dit reflecteert vooral ook de vergrootte keuzevrijheid, keuzemogelijkheid en individualiteit voor religieuze jongeren in Nederland.

Berger (1967 in Wilcox 2013:9) dacht dat een dergelijk religieus pluralisme als we nu in Nederland zien onze "plausibility structures", sociale structuren die een bepaald wereldbeeld ondersteunen, zou ondermijnen. Namelijk, door ons niet meer enkel in de eigen gemeenschap te begeven en door steeds mensen te spreken die andere wereldbeelden hebben zouden we ons eigen wereldbeeld in twijfel gaan trekken. Een andere uitkomst wordt voorgesteld door Warner (1993 in Wilcox 2013:10): hij schrijft dat religieus pluralisme het juist makkelijker maakt om te wisselen van religie en er een patroon van "religious voluntarism" ontstaat. De voorheen vermeende "kerkverlaters", zouden een andere kerk, stroming of religie zoeken dan hun ouders, maar nog wel degelijk religieus blijven. Een variatie hierop is het "Sheilaism", genoemd naar een participant in de studie van Robert Bellah en zijn collega's, een vorm van religieus individualisme waarbij iemand niet naar een kerk gaat en geen specifieke religie heeft, maar nog wel zijn eigen manier van gelovig-zijn beoefent (Bellah e.a. 1985 in Wilcox 2013:10). Een ieder die dus niet conform een specifieke religie leeft, is dus zijn eigen "-isme" aan het volgen. Religieus individualisme zet de gemeenschap totaal buitenspel, waarom ook wel door Davie (1994 in Aldridge 2000:3) wordt gesproken over "believing without belonging". Uit de komende hoofdstukken zal blijken dat ik van al deze uitkomsten wel iets terug heb gezien in de huidige postmoderne samenleving, maar dat zij niet genoeg het belang van een religieuze gemeenschap weergeven.

Postmoderniteit heeft dus een stroom aan alternatieve denk- en leefwijzen voortgebracht die aan christelijke jongeren voorbijgaat én waar zijn onderdeel van zijn. Jongeren hebben meer keuzevrijheid en keuzemogelijkheid door deze nieuwe mogelijkheden. Het is niet meer zo vanzelfsprekend om het geloof van de ouders over te nemen of überhaupt nog gelovig te zijn: jongeren maken hun eigen keuzes. In het volgende hoofdstuk laat ik daarom zien hoe geloof persoonlijker is geworden in de huidige postmoderniteit.

### 3. MIJN GOD: DE BEVRIJDING VAN RELIGIE

---

“Toen ik klein was wist ik wel dat God bestond, ik bad ook samen met mijn ouders af en toe, maar Hij was niet mijn God: Hij was de God van mijn ouders, de God van mijn kerk, de God van mijn zus, maar niet mijn God.” De evangelische Petra probeert mij met deze woorden uit te leggen hoe ver weg God voor haar voelde toen ze nog jonger was. Ze is evangelisch opgevoed en heeft nooit getwijfeld aan het bestaan van God, maar God was vroeger nooit háár God. Na een korte periode tijdens haar middelbare school waarin ze niet meer met haar religie bezig was, besloot ze dat ze zo niet verder wilde en weer opnieuw voor God wilde kiezen. Petra’s verhaal is tekenend voor veel van de levensverhalen die ik gehoord heb van mijn informanten mét religieuze opvoeding. Zij hebben nooit getwijfeld aan het bestaan van God, maar het geloof voelde ook niet echt als iets van henzelf. Religieus opgevoed of atheïstisch opgevoed: elk hadden zij hun eigen zoektocht die hen leidde naar hun persoonlijke relatie met God en hun eigen beleving van het christendom.

#### 3.1 OPVOEDING

---

Hoewel keuzevrijheid belangrijk is bij de zoektocht naar God, ligt ook traditie hier nog aan ten grondslag. Vaak voelden mijn informanten enige druk vanuit de familie, gemeenschap of christelijke middelbare school om christelijk te blijven. Het wordt van hen verwacht en zij willen hun ouders niet teleurstellen. Informanten die religieus opgevoed zijn, kunnen zich daarnaast “niet voorstellen hoe het zou zijn om níet te geloven”. Zij zijn hun hele leven bezig geweest met geloof en weten (nog) niet hoe zij anders over het leven moeten nadenken. Ondanks het feit dat zij hun religie wel degelijk als een eigen keuze beleven, moet het belang van hun religieuze opvoeding niet vergeten worden. Bourdieu (1990) schrijft dat het individu een ‘habitus’ vormt door externe structuren eigen te maken. Door deze habitus handelt, denkt en voelt de actor op manieren die consistent zijn binnen de grenzen van de structuur. Dat wil ook zeggen dat alle aspecten van religie zodanig ingesleten zijn in het denken en de lichamelijke of dagelijkse praktijken van individuen en daarmee groepen en gemeenschappen dat zij onder het niveau van rationele ideologie opereren. Maar anders dan uit Bourdieu’s theorie zou moeten blijken, zie ik bij mijn informanten juist dat zij wél

stilstaan bij de mate waarin hun eigen beslissing al is vormgegeven door de mensen en instituties waardoor zij zijn opgevoed. Dit besef is juist belangrijk voor hen, omdat zij hierop kunnen reflecteren en vervolgens bewust hun eigen keuze kunnen maken. Hun religieuze patronen zijn weliswaar ingeslepen, maar niet leidend of dwingend voor de rest van hun leven. En juist omdat dit samenspel van externe structuren en eigen keuzes op individueel niveau plaatsvindt, is er ruimte voor persoonlijke reflectie. In het werk van onder andere Giddens (1979) en Ortner (2005) wordt Bourdieu bekritiseerd om zijn structuralistische visie waarin weinig ruimte is gelaten voor de *agency* van sociale subjecten. Giddens (1979 in Ortner 2005:40) benadrukt dat subjecten altijd tenminste deels “wetend” zijn en dus in staat om te handelen in en soms tegen de structuren die hen gemaakt hebben. Volgens Ortner (2005:41) ligt te weinig focus op ‘*subjectivity*’, een cultureel en historisch bewustzijn: “the view of the subject as existentially complex, a being who feels and thinks and reflects, who makes and seeks meaning”. Dit is dus niet in tegenspraak met, maar een aanvulling op Bourdieu: Ortner erkent dat de sociale structuren waarin een individu opgroeit van belang zijn, maar ziet subjectiviteit vooral als basis van *agency*. Ortner heeft als doel aan te geven dat het individu wel degelijk kan reflecteren of invloed heeft op de manier waarop hij of zij gevormd wordt en dat hier een eigen macht uit blijkt. Als kind van een religieus gezin of religieuze instituten kan men nog wel degelijk reflecteren op religieuze invloeden en een eigen keuze maken. Dit hoofdstuk gaat over die speelruimte.

### 3.2 DE EXPERIMENTELE PERIODE

---

Al mijn informanten zijn door een “experimentele periode” heen gegaan: sommigen iets heftiger dan anderen. Ervaringen variëren van het enkel hebben van vragen (“Wat is God’s plan met mij?”; “Is Hij er echt voor mij?”) tot het doormaken van het feestende studentenleven vol alcohol, drugs en feesten. Het is het zelfstandige studentenleven, los van ouders en met nieuwe vrienden, dat ruimte laat voor veranderingen in denken. Ineens zijn hun ouders er niet meer om voor hen te zorgen of te vertellen wat ze wel of niet moeten doen, zij leggen nu vooral bij zichzelf verantwoording af. Studenten ontmoeten andere jongeren met andere achtergronden en worden in colleges gevraagd over hun standpunten te discussiëren en worden door elkaar uitgedaagd om zich ook eens in te leven in elkaars

visie. Studenten kunnen naar het buitenland, bij studentenverenigingen en op zichzelf wonen: een hele nieuwe wereld vol mogelijkheden ligt voor hen. Dit is ook een punt waarop veel gelovige jongeren van het geloof afzien: permanent of tijdelijk. Bij mijn informanten was altijd sprake van het laatste, zij zijn op het moment allemaal (weer) overtuigd christen. Rolf zei over de periode van twee jaar waarin hij “alles deed wat God verboden had” en waarin hij niet meer naar de kerk ging: “Ik ben nooit gestopt met geloven, alleen met naar de kerk gaan”. En Peter vertelde me dat hij in de periode van vier jaar dat hij niet meer naar de kerk ging “Hem gewoon negerde. Bij negeren is ook geen twijfel: je moet erin geloven dat Hij bestaat om Hem te negeren”. Deze periodes zijn cruciaal geweest voor hen om het geloof eigen te maken. Het maakt de beslissing om toch voor God te kiezen nóg sterker, omdat zij hebben gezien hoe het ook anders kan. “Ik dácht altijd dat ik naar alle feestjes moest gaan, dat ik veel wijntjes moest drinken en dat ik moest uitgaan. Maar toen ik dat ging doen, bleef die leegte in mijn hart eigenlijk bestaan. En juist nu ik met God leef, heb ik die behoefte helemaal niet meer” vertelde Anne mij. Ook de studenten Anna en Deborah hadden hun relatie met God naar de achtergrond geduwd tijdens hun studententijd: een periode die zij nu omschrijven als “doelloos” en “zombie-achtig”. Het leven ontbrak aan betekenis op dat moment. Niet alleen ervaren studenten zelf hoe anders hun leven zonder een duidelijke rol voor God daarin is, maar zij zien ook de problemen die niet-christelijke studenten ervaren: alcoholmisbruik, slechte cijfers, SOA's. Het laat hun allemaal nadenken waarom zij tóch (weer) voor een leven met God zullen kiezen.

### 3.3 DE PERSOONLIJKE RELATIE MET GOD

---

Ondanks de eindeloze stroom van alternatieven die zij aan zich voorbij zien gaan, vergezeld met de nodige veroordelingen en stereotyperingen, kiezen mijn informanten toch voor God. Waarom? Deze keuze gééft hen iets: een persoonlijke relatie met God. “Jezus is gestorven voor onze zonden, waardoor wij nu weer een relatie met God kunnen hebben”. Zowel katholieken en evangelisten geloven dat Jezus aan het kruis is gestorven voor onze zonden. Dit betekent ook dat christenen nu een enorme vrijheid hebben, omdat zij verlost zijn van hun zonden en weer naar de hemel kunnen. Het is onmogelijk om hier uit te leggen wat deze relatie allemaal voor hen betekent. Het komt terug in alles wat ze doen en denken. Christen-

zijn is niet iets wat je "erbij" doet, het is iets dat invloed heeft op alle aspecten van je leven: christenen proberen God's wil mee te nemen in hun beslissingen, volgens de Bijbel te leven en dragen Zijn liefde altijd met zich mee. Het bepaalt hoe ze met situaties omgaan, hoe ze over zichzelf en anderen denken en hoe en met wie ze omgaan. Wat het hen misschien wel het meeste geeft is hoop in tijden van onzekerheid. De Bijbel beschrijft namelijk dat God altijd van ze zal houden, bij ze zal zijn en voor ze zal zorgen en dat ze geen pijn te verduren zullen krijgen die ze niet kunnen dragen. De Bijbel kan antwoord geven op vragen die de wetenschap niet naar tevredenheid kan beantwoorden zoals: "Waarom leven wij?" en "Waar komen we vandaan en waar gaan we naartoe?". Het christendom geeft ook richtlijnen voor het leven, iets om na te streven. Elke christen behoort namelijk zoals Christus te leven en kan over dit leven en Zijn wijsheden lezen in de Bijbel. Jongeren geven aan dat ook in hun leven deze verhalen nog goed toepasbaar zijn en dat de antwoorden op hun "tienerproblemen" gewoon in de Bijbel te vinden zijn. In de evangelische kerk werd meer dan in de katholieke kerk aandacht besteed aan het vertalen van de traditionele verhalen naar het huidige tijdperk en het voor de jeugd toepasselijk maken. Zo hield Best Life Church een "40-dagen-liefde campagne", waarin werd besproken aan de hand van Bijbelfragmenten hoe een goede liefdesrelatie wordt opgebouwd en in stand gehouden. Ook volgens Paula is het geloof iets wat oplossing kan bieden bij al haar dagelijkse problemen: "Er worden problemen besproken die we allemaal hebben: scheidingen, relaties, studie, werk.. en dan kijken we wat de Bijbel daar over te zeggen heeft".

Kortom, als christen hebben zij altijd iemand bij zich, altijd iemand om de goede en slechte dingen mee te delen, iemand die onvoorwaardelijk van hen houdt. Maar wat een ongelovige zich zou afvragen: hoe weten ze dat? Sommige informanten denken dat ik een wetenschappelijke verklaring wil horen op deze vraag en beginnen te vertellen over de waarheden in de Bijbel. Dat deze mensen echt bestaan hebben en hoeveel verklaringen er zijn afgelegd over sommige wonderen. Anderen proberen het niet eens uit te leggen, omdat het een persoonlijk gevoel is dat hen zekerheid geeft. Het zijn ook de bijzondere ervaringen van zichzelf en anderen die enig houvast geven: onverklaarbare genezingen, visioenen, voorspellende dromen en overweldigende gevoelens van harten die gevuld worden met liefde. Zo gaf bijvoorbeeld tijdens een genezingsdienst van Best Life Church een man getuigenis van zijn genezing van terminale kanker en hoorde ik bij de Studentenkerk Utrecht

een getuigenis van een ongelijk been dat was bijgegroeid. Ook vertelde een man bij Best Life Church over zijn voorspellende droom, waarin hij zag dat een ark uit het gebouw van Best Life Church vaarde richting een nieuw gebouw. God sprak daarbij tot hem: "Ik zal met jullie meegaan". Deze droom was erg bemoedigend voor de gemeenschap, aangezien Best Life Church op dat moment besloten had te verhuizen naar een nieuw, groter, gebouw. Yvette vertelde over een ervaring die zij en Peter hadden tijdens een dienst in Best Life Church: nadat haar ouders hadden gezegd dat ze hun verloving afkeurden, voelde ze tijdens een dienst een hand op haar rug, maar er stond niemand achter haar. Toen ze na de dienst aan Peter vroeg of hij dit ook ervaren had, bleek dit inderdaad zo te zijn. Voor Yvette en Peter was dit het teken dat God wél vond dat zij bij elkaar hoorden en inmiddels zijn ze al een jaar getrouwd. Deze voorbeelden zijn tekenen dat er "duidelijk meer" is, maar zij moeten niet de basis vormen waarop je je geloof bouwt volgens Michiel: "In principe hoeven wij die bevestiging niet te hebben. De Bijbel is heel duidelijk: je leeft door geloof. [...] En ik ga niet leven dóór die emotie en van dit gevoel, maar van wat in de Bijbel staat". Het grootste deel van geloven is dus een rotsvast vertrouwen dat de Bijbel de waarheid bevat, aangevuld met het eigen vertrouwen dat er daadwerkelijk een God is. Niet alles is altijd te verklaren of uit te leggen, maar geloven heet natuurlijk niet voor niets geloven.

### 3.4 HET PUNT VAN BEWUSTE KEUZE

---

Als een informant dus zijn of haar experimentele periode heeft gehad en heeft besloten dat zijn of haar persoonlijke relatie met God belangrijker is dan alle alternatieven, wordt er bewust gekozen christen te zijn. Het punt waarop zij op latere leeftijd bewust kiezen voor dit geloof wordt ook vaak symbolisch benadrukt in de vorm van een doopsel of belijdenis. In de katholieke kerk wordt men echter al gedoopt bij de geboorte, dus daar wordt de bewuste keuze geuit tijdens het laatste sacrament van toetreding tot de katholieke kerk: het heilig vormsel. Een aantal van mijn katholieke informanten namen vervolgens zelfs het heftige besluit numerair te worden bij Opus Dei, een prelatur van de katholieke kerk. Hiermee gaven zij aan enkel een relatie met God te hebben en dus nooit een gezin te stichten of gemeenschap te hebben.



Elke informant wist wel een punt of periode te definiëren waarop hij of zij bewust de keuze voor het geloof maakten: een punt of overgangperiode dat ze van een religie die hen toegeschreven was naar een zelf-toegeschreven geloof gingen, iets waar ze zelf voor hebben gekozen en wat niet als een verplichting voelt. Jongeren van tegenwoordig laten een veel grotere religieuze *agency* zien dan de vorige generaties. Leming beschrijft *religious agency* als:

A personal and collective claiming and enacting of dynamic religious identity. As *religious* identity, it may include, but is not limited to, a received or an acquired identity, whether passed on by family, religious group, or other social entity such as an educational community, or actively sought. To constitute religious *agency*, this identity is claimed and lived as one's own, with an insistence on active ownership. [Leming 2007 in Wilcox 2013:458]

Dit betekent dus niet dat de familie, de gemeenschap en sociale instituties totaal geen invloed meer hebben, maar wél dat het individu een bewust keuze maakt om deze religieuze identiteit ook zijn of haar identiteit te maken (cf. Giddens 1979 en Ortner 2005). Dit maakt ten eerste de religie die jongeren vandaag de dag beoefenen anders dan hoe deze vroeger werd beoefend door andere generaties. Ten tweede verandert het de religieuze situatie van de jongeren zelf op het moment dat het een bewuste eigen keuze wordt. Sommerville (1992 in Aldridge 2000:2) sprak ook wel van een overgang van religieuze cultuur naar religieus geloof. Aldridge (2000:2-3) beschrijft deze overgang als de verandering waarbij: "modernity set religion free to transform the hearts and minds of ordinary people, giving them real choice instead of the chill compulsion of subservience to the authority of the church". En inderdaad, we zouden de huidige situatie niet als afname van significantie van religie moeten zien, maar als een bevrijding van religie.

### 3.5 VERANDEREN VAN STROMING

---

Jongeren denken niet alleen na of zij het geloof van hun ouders ook hun eigen geloof zullen maken, maar ook of zij nog wel binnen dezelfde religieuze stroming of christelijke denominatie willen blijven. Het christendom heeft vele denominaties, die enorm uiteenlopen in hun manier van benadering van de Bijbel en hun uiting van het geloof. Tussen

deze stromingen zit dus nog wat speelruimte. Van de negenentwintig informanten die ik formeel interviewde, waren er twaalf vanuit een andere christelijke stroming gekomen, één vanuit een Islamitische achtergrond en vijf vanuit een niet-religieuze achtergrond. De grootste verschuiving daarbinnen vond plaats richting de evangelische kerk.

Jongeren gaan op zoek naar de kerk en gemeenschap die hen het beste ligt en krijgen deze mogelijkheid ook door de laagdrempeligheid van veel christelijke kerken. Dit maakt het moeilijk om te definiëren tot welke stroming mijn informanten behoren. Zo sprak ik met de katholieke Hannah, die in haar zoektocht naar de juiste gemeenschap achtereenvolgens op bezoek was gegaan bij een protestantse kerk, de gereformeerde bond, een international church, een rooms-katholieke kerk en vervolgens bij Opus Dei terecht kwam. Ook sprak ik met de evangelische Paula die in haar zoektocht ging kijken bij een protestantse kerk, een katholieke kerk, een pinkstergemeenschap en uiteindelijk de evangelische gemeenschap waar ze nu zit. Op deze manier leren zij hoe andere christenen geloven en wat hen het beste ligt. Dit kan soms een hele openbaring zijn, zoals bij Yvette: "Mijn eigen kerk, waar ik zeg maar groot geworden ben in mijn kindertijd was een meer traditionele protestantse kerk. En waar hij [haar vriendje] naartoe ging was een gereformeerde kerk in Houten. Daar heb ik wel geleerd dat de kerk anders kan zijn dan stilzitten en snoepjes eten". Yvette doelt hier op de interactiviteit van de dienst en het enthousiasme waarmee mensen participeerden in het zingen en gebed.

Ook ikzelf zag enorme verschillen bij de verschillende gemeenschappen waar ik participeerde: terwijl ik in de katholieke kerken jongeren zag stilzitten, voor zichzelf zag meebidden met de pastor en zachtjes hoorde meezingen met het koor, werd ik in de evangelische kerken totaal overrompeld door de roepende, luid zingende en springende mensen met hun handen in de lucht. Wat vooral ook de evangelische kerk aantrekkelijk maakt voor deze jongeren is de niet-traditionele aanpak. De katholiek opgevoede Jara denkt nog steeds met schrik terug aan haar dagen als misdienaar in de katholieke kerk: "Ik vond het altijd niets, omdat het heel ver weg leek, alsof je nooit echt een band kon hebben met God, weetjewel? Op een gegeven moment wordt het zo erg dat je er niet meer in gaat geloven". Ook voor de gereformeerd opgevoede Debora zijn traditionelere kerken niet logisch bezig: "Kijk, in sommige kerken zingen ze: 'Ik wil juichen voor U, ik wil dansen voor U' en dan staan ze zo stil. Terwijl ik denk: kom op dan!". Het is dus onder mijn informanten zo

dat zij God en Jezus Christus in hun hart willen houden, zoals ze van hun ouders geleerd hebben, maar zij hebben de vrijheid om hun uitvoering van het geloof aan te passen. Zij maken van een prescriptief geloof een participatief geloof.

### 3.6 NADENKEN OVER HET FUNDAMENT

---

In een samenleving waarin alles maar kan en mag, is het voor jongeren niet gemakkelijk om zich aan de “regels” van de Bijbel te houden. Bijvoorbeeld aangaande seksualiteit in mijn onderzoek: terwijl de gemiddelde student meerdere bedpartners heeft, wordt van christenen gevraagd te wachten met samenwonen en gemeenschap tot na het huwelijk en terwijl in de Nederlandse maatschappij wordt gestreden voor homorechten, staat in de Bijbel dat God het niet zo bedoeld heeft. Dat soort onderwerpen leveren nog wel eens discussies op tijdens gesprekken met niet-christenen, zoals bij Agnes tijdens haar geneeskunde-studie: “We hebben nu een blok seksualiteit gehad met veel discussies. Dan denk je bij jezelf: jeetje, het zou wel makkelijker zijn als ik alles goed vond! Maar ja, dat vind ik zo leeg”. Toen zij de keuze maakte voor dit geloof wist ze dat dit soms discussies op zou leveren met ongelovigen. Zij zeggen bovendien dat het beter is om te weten voor zichzelf waarom deze geboden er zijn tijdens discussies. Dit is voor bijvoorbeeld Carmen een goede reden om Bijbelstudie te doen: “Omdat ik probeer te begrijpen waarom iets is zoals zij [christenen, de kerk] zeggen dat het is. Ik voel me niet alsof me dingen zijn opgelegd. Ik doe ze, omdat ik weet waarom ze tot die conclusie zijn gekomen”. Al mijn informanten zijn het erover eens dat het christelijk geloof zich qua inhoud niet aan zou moeten passen naar de verwachtingen van de Nederlandse samenleving. De geboden zijn opgesteld met een reden, namelijk christenen het beste leven laten leiden. De Bijbel vormt daarnaast een fundament waar je niet aan moet gaan sleutelen, want dan ben je “je eigen geloofje aan het verzinnen”.

Dat religieuze studenten rationeel nadenken over dergelijke vragen en zich niet zo gemakkelijk laten beïnvloeden door anderen werd mij al snel duidelijk. Ze zijn zich bewust van de vluchtigheid van trends en de huidige tijdsgeest. “Voor mij is mijn geloof en de principes die daaruit voortvloeien veel belangrijker dan wat de wereld eventueel ervan denkt of wat “normaal” is. Wat normaal is, is ook maar heel tijdelijk”, merkte de

evangelische Paula op. Het geloof is waar christenen zichzelf aan vast kunnen houden, iets wat niet zo snel verandert als de huidige samenleving.

Mijn christelijke informanten zullen niet zomaar iets klakkeloos overnemen, van niet-christenen niet, maar ook niet van de kerk. Dat de kerk de Bijbel op een bepaalde manier interpreteert, betekent namelijk niet dat zoiets letterlijk wordt overgenomen. Beslissingen over alles worden persoonlijk overwogen, kunnen situatie afhankelijk genomen worden en worden altijd getoetst aan de Bijbel. Hiermee laten zij ook een agency zien die vroeger misschien niet mogelijk was, maar nu er ruimte is voor discussie gebruiken christelijke jongeren deze ook. Dit is paradoxaal, omdat de Bijbel een structuur vormt die vast lijkt te liggen en waarvan Christenen zelf zeggen dat hij niet verandert mag worden. Het feit dat er discussie ontstaat over de interpretatie van de Bijbel laat zien dat ook hier de agency van de gelovige niet onderschat moet worden.

Thema's waar ik niet altijd een duidelijk antwoord op kreeg waren bijvoorbeeld homoseksualiteit, euthanasie en abortus. Soms spraken informanten zichzelf ook tegen, omdat ze enerzijds zeiden dat aan het geloof niet gesjoemeld mocht worden en vervolgens wel zeiden dat er bepaalde situaties waren die in de huidige tijd misschien herzien moesten worden. Dit was het geval bij zowel katholieke als evangelische informanten. Zo was Joop na het lezen van C.S. Lewis klassieker 'Mere Christianity'<sup>3</sup> toch wel aan het nadenken over de motivatie en de bedoelingen achter mensen die dingen "fout" deden volgens de kerk. Volgens Joop gaat het er niet om "wát je doet, maar wáárom je het doet" en moet men dat ook in zijn achterhoofd houden bij het volgen van de Bijbel: situaties zijn niet zwart-wit, maar kunnen allemaal op hun eigen manier geïnterpreteerd worden. Mijn informanten die geneeskunde studeerden beleefden het spanningsveld rond euthanasie toch wel wat heftiger en waren onduidelijk over hun mening hierover. Als iemand veel pijn heeft is het bijvoorbeeld misschien toch beter om euthanasie te plegen, maar ook hierbij moet elke situatie apart geïnterpreteerd worden om te bepalen wat het beste is. Ook kan volgens Deborah een christen denken dat sommige dingen door God niet zo bedoeld zijn, zonder de situatie af te keuren. Zo is homoseksualiteit volgens haar niet altijd de schuld van de homoseksueel, bijvoorbeeld als hij vroeger mishandeld is door een mannelijk persoon en

---

<sup>3</sup> Mere Christianity is een teleologisch boek, gebaseerd op een aantal radioshow's van de BBC, van C.S. Lewis uit 1952. Het boek tracht een rationele basis te beschrijven voor het christelijk geloof.

daardoor "homo is geworden". Ook is abortus volgens haar niet de schuld van de vrouw als ze misbruikt is. Maar ook hier hangt het af van de situatie. Toen ik hier vervolgens met de evangelische Paula over discussieerde peinsde zij over de hoeveelheid verschillende boodschappen die er in de Bijbel staan en hoe men uiteindelijk altijd wel iets kan vinden waarmee de situatie anders te interpreteren valt. Volgens haar was de belangrijkste boodschap uit de Bijbel om goed voor elkaar te zijn en vaak vergt het wat nadenken en discussie om te bepalen wat dit is in moeilijke situaties. Ik zou zeggen dat de antwoorden die uit de Bijbel gehaald worden stabiel zijn, maar niet statisch.

### 3.7 RELIGIE EN WETENSCHAP

---

Lastiger wordt het voor studenten ook als aan hun gevraagd wetenschappelijke ideeën aan te nemen die niet lijken te stroken met hun religieuze gedachtegoed. Iets wat op de universiteit meer dan eens zal gebeuren. De inhoud van het christelijk geloof komt op zulke momenten onder druk te staan van de wetenschap en het dominante gedachtegoed van de seculiere liberale samenleving. Maar, zoals Albert Einstein het al zei: "Science without religion is lame, religion without science is blind". Anders dan tijdens de Verlichting voorspelt werd, sluiten wetenschap en religie in de postmoderniteit elkaar niet uit. Zo zeggen sommige studenten geen enkele waarheid te zien in de evolutietheorie, zoals Agnes die zich er "niet zo druk over kan maken" hoe het gebeurd is: "Als iemand mij kan bewijzen dat de evolutietheorie waar is, zou ik zeker komen luisteren". Zij willen eerst beter bewijs zien, voordat zij de evolutietheorie überhaupt overwegen te geloven.

De meesten informanten combineren de evolutietheorie echter prima met een Goddelijke interventie. Zo kan God verantwoordelijk zijn voor de oerknal en zijn de zeven dagen waarin God de aarde schiep misschien een metafoor voor de tijdperken van de evolutie. Justine zei hierover: "Als God de evolutie heeft gebruikt, dan is dat ook mooi". De combinaties die ontstaan tussen de Goddelijke schepping van de aarde en het evolutionisme van Darwin vallen binnen de stroming van het theïstische evolutionisme: "which accepts that evolution occurred as biologists describe it, but under the direction of God" (Stipe 1985:149). De discussie is een punt dat soms voor frustratie zorgt bij de studenten, zoals bij Hannah: "Een ander denkt misschien dat ik denk dat de aarde in zes dagen geschapen is en

pas 5000 jaar oud is, maar ik ben ook niet helemaal op mijn achterhoofd gevallen. Ik ben universitair student, ik kan de wetenschap niet gaan ontkennen[...] Maar God bestaat niet? Laat het ze maar proberen te bewijzen". Terwijl Carel juist vol enthousiasme vertelt over de relatie tussen religie en wetenschap: "Hoe meer wetenschappelijke studie ik doe, hoe geloviger ik word. [...] dan kom je erachter hoe wonderbaarlijk de wereld in elkaar zit en denk je juist 'Wow, dit is bijzonder'". Hij verdiepte zich juist extra in de wetenschap en het rationele gedeelte, omdat "ik merk dat het imago van het christendom is dat iedereen heel zweverig is en dat niemand kan onderbouwen waar hij het over heeft". Voor studenten als Hannah en Carel gaan wetenschap en religie hand in hand. Het is dus niet uitgesloten om wetenschappelijke studie te doen en ook christelijk te zijn, omdat er al door zovelen<sup>4</sup> is nagedacht hoe de twee samen kunnen gaan zonder afbreuk te doen aan elkaar.

Christenen voelen zich vaak veroordeeld door ongelovige medestudenten, maar mijn christelijke informanten veroordelen hun ongelovige medestudenten evengoed. De wetenschap heeft niet alle antwoorden en de hand van God is voor hen duidelijk te zien op aarde. Sommigen komen tijdens de studie juist zoveel wonderbaarlijke dingen tegen, bijvoorbeeld bij natuurkundige fenomenen zoals Carel, dat de wetenschap hun geloof in God alleen maar groter maakt. Kortom, studenten zijn op dusdanig niveau bezig met een wetenschappelijke kijk op de wereld dat ze deze niet kunnen ontkennen, maar moeten dit combineren met de eigen visie op zaken. Daaruit ontstaan soms creatieve verklaringen als het theïstisch evolutionisme, maar het laat een ieder ten minste nadenken over de religie waarin zij geloven.

### 3.8 OVERZICHT: VAN RELIGIEUZE CULTUUR NAAR RELIGIEUS GELOOF

---

In de literatuur wordt gesproken over secularisatie omdat de religie zoals men hem kende lijkt te verdwijnen, maar was dit niet een geheel ander soort van religieus-zijn, waarbij atheïsme niet denkbaar was en ook alle kennis religieuze kennis was? Zijn we niet juist naar een bevrijding van religie gegaan, waarbij mensen nu bewust voor het geloof kiezen in plaats van het klakkeloos over te nemen van hun ouders? In dit hoofdstuk komt inderdaad een bevrijding van religie naar voren: een overgang van religieuze cultuur naar religieus geloof.

---

<sup>4</sup> Zie bijvoorbeeld het werk van Claude E. Stipe, Eugenie Scott en Henry M. Morris & John D. Morris

Tijdens het onderzoek heb ik gezien hoe belangrijk de vrijheid om zelf te kiezen is voor jongeren. Dit wordt mede mogelijk gemaakt door de grote onafhankelijkheid die vandaag de dag van studenten gevraagd wordt en alle mogelijkheden die hen geboden worden. Zij ervaren niet meer de controle die zij als kinderen hadden en leggen daarom verantwoording af bij zichzelf. Ze hoeven niet meer naar de kerk op zondag, te bidden voor het eten of Bijbelstudie te doen als ze dat niet willen. Veel van hen hebben in hun studententijd dan ook een korte periode gehad waarin zij niet meer bij een kerk zaten en wat van het studentenleven hebben geproefd. In de pluriforme samenleving worden daarnaast andere alternatieven aangeboden aan het individu. Het is dus ook nog een mogelijkheid om van christelijke stroming te wisselen, een andere religie na te volgen of toch atheïstisch te worden. Zij kunnen op zoek naar een eigen kerk, vereniging en nieuwe vrienden.

Door uiteindelijk, na experimentele periodes en overweging van alternatieve leefwijzen, toch hun eigen kerk te kiezen en hierin enthousiast te participeren, maken zij van een prescriptief geloof ook een participatief geloof. Dat dit geloof niet meer iets is wat zij klakkeloos overnemen, blijkt ook uit het feit dat zij open staan voor discussies over de inhoud van het geloof. Situaties worden geïnterpreteerd en er wordt een persoonlijke mening over gevormd. Uit deze keuzes blijkt de *subjectivity* waar Ortner (2005) over spreekt. Jongeren zijn wel degelijk in staat te reflecteren op de structuren waardoor zij gevormd zijn en in staat hun eigen *agency* te laten blijken ondanks hun al dan niet religieuze opvoeding. Als zij ondanks (of dankzij) deze *religieuze agency* en ruime keuzemogelijkheden dan tóch kiezen voor hun geloof, maakt dat hun geloof alleen maar sterker. Het is niet iets wat ze **moeten** doen, maar het is iets wat ze **willen** doen. De geboden of "richtlijnen" voelen voor hen niet als verplichtingen, omdat zij ernaar willen leven en ook kunnen beargumenteren waarom deze richtlijnen er zijn.

Dat geloof zo veel meer persoonlijker geworden is en het individu het meer eigen probeert te maken, betekent niet dat de behoefte om bij een gemeenschap te horen wegvalt. De gemeente blijft belangrijk als klankbord, om sámen te groeien in het geloof en om zich te weren tegen niet- of anders-gelovigen. Het heeft daarnaast een emotionele waarde om bij een gemeenschap te horen en zich daar thuis te voelen. Het volgende hoofdstuk gaat daarom verder op het belang van de christelijke gemeenschap.

#### 4. ALS LEVENDE STENEN: HET INDIVIDU IN DE GEMEENSCHAP

---

*Als ik aanbel bij het rijtjeshuis in Amsterdam doet er een meisje open. Ze stelt zich voor als Abia en nodigt me uit om binnen te komen. Nadat ik mijn jas heb opgehangen, loop ik de drukke keuken in. De pannen met pasta staan nog op het aanrecht en twee meiden zijn hun zelfgemaakte cake voor het toetje aan het snijden. De woonkamer zit vol met vijf jongens en zes meisjes, allemaal in hun twintiger jaren schat ik, die druk aan het praten zijn. Ik stel mezelf voor en schud de hand van de jongen die zijn huis beschikbaar heeft gesteld voor deze tweewekelijkse bijeenkomst.*

*Als iedereen aan het toetje zit, heb ik de tijd om het grote schilderij boven de bank te bekijken: witte orchideeën met een stuk Bijbeltekst in glitters erbij. Ook op andere plekken in huis zijn teksten uit de Bijbel en christelijke spreuken te zien. Ondertussen druppelen nog vier mensen binnen. Ik raak aan de praat met het meisje naast me op de bank, die pas een jaar bij deze groep zit en sinds acht jaar Christen is. Ze verteld dat de meeste anderen met elkaar in een christelijke gemeente zijn opgegroeid, maar dat ze zich toch direct welkom voelde in de groep. Ze begint vervolgens te vertellen over het moeilijke leven dat ze gehad heeft: mensen hebben haar pijn gedaan vroeger en de pijn was zo erg dat ze vaker zelfmoordgedachten had. Sinds ze God heeft ontdekt gaat het een stuk beter met haar. Ze voelt de liefde van God en is blij met de steun van de andere jongeren. Ons gesprek wordt onderbroken, omdat iemand de mededelingen wilt doen. Het meisje verteld over een aantal projecten, conferenties en activiteiten die de komende tijd gaan plaatsvinden. Ook vraagt ze aan één van de jongens hoe het afgelopen vrijwilligersproject bij het Leger des Heils was, waarop de jongen antwoord dat het een geweldige ervaring was en dat het erg dapper was van de vrijwilligers om mee te doen.*

*Dan is het tijd om te zingen. Ieder krijgt een boekje met opwekkingsliederen en onder begeleiding van een gitaar en viool worden vijf nummers gezongen. In de laatste tonen van het laatste nummer begint één van de meiden het gebed en opent daarmee de studie die zij deze avond zal verzorgen. De onderwerp van deze avond is "God als regisseur van mijn leven". Het meisje vertelt en stelt af en toe een vraag, waarop antwoord wordt gegeven of waar soms een discussie over ontstaat. Er wordt gepraat over God's plan voor ieders leven en de invloed die je zelf dan nog hebt op je leven. Het meisje verteld zelf hoeveel rust dit idee*



*haar geeft, omdat ze zoveel uit handen kan geven aan God. Iedereen is het erover eens dat God een plan heeft voor hun leven, een soort script dat ze volgen. God weet van tevoren al welke keuzes ze gaan maken en zelfs als deze slechte keuzes zijn, zal Hij hen niet laten vallen. Ondanks het feit dat alles dus al vastligt, hebben zij zelf de verantwoordelijkheid om steeds opnieuw voor Hem te kiezen en hun leven in Zijn handen te leggen. Eén van de jongens geeft aan hoe moeilijk hij deze beredenering vindt, omdat het een soort cirkelberedenering is waar je nooit uitkomt. Het meisje naast me vindt het ook lastig, omdat er zo veel slechte dingen gebeuren in het leven, hoe kan dat nou God's plan zijn? De discussie gaat verder over gevallen engelen, die de reden zouden zijn van het kwaad op aarde.*

*Na anderhalf uur komt de chips tevoorschijn en begint iedereen weer met iedereen te praten: sommige spreken over geloof, andere spreken over relaties, school en het komende Youth for Christ uitje. De jongen van het huis komt naar me toe om te vragen waar ik onderzoek naar doe. Ik leg het uit en we discussiëren nog even over de bevindingen en zijn ervaringen. Aan het einde van de avond moet ik terug naar mijn katholieke studentenhuus, waar we om twaalf uur verplicht thuis moeten zijn. Ik bedank iedereen hartelijk en vraag of ik nog eens mag terugkomen. Hiertoe word ik enthousiast uitgenodigd voor de volgende bijeenkomst.*

- Vignet uit mijn tweede veldwerkrapportage

Met dit vignet wilde ik destijds aan mijn begeleider laten zien wat ik heel veel tegenkwam, namelijk dat jongeren groepen vormen om samen met religie bezig te zijn in een veilige omgeving. Ze richten een deel van de avond in voor gezelligheid (samen eten, spelletjes) en een deel voor hun geloof (bijbelstudie, zingen, bidden, discussie). Deze avonden zijn erg laagdrempelig en nieuwe leden worden gemakkelijk verwelkomt. Er heerst een ontspannen en veilige sfeer. De jongeren geven aan dat het belangrijk is om met andere gelovige jongeren te spreken, om elkaar te bemoedigen en samen te groeien in het geloof. Ook is de aanwezigheid van God niet altijd te voelen als je alleen bent, maar is God altijd aanwezig als mensen samen komen (volgens de Bijbel en de ervaringen). Er komen thema's aan bod die voor jongeren relevant zijn, zoals bijvoorbeeld de verleidingen van het studentenleven en de onzekerheid van de banenmarkt momenteel. Het vignet laat ook zien hoe verwelkomend zij zijn en hoe open zij staan om hun ervaringen te delen met iemand die oprecht

geïnteresseerd is in hun geloof. Dit hoofdstuk gaat over het belang van een gemeenschap voor de religieuze jongere.

#### 4.1 HET BELANG VAN EEN GEMEENSCHAP

---

“Liquid modernity” (Bauman), “risk society” (Beck), “post-traditional society” (Giddens) en postmoderniteit (Lyotard) zijn een aantal namen voor het huidige tijdperk waarin het individu als kwetsbaarder wordt beschouwt (Eriksen 2007:123-124). Het opbouwen van een persoonlijke relatie met God, zoals in het vorige hoofdstuk besproken werd, kan gevoelens van zekerheid en vertrouwen versterken. Bauman (2011) schrijft echter ook dat in de liquide moderniteit relaties tussen mensen zullen afbrokkelen door processen van individualisering, commercialisering en anonimiteit. Hierdoor spreekt Davie (1994) van “believing without belonging” en voorzagt ook Luckmann (1967) een individualisering van geloof. Ik zie daarentegen nog wel degelijk een rol voor de religieuze gemeente weggelegd na mijn onderzoek. Dit denkt ook Eriksen:

The need for security, belonging and enduring social ties based on trust is universal and cannot be wished away. Ethnic nationalism, minority movements and politicized religion offer a large share of the cake as well as a positive sense of self, and the movements are bound to remain influential in large parts of the world. [Eriksen 2007:146]

Postmoderniteit mag dan gekenmerkt worden door processen als individualisering en anonimisering, mensen gaan toch op zoek naar sociale groepen om bij te horen.

Volgens Tajfel en Turner (1986) worden persoonlijke identiteiten ontleent aan het lidmaatschap van sociale groepen en is men hierbij constant bezig een positief zelfvertrouwen op te bouwen. We willen allemaal ergens bij horen. Het is dit gevoel waarnaar religieuze jongeren op zoek gaan in de postmoderne samenleving en de reden waarom christenen op zoek naar een eigen gemeenschap gaan. Mijn informanten zijn zich bewust van het individualisme in de Nederlandse samenleving en het idee dat het daarin “ieder voor zich” is, maar reageren hier op door gevoelens van gemeenschap en solidariteit te vergroten. In de theorie over de creatie van sociale identiteit wordt gesproken over een

zoektocht naar *home* en *belonging(s)*: "our home is where we belong, territorially, existentially, and culturally, where our community is, where our family and loved ones reside, where we can identify our roots, and where we long to return to when we are elsewhere in the world" (Hedetoft en Hjort 2002:vi). Bij een "thuis" wordt nog steeds vooral territoriaal gedacht, vooral nu door (gedwongen) migratie mensen hun land verlaten (cf. Appadurai 1996; Hannerz 1996). Maar menen kunnen zich ook thuis voelen in een groep zonder territorium, vooral in deze fluïde wereld (cf. Giddens 1991). Een natie-overstijgende identiteit als de religieuze identiteit kan in deze wereld juist weer aan significantie winnen en dat is terug te zien in het belang van religieuze gemeenschappen wereldwijd.

Als christen ben je onderdeel van een mondiale gemeenschap van christenen. Niet iedereen voelt zich even verbonden met een dergelijke wereldwijde gemeenschap, maar iedereen is zich ervan bewust dat er anderen zijn zoals zij en voelen zich in enige mate gesterkt in hun geloof hierdoor. Benedict Anderson (1983) noemt dergelijke grootschalige gemeenschappen "imagined communities", omdat men zich, zonder ooit alle leden ontmoet te hebben, toch verbonden met elkaar voelt. Ondanks de ongelijkheden binnen de groep zien zij elkaar toch op een bepaald niveau als gelijken. Anderson past zijn begrip toe op zowel de natie als religieuze groepen, omdat beide naast en met elkaar voorkomen. Beiden zijn niet op elk moment even significant aanwezig in de geschiedenis en Anderson ziet momenteel de religieuze *imagined community* weer in belang groeien. De zo gewilde gemeenschappen van *belonging* worden in de postmoderniteit in mindere mate geconstrueerd door de natie-staat, waardoor het belang van religieuze "sub-publics" of "transnationale publics" des te groter is geworden. "Het maakt niet uit waar je vandaan komt, je zal zo iemand vinden als jij", zei Paula peinzend, "En het is fijn als ik op Facebook een getuigenis lees van iemand in Niger". De jeugd heeft behoefte deze verhalen van over de hele wereld te horen en zich te laten sterker in het geloof door anderen.

#### 4.2 HET BELANG VAN LOKALITEIT

---

Religieuze identiteit geeft vorm aan een transnationale christelijke gemeente, maar mensen leven nou eenmaal op een bepaalde locatie. Zij willen niet alleen bij een abstract groter geheel horen, maar zich ergens thuis voelen:

The more abstract the power, the sources of personal identity, the media flows and the commodities available in the market become, the greater will the perceived need be to strengthen and sometimes recreate (or even invent) local foundations for political action and personal identity, locally produced books and songs, products with the smell, the sound, the taste of home. [Eriksen 2007:143]

In dit fragment komt wederom de term "home" voor, maar Eriksen maakt duidelijk dat dit thuis toch aan iets tastbaars en lokaals gebonden is. Ook Gupta en Ferguson (1992) claimen dat lokaliteit juist weer belangrijk wordt in de postmoderniteit, omdat men abstracte processen wil vertalen naar de lokale beleving. Uiteindelijk is het toch de lokale gemeenschap die het verschil zal maken, volgens de evangelische Moustafa: "De plaatselijke gemeenschap, daar kan je groeien, want je kan niet naar 50 kerken luisteren. Je moet je gewoon bij één plek aansluiten, daar kan je ook van betekenis voor zijn, daar kan je je als levende steen voegen in de gemeente". Een mondiale gemeenschap is een fijn idee, maar men wil iets tastbaars om zich aan vast te houden: mensen om zich heen en een plek om naartoe te gaan.

Een kerk of christelijke vereniging is op het eerste gezicht gewoon een verzamelplek voor mensen met dezelfde ideeën, idealen, normen en waarden. Dat klinkt niet bijzonder, maar in de postmoderne samenleving waarin anonimiteit en individualisme de overhand lijken te hebben, is het een welkome steun voor christelijke jongeren. Wekelijkse bijeenkomsten zorgen ervoor dat veel leden van de lokale gemeenschap elkaar kennen en echte face-to-face relaties hebben. Deze face-to-face relaties staan in schril contrast met de anonieme samenleving buiten de kerk. Volgens Marshall Sahlins (1976) zijn we uit het zicht verloren hoe we mét elkaar moeten leven, door geld boven face-to-face relaties te zetten. De huidige samenleving wordt ook wel de onbekende samenleving genoemd, omdat iedereen met zichzelf bezig is, niemand elkaar meer kent en onze samenleving gekenmerkt wordt door anonimiteit en oppervlakkigheid (Raven 2012). Men kent nu gemeenschappen van mensen die elkaar nog nooit gezien hebben, enkel met elkaar gepraat hebben op het Internet. Seks is niet meer iets wat men bewaart voor na het huwelijk en voor in de privésferen. Het zal geen verrassing zijn dat dergelijke "vrijheden van het individu" eerder leiden tot het afbrokkelen van relaties tussen mensen (Bauman 2011:93). En dat is precies wat de christelijke gemeenschap wilt voorkomen. Zij zetten zich met hun "regels" af van de

onbekende samenleving waarin alles maar mag en kan. Zij vormen een alternatieve structuur waarbinnen het individu zich vrijwillig kan plaatsen. Met als resultaat sterke gemeenschappen die gebouwd zijn op vertrouwen, liefde, persoonlijk contact en inderdaad, enige richtlijnen.

Als ik vraag naar de ervaringen van mijn informanten met het stadse leven, blijkt dat zij de anonimiteit die een stad vaak met zich meebrengt niet ervaren, omdat zij hun netwerken via school, werk, familie, studentenhuis en verenigingen hebben. Als ik met hen het belang van een lokale gemeenschap bespreek, spreken zij daarom ook voornamelijk over het werken aan de persoonlijke relatie met God samen met anderen.

Het christelijk geloof is niet bedoeld als een individueel geloof, heb ik van mijn informanten begrepen. Ja, iedereen heeft zijn persoonlijke relatie met God die hij moet onderhouden, maar sámen vormen zij het "lichaam van Christus". Dit samenkomen wordt letterlijk van christenen in de Bijbel gevraagd, maar ook vanuit de christen zelf is er een sterke behoefte om lid van een kerk te zijn. "Natuurlijk, je hebt je persoonlijke relatie met God, maar ik heb ook tien jaar geloofd zonder naar de kerk te gaan en ik ben er niet gelukkiger van geworden. Je doet wel je best, maar je hebt zoveel afleidingen en bent druk met andere dingen, dat je er niet echt actief mee bezig bent." zegt de evangelische Hedde. Alleen zijn mijn informanten toch net iets minder serieus bezig met het praktiseren van de Bijbel en het verrijken van het geloof. Zo sprak ik ook met Rolf, die na een lange periode weer besloot naar de kerk te gaan: "Geloven in je eentje kan wel, maar om er echt wat mee te doen, dan heb je wel een gemeenschap nodig die je steunt. Ik denk dat dingen in de praktijk brengen erg opbouwend is en als je mensen om je heen hebt die je steunen". Ook Paula probeerde het vroeger zonder kerk te doen, maar zit nu weer bij een gemeenschap: "Preken zijn een soort geestelijk voedsel, dus als je dat allemaal alleen zou gaan doen, dan ben je gewoon heel lang jezelf aan het ondervoeden". De gemeenschap is een stok achter de deur om echt met het geloof bezig te gaan, om vragen niet voor zichzelf te houden en elkaar te bemoedigen. Geloven is niet altijd makkelijk, het bouwt op een rotsvast vertrouwen dat er méér is, en praten met anderen is voor mijn informanten cruciaal om gemotiveerd te blijven. "Dan weet ik dat ik niet gek ben", zeiden sommigen als grapje.

De gemeente steunt elkaar niet alleen in het vertrouwen op God, maar ook in het leven volgens de christelijke richtlijnen. Hoe hebben wij anderen lief? Wat kunnen wij voor anderen doen? Hoe blijven wij vrij van zonden? Het zijn wekelijkse thema's in alle kerken en verenigingen waar ik langs ben geweest. De richtlijnen geven mijn informanten een soort vastigheid in hun leven: regels om naar te leven en een doel van perfectie. Blijkbaar prefereren zij de structuur van religieuze gemeenschappen en instituties boven andere structuren van de postmoderne samenleving. Tijdens de bijeenkomsten zag ik zelf hoe veel steun de jongeren in de groep hadden aan het bidden met en voor elkaar. "Daar waar twee of meer mensen in Mijn naam samenkomen, daar zal Ik zijn", staat in de Bijbel geschreven.

De kerk is niet alleen figuurlijk een thuis voor jongeren, maar soms is de kerk ook letterlijk thuis. Steeds meer worden bijeenkomsten in kleinere setting gehouden, zoals bij mensen thuis. Zo waren veel katholieke bijeenkomsten die ik bijwoonde gewoon in ons, weliswaar met kapel uitgeruste, studentenhuis en houdt ook de Studentenkerk Utrecht zijn bijeenkomsten bij hun leider thuis. Tijdens het onderzoek bezocht ik op woensdagavonden mijn "eigen" Connectgroep van Best Life Church met meiden van mijn leeftijd en bij de "Connectleider" thuis. Elke woensdagavond kookte één van ons, waarna we de vanuit de kerk meegegeven vragen over de preek van zondag bespraken onder het genot van een kopje thee met koekjes. Daaropvolgend werden persoonlijke problemen besproken en werd voor elkaar gebeden. Vanaf het eerste moment werd ik verwelkomt in deze groep en vertrouwt met ieders problemen. Deze ervaring had ik vervolgens ook bij andere bijeenkomsten van andere kerken. De Studentenkerk Utrecht heeft soortgelijke avonden die de "celgroepen" heten, Youth For Christ hun "Solid Friends"-avonden en de Oecumenische Studentengemeente Utrecht (EUG) hun "Eat and Creed"-avonden: allemaal laagdrempelige en gezellige bijeenkomstavonden waar de jongeren zich welkom en tot niets verplicht voelen. Andere initiatieven waarbij ik participeerde en waarbij geloof en gezelligheid gecombineerd werden waren spelletjesmiddagen, voetbalgroepen, taartenbakgroepen, weekendjes weg en vrijwilligerswerk.

Lid zijn van een gemeente betekent deel uitmaken van iets "groters", ergens bij horen. Voor een student die net uit huis is gegaan en op zoek is naar nieuwe vrienden is zo een grote gemeenschap dan heel aantrekkelijk. Neem daarbij de laagdrempeligheid van gezellige activiteiten en de vrijblijvendheid van een zondagsbezoek aan de kerk, dan hoeven

de kerken en verenigingen alleen nog maar een gevoel van welkom te verschaffen. Toen ik voor het eerst Best Life Church in liep, werd ik meteen verwelkomd door de pastor en het “welkomsteam”. Zij staan bij de ingang om iedereen welkom te heten en zien het meteen als iemand nieuw is. Na de dienst werd ik uitgenodigd in de VIP-lounge voor een goede bak cappuccino met cake en een gesprek met Anne. De woensdagavond daarna zat ik bij Anne thuis op de bank tijdens mijn eerste Connectgroep, waarbij ik meteen met enthousiasme werd ontvangen. Dat welkome gevoel had ik ook toen ik in mijn katholieke studentenhuus van Opus Dei kwam wonen. Mensen in dit huis hadden een oprechte interesse in elkaar die ik niet gewend was van de andere studentenhuizen in mijn studententijd. Ook werd ik regelmatig uitgenodigd voor godsdienstige activiteiten, maar als ik niet wilde was dat ook geen probleem. De gemeenschappen waar ik in opgenomen werd kunnen nog het beste beschreven worden als grote families. Net als in een gezin heeft iedereen zijn functie binnen het geheel, maar iedereen zorgt ook voor elkaar. Mijn informant Thierry ervaarde in zijn gemeenschap vanaf het eerste moment een liefde die volgens hem toen nog “onverdiend” was, zoals je in een familie zou ontvangen: “Ik hoef me helemaal niet onveilig te voelen, ze houden van me, terwijl ik nog niets voor ze gedaan heb”. Naar een dergelijke plek gaan voelt voor mijn informanten dus ook niet als een verplichting, meer als “thuiskomen”.

Bijeenkomsten kunnen van dezelfde kerk zijn als waar mijn informanten op zondag heengaan, maar ook vanuit andere kerken en verenigingen georganiseerd worden. Zo is de groep meiden van mijn Connectgroep niet alleen op zondag in de kerk samen, maar dus ook elke woensdagavond om samen te eten en op andere dagen om gezellig koffie te drinken of naar een leuke seminar vanuit de kerk te gaan. En andere informanten gaan bijvoorbeeld op zondag bij hun ouders naar de kerk en zijn doordeweeks bij hun eigen kerk of christelijke (studenten)vereniging te vinden. Sommigen gaan zelfs, zoals de katholieke Agnes het lachend noemde, “van leuke activiteit naar leuke activiteit”. Omdat veel jongeren in een andere stad wonen dan hun ouders worden zij dus lid van een nieuwe gemeenschap of zelfs meerdere gemeenschappen. Dit betekent voor de gemeenschappen in de grote steden dat zij minder uit hele families en meer uit een verzameling individuen bestaan. Er zullen meer gemeenschappen van leeftijdsgenoten ontstaan of groepjes van leeftijdsgenoten binnen een gemeenschap. En omdat deze jongeren hun eigen gemeenschap hebben uitgekozen, zal het enthousiasme en participatie in de eigen gemeenschap groter zijn. Zij zullen in het proces de

gemeenschap tot een thuis moeten maken, zonder hun familie, maar wel met nieuwe eensgezinde jongeren.

### 4.3 HET BELANG VAN IDENTITEITENPOLITIEK

---

Om gevoelens van *belonging* te versterken en zich duidelijk te onderscheiden van andere groepen, maken religieuze groepen gebruik van “identity politics” en een “politics of difference” (Meyer en Moors 2006:12). Volgens Tajfel en Turner (1986) zou een goede identiteitenpolitiek tevens bijdragen aan een positief zelfvertrouwen van het individu. Veel schrijvers zien de huidige versterkte identiteitenpolitiek als een tegenreactie op het individualisme en de vrijheid die vergroot is door mondialisering of als verweringsmechanisme tegen dominante invloeden (Eriksen 2007:144). Bij deze *politics* worden een gedeelde geschiedenis en de religieuze identiteit als bindende factor binnen de groep aangezet en distantieert de groep zich eveneens van of concurreert met anderen zonder deze identiteit. Nu de grenzen van veel natie-staten geen fysieke grenzen meer vormen, gebeurt dit op verschillende schalen, variërend van lokaal tot mondiaal. De meeste religies hebben een wereldwijd netwerk gecreëerd van eensgezinde gelovigen en hebben nu de middelen om met elkaar in contact te blijven. De uitsluiting waar zij zelf zo bang voor zijn in de postmoderne samenleving, richten zij nu op mensen buiten de groep (Bauman 2011:157-158). Door deze identiteitenpolitiek wordt een sterk gevoel van “wij” versus “de Ander” afgegeven. Dit is volgens Barth (1969) eigen aan de mens, omdat individuen handelende actoren zijn die bewust hun doelen nastreven. Hun identiteiten ontstaan in relatie tot de Ander: grenzen worden bewust gecreëerd om zich van de Ander te onderscheiden. Een bepaalde mate van culturele vermenging is dus nodig voor een groep om grenzen op te trekken (Eriksen 2007:120). De religieuze identiteit biedt lidmaatschap tot een groep, maar ook het gevoel iets “meer” te hebben dan de Ander. Door de gemeenschap voelen zij zich ook gesterkt tegen veroordeling en verleidingen van buitenaf: samen staan zij sterk. Jongeren zijn zich bewust van de seculier-liberale norm in Nederland en de manier waarop veel andere studenten leven. Door samen te werken aan een goed fundament, kunnen zij hun keuzes onderbouwen en hier persoonlijk achter staan.



Voor jongeren met andere religies, zoals het Joodse of Moslim geloof, hebben mijn informanten iets meer respect dan voor ongelovigen. Ze geloven niet dat dat de juiste manier is of dat deze mensen in de hemel komen, maar ze denken tenminste na over het geloof en hebben over het algemeen veel dezelfde normen en waarden als zij. Voor sommige evangelisten is het katholicisme eveneens een totaal ander geloof, en visa versa. Waar zij het echter over eens zijn, is dat dat allemaal nog altijd beter is dan géén geloof. Zoals Eriksen (1993:25) schrijft, is het makkelijker de grenzen van de eigen groep te bewaren als er een stereotype beeld heerst over de groepen daarbuiten. Dit brengt orde aan in het chaotische sociale universum en praat voordelen en verschillen goed. Vaak is er sprake van een gevoel van superioriteit van de eigen groep. De seculiere massa in Nederland wordt door mijn informanten duidelijk gezien als ontbrekende aan iets: aan doel, normen en waarden en waarheid. Want als het er op neer komt, staan "zij" toch echt "aan de verkeerde kant van de streep". Tijdens een interview met een pas bekeerd evangelisch stel, Carel en Iris, wondt Iris zich enorm op over alle ongelovige Nederlanders: "Hij [God] is er altijd. Maar mensen kiezen tegenwoordig niet meer voor Hem, die kiezen voor hun eigen.. die denken dat ze het zelf wel kunnen. Terwijl dat bijna onmogelijk is..dat IS onmogelijk. In het hele universum, dat is zó groot en die hele wereld.. denk je dan dat je het alleen kan?! Of dat je wat voorstelt zonder Hem?".

Bij een weekopening van De Passie in Utrecht sprak een man die de leerlingen enthousiast wilde maken voor een christelijk sportkamp (met cijfers die ik zelf in twijfel trek): "10% van de jongeren gaat naar de kerk en misschien 15% kent Jezus. Toch wel triest dat 85% zonder Jezus moet leven. Zij hebben niets in hun leven". Ook tijdens de diensten van voornamelijk de evangelische kerken wordt constant benadrukt hoeveel méér christenen hebben dan ongelovigen en wat voor slechte dingen ongelovigen doen (bijvoorbeeld veel seks, drugs, roken, slechte huwelijken en respectloosheid). Vooral de manier waarop niet-christenen (liefdes)relaties hebben met anderen wordt afgekeurd: gemeenschap is iets wat bewaard moet blijven voor na het huwelijk. Het doel hiervan is om betere huwelijken te bouwen, die resulteren in stabiele gezinnen. Het gezin blijft voor hen de hoeksteen van de samenleving en van uiterst belang. Vooral nu scheidingen zo "normaal" zijn geworden, wordt veel aandacht besteed aan dit thema. Zo werd in Best Life Church de '40 dagen liefde-campagne' gehouden, die iedereen moest leren over liefhebben zoals Jezus dat deed en zou

resulteren in betere vriendschappen, liefdesrelaties en huwelijken. Betere huwelijken zijn maar één voorbeeld van een thema dat aan bod komt tijdens diensten, veel behandelde thema's (bijvoorbeeld financiële problemen, scheidingen en een passieve houding) zijn een directe afspiegeling van de problemen in de seculiere maatschappij.

De kerken die ik bezocht waren ook duidelijk over hun positie binnen de lokale gemeente, deze moet positief zijn en de kerk kan een soort voorbeeldfunctie hebben voor de rest van de gemeente. Bij alle gemeenschappen die ik bezocht werden vrijwilligerswerk en het vrijmoedig helpen van anderen als zeer positief ervaren. De plicht jegens anderen is niet iets wat men kan afkopen. Het krijgen van een goede baan en salaris stond bij mijn informanten niet hoog op het verlanglijstje, omdat God hen al belooft heeft rijkdom te schenken. In plaats van de oppervlakkerige drang in de samenleving naar macht en rijkdom zouden we meer voor elkaar moeten zorgen. Aangezien christenen geloven in een "dag des oordeels" en de hemel, vinden zij het erg belangrijk om uiteindelijk aan de "goede kant van de streep" te staan.

Als er een sterke identiteitenpolitiek naar buiten wordt gevoerd, wil dat niet zeggen dat binnen de groep iedereen gelijk denkt. Ook binnen de christelijke gemeente ontstaan subgroepen of denominaties die totaal verschillend over hun geloof denken. Ook al leven zij volgens dezelfde Bijbel, toch heersen ook binnen het christendom veel vooroordelen en stereotype beelden over de andere denominaties. Zo worden evangelisten vaker "happy clappy"- of "halleluja"-mensen genoemd en worden katholieken vaak gezien als stoffige oude mensen. Waar de evangelisten vooral op veroordeeld worden is het hoge "showniveau" van de diensten: de band, de discolichten, de filmpjes, en vooral het enthousiasme dat al snel als "nep" of "overdreven" kan worden gezien. Volgens mijn katholieke informanten overschaduwde al die poespas de ware inhoud van het geloof. De diensten zijn dusdanig op gevoel gebaseerd, dat het moeilijk kan zijn om dat gevoel ook de rest van de week vast te houden, heb ik me laten vertellen door evangelisten zelf. Daarom zijn de doordeweekse bijeenkomsten ook zo belangrijk, zodat je niet alleen van de kracht van de zondagsdienst afhankelijk bent. Katholieken daarentegen worden al snel veroordeeld voor hun "saaie" en traditionele aanpak. Terwijl de pastoor de rituele handelingen uitvoert, kijken de mensen in stilte toe of zijn zij in stilte aan het bidden. Ook is er weinig jeugd aanwezig en ontstaan dus minder snel hechte vriendengroepen. Daar staat tegenover dat de

katholieken die ik ontmoette over het algemeen een grotere kennis hebben van de Bijbel en het leven van Christus dan de evangelisten die ik sprak, omdat katholieken liever op inhoud dan gevoel vertrouwen. Uiteraard valt voor beide manieren iets te zeggen, het is maar net waar je als christen behoefte aan hebt en wat hen het dichtste bij God brengt.

De categorieën van “Wij” versus “Zij” zijn niet zo statisch als ik ze hier laat blijken. Er blijft altijd interactie bestaan tussen verschillende groepen en de grenzen van groepen worden constant verschoven. Er zijn bijvoorbeeld ook genoeg studenten die heel positief tegenover andere denominaties staan. De christelijke studentenvereniging Navigators is in alle grote steden te vinden en was een thuis voor veel van mijn informanten die juist wat uitdaging zochten, zoals de evangelische Juliette: “Bij Navigators Studenten zitten studenten met allemaal verschillende achtergronden. En ik vond het ook wel goed om daarmee in gesprek te gaan en te kijken hoe zij over het geloof denken en zo, want anders blijf je een beetje in één wereldje hangen”. Ook mijn informanten bij de overkoepeld christelijke studentenverenigingen Igitus en Am.Ste.Lo.D.A.M.E.N.S.E. en het oecumenische EUG waren juist op zoek naar een vereniging waar zij christenen uit verschillende stromingen konden ontmoeten en met hen in gesprek konden gaan. Zij zien de verschillen juist als een uitdaging tot diepe gesprekken en een manier om te groeien in het geloof.

Niemand is lid van maar één groep: elk persoon heeft meerdere identiteiten (Eriksen 1993:31-31). Een informant kan het ene moment over “wij evangelisten” spreken en een ander moment net zo overtuigend over “wij christenen”, “wij Nederlanders” of “wij jongeren”. Dit laat zien hoe de religieuze identiteit eenvoudig wordt toegevoegd aan het scala van fluïde identiteiten die het individu in de postmoderniteit bezit. Jongeren voelen zich niet meer gedefinieerd door één identiteit, maar laten hun agency zien door zich flexibel aan te passen aan de situatie.

#### 4.4 OVERZICHT: OP ZOEK NAAR EEN THUIS

---

Als we uit de literatuur over postmoderniteit aannemen dat relaties tussen mensen inderdaad aan het afbrokkelen zijn door processen van individualisering en anonimisering, zijn er twee reacties die kunnen plaatsvinden met betrekking tot religie. De eerste mogelijkheid is dat ook religie geïndividualiseerd wordt. Zo claimt bijvoorbeeld Luckmann

(1967 in Chandler 2010:75) dat het proces van betekenisgeving in de late moderniteit gepersonaliseerd en daarmee geprivatiseerd zou worden. Dit zou collectiviteit niet promoten, omdat religie enkel van invloed zou zijn in het persoonlijk leven van het individu. In plaats daarvan zouden individuen opereren in horizontale netwerken, waarbinnen geen autoriteit geldt en iedereen gelijk is (Chandler 2010:77). Ook volgens Davie (1994 in Aldridge 2000:3) zal religieus individualisme de gemeenschap buitenspel zetten en er sprake zijn van "believing without belonging". Het individu blijft nog wel gelovig, maar maakt geen deel uit van een grotere gemeente. Ik denk dat deze mogelijkheid al deels is uitgekomen, met meer en meer gelovigen die "het op hun eigen manier willen doen".

Een tweede mogelijkheid blijkt echter uit dit hoofdstuk. Mijn informanten willen hun geloof niet individueel beoefenen, maar elkaar bemoedigen en helpen. Zij gaan bewust op zoek naar een religieuze gemeenschap waar zij zich thuis voelen. Volgens Barth (1969) en Tajfel en Turner (1986) is dit zoeken naar een gemeenschap een natuurlijk proces, omdat mensen hun sociale identiteiten nou eenmaal ontleen aan sociale groepen. Zo voel ik me "Nederlander", "student", "iemand haar vriendin" en voegen mijn informanten daar "christen" en "katholiek" of "evangelisch" aan toe. Ook volgens Appadurai (1996), Hedetoft en Hjort (2002) en Eriksen (2007) is er een groeiende behoefte in de postmoderniteit naar gevoelens van *belonging* en *home*. De religieuze gemeenschap is in een positie om deze gevoelens waar te maken.

Wat ook blijkt in dit hoofdstuk is het belang van lokaliteit in dit proces. Mijn informanten willen niet alleen een abstracte gemeenschap om bij te horen, zoals de mondiale gemeenschap van christenen, maar een lokale gemeenschap en tastbare plaats om wekelijks naartoe te kunnen. Gemeenschappen doen er daarom veel voor om hun kerk als een thuis te laten voelen. De katholieke en evangelische gemeenschappen pakken dit op verschillende manieren aan en met verschillende resultaten. Het volgende hoofdstuk bespreekt daarom drie karakteriserende verschillen tussen de twee denominaties.

## 5. VOOR IEDER WAT WILS: VERSCHILLEN TUSSEN DE KATHOLIEKE EN EVANGELISCHE GEMEENSCHAP

---

In de voorgaande hoofdstukken zijn al een aantal verschillen naar voren gekomen tussen de groep katholieke jongeren en de evangelische jongeren. In de persoonlijke beleving van het geloof kwamen zij redelijk overeen, maar in de manier waarop het geloof geuit moet worden verschillen zij vaak van mening. Zij sluiten zich aan bij een gemeenschap die er zoveel mogelijk hetzelfde over denkt. In dit hoofdstuk zal ik ingaan op drie punten die een religieuze gemeenschap vandaag de dag karakteriseren en waarop de katholieke en evangelische gemeenschappen duidelijk van elkaar verschillen.

### 5.1 RITUELEN EN PERFORMANCE

---

Wat individuen bindt aan elkaar en aan een plek is het gezamenlijk vertrouwen in God, maar ook de rituelen die daaruit voortkomen. Ritueel blijft een belangrijk onderdeel van religie, hierbij worden volgens Durkheim (1915) bedoeld: “collective beliefs and ideals simultaneously generated, experienced, and affirmed as real by the community.” (Bell 1992:20). Rituelen verbinden het collectieve sociale leven met het individu zijn ervaringen en gedragingen. Zij zijn de integratie van denken en actie (Ibid). Door rituelen uit te blijven voeren, creëert men dialoog tussen het traditionele verleden en het huidige fluide sociale leven (Ibid:27), zoals voornamelijk terug te zien is in de rituelen van de katholieke kerk.

Er zijn namelijk voorbeelden van katholieke rituelen die extra duidelijk zijn, zoals het laatste avondmaal dat nog steeds zo exact mogelijk wordt nagebootst in iedere mis en het wassen van de voeten van enkele kerkgangers elk jaar met Pasen door de pastors. Maar eigenlijk bestaat een katholieke dienst uit zoveel rituelen, dat er maar weinig ruimte is voor eigen invulling. Elke gelegenheid heeft zijn vaste dienst met vaste volgorde. Het enige wat de pastor zelf bepaald is de Bijbeltekst om voor te dragen. Hierin ligt deels de verklaring voor het grote verschil tussen de katholieke kerk en de evangelische kerk. Terwijl de katholieke kerk veel waarde hecht aan de continuïteit met het verleden, wil de evangelische kerk het christendom meer van de tegenwoordige tijd maken en ruimte laten voor eigen invulling. De diensten van de laatste bevatten daarom minder eeuwenoude rituelen in een vaste structuur dan de diensten van de katholieke kerk. Betekent dat dan dat de evangelische kerk

minder aan elkaar gebonden is door rituelen? Ik zou zeggen van niet. Ik denk dat ze minder gebonden zijn aan het verleden dan de katholieke kerk, maar dat ze hun eigen rituelen gevormd hebben die de gemeenschap prima bij elkaar houden. Terugkerende rituelen in een evangelische dienst, zoals het offer, het lofprijzen of aanbidden, zijn evengoed een bindende factor voor de evangelisten. Deze komen terug in elke dienst, of het nou een gezellige jongerenavond is of een familiedienst op zondag. En ook al komen deze rituelen door hun "moderne" uitvoering vaak niet over als eeuwenoude rituelen, toch zijn zij gebaseerd op de Bijbelse geschiedenis. De evangelisten hebben de rituelen gewoon in een nieuwer jasje gestoken. Daarbij zijn evangelische diensten toch elke week en bij elke gemeenschap weer totaal anders.

Aan een ritueel liggen vaak heilige symbolen ten gronde die een continuïteit met het verleden vormen. Een Bijbels symbool als het kruis, dat vaak thuis wordt opgehangen of als ketting gedragen wordt, is een manier om de christelijke identiteit uit te dragen richting anderen. Eén van mijn evangelische informanten liet zelfs zien hoe hij een kruis getatoeëerd had op zijn schouder. Religie is iets dat door hen bewust *performed* wordt. Specifieke *performances* voor het publiek en zichzelf vormen een soort legitimering voor en een versterking van een individu's lidmaatschap van de religieuze groep, omdat zij vaak zo herkenbaar en praktisch zijn (Geertz 1959 en Kertzer 1988 in Bell 1992:30). Het christelijk geloof moet niet alleen persoonlijk en collectief beleefd worden, maar ook naar elkaar in de groep en naar de buitenwereld geuit worden. In zowel de evangelische als de katholieke gemeenschappen zijn het doopsel en de geloofsbelijdenis zulke zichtbare rituelen die een gevoel van collectiviteit en lidmaatschap benadrukken, maar ook het naleven van de christelijke levensstijl, zoals geen seks voor het huwelijk en iedereen liefhebben. Deze zijn misschien niet meteen zichtbaar als ritueel, maar vormen wel degelijk een *performance* die continu uitgevoerd wordt om te laten zien: "ik ben christen". Een mooi voorbeeld hiervan is het pas bekeerde stel Carel en Iris, die besloten geen seks meer te hebben tot ze getrouwd zijn. Ze beschreven de beslissing als "lastig omdat we weten wat we missen, maar het zou hypocriet zijn om het niet te doen". Meerdere informanten voelen een druk van buitenaf om hun christelijkheid immer te laten blijken, alsof er een soort perfectie van hen verwacht wordt. Voor één informant, de evangelische Miryam, voelde deze druk zo zwaar dat ze haar christelijkheid niet meer wil uiten richting ongelovigen, zelfs als dat haar vrienden waren: "Ik

weet dat God dat niet van mij vraagt, maar ik heb het idee dat ik altijd perfect moet zijn, omdat mensen weten dat ik christen ben". In een dergelijke geval voelt de religieuze structuur als een beperking. Het zichtbaar uitvoeren van rituelen en dragen van symbolen vraagt enige moed en overtuiging van het eigen geloof.

Ritueel bindt het individu dus aan zijn gemeenschap en zijn religie, maar hoeft niet voor iedereen hetzelfde te betekenen. De gemeenschap focust zich op gedeelde symbolen en niet op gedeelde interpretaties (Fernandez 1965 in Bell 1992:183). Het persoonlijke karakter van religie kan behouden blijven, omdat iedereen aan rituelen en symbolen zijn eigen invulling geeft, ze anders interpreteert en andere onderdelen belangrijk vindt. Binnen de groep vergroten rituelen en symbolen daarom solidariteit zonder de autoriteit van het individu in twijfel te trekken, terwijl de groep zich in zijn geheel afzet van de buitenwereld. Ritualisering is namelijk ook een manier om te laten zien dat deze praktijken anders zijn en dat zij iets speciaals associëren (Bell 1992:220). Het is een manier om de "wij" van "de Ander" te scheiden.

---

## 5.2 MODERNE MEDIA EN TECHNIEK

---

Naast het gebruik van rituelen en het promoten van "gezellige" initiatieven is er nog een andere manier waarop kerken proberen de jeugd zich thuis te laten voelen in hun gemeenschap: moderne techniek en media. Kerken gaan hierin mee in de structuur van de postmoderne samenleving en maken actief gebruik van nieuwe mogelijkheden. Twee uitspraken illustreren de verschillende meningen die mijn informanten uit dezelfde evangelische kerk hierover hadden:

Waarom zou je als kerk achterblijven in vroeger, in stof en houten banken? Terwijl God een levende God is! [...] En je kan juist iPads, iPhones gebruiken ter eer van God. En zo kan je ook met lichten tot eer van God werken, of met filmpjes, of met muziek. God is niet een stoffige God. [...] God's plek moet ook het mooiste zijn. Dat zie je in de Bijbel, toen werd er ook heel veel ingezameld om God's huis helemaal top te maken. [...] Het zou raar zijn voor de wereld, om het zo te zeggen, dat in een bioscoop hele chille stoelen zijn en dat beter is, om dan in een kerk met rugpijn van de stoelen te zitten, bij wijze van spreken. Of dat je naar pixelige filmpjes kijkt, terwijl je full-HD hebt. [...] Wij zitten ook op Facebook en Twitter als kerk. Als dat de taal van nu is, dan moet je dat ook doen. [Anne van Best Life Church]

Als zij iets aantrekkelijk willen maken om mensen te 'wow-en' of welkom te laten voelen, dan moeten ze dat lekker doen. Daar zit het verschil in: hoe wil je geloven en hoe wil je het uiten? Waar steek je je prioriteit in? Maar je hoeft niet af te geven op elkaar daardoor. Als katholieken houden van mooie rituelen en bepaalde pastors en mooie gebouwen, dan is dat ook iets moois, maar je moet daar niet je heil in steken. Net als dat je je heil niet moet steken in moderne jasjes en een moderne show, want als je hart dáár in gaat zitten dan is er iets mis, dan meen je het niet. Je hart moet gewoon bij God en het evangelie liggen, dan maakt het niet uit of je het modern doet of traditioneel. [Paula van Best Life Church]

De ene informant vind al die technische snufjes en versieringen mooi, de andere informant vind dat het afbreuk doet aan de inhoud van het geloof. De jeugd is vrij om te kiezen bij welke gemeenschap zij hun geloof het best tot zijn recht vinden komen. Op het moment lijkt het grootste gedeelte van de jeugd zich wel aangetrokken te voelen tot gemeenschappen met een moderne aanpak. Voornamelijk de evangelische kerken hebben succes door het gebruik van moderne techniek en media, wat terug te zien is in de cijfers van het CBS (2011): de evangelische kerk groeit en jongeren gaan relatief vaak naar de kerk. Ironisch is dat gedacht werd dat religie zou verdwijnen in de postmoderniteit, terwijl het ook juist in het voordeel van religie kan werken:

While the advent of postmodernism has created much fluidity and decentredness, and also highlighted the disponibility of all culturally created ideas and things, its influence on religion must not be judged only in a negative light, for postmodernism can also be seen positively as a challenging task, an opportunity, even a gift for religion in de modern world. [King 1998:7]

Kerken kunnen zich wel degelijk inpassen in de postmoderne structuur en daar nog van profiteren ook. Er is sprake van een "globalization from below", waarbij mondialisering instrumentalistisch wordt gebruikt door de lokale groepen (Eikelman en Anderson 1999:10; Sylvain 2005:366). Dat betekent dat technologie en moderne media als Facebook en YouTube gebruikt worden om mensen te informeren en enthousiast te maken voor de lokale gemeenschap, maar ook dat men in contact kan komen met andere gelovigen of kerkgemeenschappen over de hele wereld.

In de afgelopen jaren is de wereld veel technologie rijker geworden, die volgens de evangelisten ook ten goede van God gebruikt kunnen worden. "God is niet een stoffige God, God is een levende God!" verdedigd Anne Best Life Church. Alle christenen vinden dat het



huis van God het mooiste hoort te zijn, maar terwijl katholieken dat uitdrukken in oude gebouwen vol goud en glas-in-lood, betekent hetzelfde voor de evangelisten een modern gebouw met zachte stoelen en alle mogelijke technische snufjes. Best Life Church probeert ook de kerk zo aantrekkelijk mogelijk te maken voor voornamelijk jonge mensen door bijvoorbeeld het gebruik van een mooie website, het "Churchnews", korte speelfilmpjes, uitzendingen op RTV Utrecht, filmpjes en informatie op Facebook en YouTube, een modern gebouw met band, bioscoopstoelen en discolichten. Door televisie en het Internet zijn zij nu in staat veel meer mensen te bereiken. Voor zowel de nieuwe en eigen leden zetten zij door middel van moderne media, techniek, muziek en bekleding het plaatje neer van een moderne kerk. Het is overigens niet zo dat in de katholieke kerk totaal geen moderne media en techniek worden gebruikt, want ook de katholieke kerken hebben een eigen website om mensen te informeren. Een leuke gadget die ik in alle kerken zag, was de "Bijbel-app" voor op de smartphone. In eerste instantie dacht ik dat jongeren constant spelletjes speelden en sms'ten op hun telefoon, terwijl ze eigenlijk gewoon de Bijbel aan het lezen waren. Zo heb je bijvoorbeeld ook de "Bid-app" met inspirerende teksten voor het gebed en de "Biecht-app"<sup>5</sup> voor inspiratie tijdens de biecht. Zulke kleinigheden vallen toch op in de wat meer traditionele katholieke kerken. Het laat ook zien dat elke kerk zich in minder of meerdere mate zal moeten positioneren in de postmoderne structuur en er dan vaak voor kiest om het maar in het voordeel te gebruiken.

### 5.3 HIËRARCHIE OF NETWERK

---

Een ander groot verschil tussen de evangelische en katholieke kerk is de organisatorische structuur van de gemeenten. Katholieke kerken maken deel uit van een groter bisdom dat weer wordt aangestuurd door het Vaticaan. Het heeft een duidelijke hiërarchische structuur met de paus aan het hoofd. De ene katholieke kerk verschilt niet veel van de ander en daardoor stralen zij ook een soort eenheid uit. Evangelische kerken zijn daarentegen erg verschillend van elkaar. De voorganger bepaalt grotendeels hoe de gemeenschap eruit ziet

---

<sup>5</sup> Een screenshot uit de ConfessIt-app voor Android is gebruikt op de voorkant van deze scriptie. In de applicatie worden de geboden doorgenomen en kan de gebruiker aanvinken welke zonden hij/zij heeft begaan. Vervolgens wordt een tekst gecompileerd die gebruikt kan worden bij de biecht.

en wordt daarbij niet beperkt door een hiërarchische structuur. Wel vormen zij vaak netwerken met andere gemeenschappen.

Opvallend is dat mijn katholieke informanten zich meer verbonden voelen met een mondiale gemeenschap van katholieken dan mijn evangelische informanten zich verbonden voelen met een mondiale gemeenschap van evangelisten of christenen. Dit komt voornamelijk door de aanwezigheid van een mondiale katholieke structuur met de paus, als vaderfiguur, aan het hoofd ervan. Het aftreden van paus Benedictus XVI in februari 2013 gaf genoeg gespreksstof tijdens informele gesprekken. Mijn katholieke huisgenoten keken op naar deze man en volgden het kiezen van de nieuwe paus op de voet. Ze waren blij dat de arme man nu van zijn rust kon genieten na het uitvoeren van zijn loodzware taak, maar het voelde wel alsof ze "hun" paus verloren. Ze hadden Benedictus XVI namelijk op de Wereld Jongeren Dagen in Rome in 2000 gezien en de man in hun harten gesloten. Deze Wereld Jongeren Dagen betekende overigens ook voor mijn katholieke informanten dat zij in contact waren gekomen met twee miljoen andere katholieken: "een super krachtige ervaring". Mijn katholieke huisgenoot Carmen vertelde me dat ze deze versterkingsmomenten soms "echt nodig had", omdat mensen in haar omgeving vaak kritisch waren. Agnes, ook een huisgenoot, gaf toe dat het mooie momenten waren, maar dat ze het gevoel moeilijk vast kon houden: "Als je op de universiteit zit, vooral qua normen en waarden, dan voel ik me soms best alleen op sommige momenten, met mijn ideeën". Zij blijven toch nog steeds het meest gesterkt in hun geloof door de mensen die ze dichtbij zich hebben: hun huisgenoten, christelijke vrienden en familie.

Het feit dat bijna alle katholieke kerken hetzelfde (moeten) zijn is eveneens een reden waardoor mijn katholieke informanten zich meer verbonden voelden met een mondiale gemeenschap. De rituelen die tijdens een dienst worden uitgevoerd zijn al honderden jaren hetzelfde en worden overal ter wereld hetzelfde uitgevoerd. Ze kunnen elke katholieke mis in de wereld binnenlopen en precies weten wat er gebeurt. De kracht van de katholieke kerk ligt waarschijnlijk ook in zijn eeuwenoude structuur en het feit dat hier nooit vanaf geweken wordt. Het is overzichtelijk, duidelijk en waarborgt een wereldwijde eenheid.

De evangelische kerken daarentegen vormen netwerken die zich blijven uitbreiden door de wereldwijde opkomst van evangelische gemeenschappen. Best Life Church is bijvoorbeeld aangesloten bij het Hillsong Netwerk, een verzameling evangelische kerken over de hele wereld. Hillsong is vooral bekend om zijn moderne muziek door bands die wereldwijde populariteit kennen<sup>6</sup>. Soms komen voorgangers van andere kerken spreken in de kerk of wordt er een gezamenlijke conferentie georganiseerd, maar het gevoel van mondiale gemeenschap blijft bij mijn evangelische informanten vrij beperkt. Toch valt ook voor de moderne aanpak van de evangelische kerk iets te zeggen. Volgens Castells (1996) wordt de postmoderniteit gekenmerkt door de "network society": onze samenlevingen worden sociaal georganiseerd in de vorm van netwerken geopereerd door informatie en communicatie technologieën. De actor zijn aanwezigheid in het netwerk en positie ten opzichte van anderen is cruciaal om dominantie te verkrijgen en veranderingen te kunnen maken in onze samenleving. De evangelische kerk heeft zich deze nieuwe technologieën al zo eigen gemaakt, dat zij gewoon mee kunnen draaien in de netwerk maatschappij. Zij stelt zich flexibeler op dan de katholieke kerk door mee te willen veranderen met de tijd. En dat is terug te zien in de groei van de evangelische kerk in de afgelopen jaren.

---

#### 5.4 OVERZICHT: TRADITIE OF MODERNITEIT?

---

Religie zal altijd afhankelijk zijn van de tijdsgeest. Ook in de huidige postmoderniteit zal zij onder druk komen te staan om te veranderen: om te overleven en om te groeien. Maar waar leggen gemeenschappen hun prioriteiten? De katholieke gemeenschap hecht belang aan traditie en het verleden. Hun diensten bestaan voor het grootste deel uit rituelen die al honderden jaren hetzelfde zijn. De katholieke kerk weigert te veranderen en haalt hier ook zijn kracht uit. Mijn katholieke informanten zagen de onveranderlijkheid van hun kerk als een moedige keuze om vast te houden aan idealen, ook al zien zij ook dat het aantal katholieke kerkgangers aan het teruglopen is. De evangelische gemeenschappen daarentegen zien groei en modernisering als een prioriteit. Zij gebruiken veel media en moderne technologie om jeugd aan te trekken. Mijn evangelische informanten vonden deze aanpak goed passen in hun leven en waren enorm succesvol in het aantrekken van andere

---

<sup>6</sup> Bekijk voor een eerste indruk bijvoorbeeld eens <https://hillsong.com/worship>

jongeren. Elke evangelische gemeenschap is anders, omdat hij door een andere voorganger wordt geleid met een eigen visie. Jongeren kiezen dus heel bewust voor één specifieke gemeenschap. Evangelische gemeenschappen netwerken wel met andere gemeenschappen, maar vormen geen hiërarchische structuur zoals de katholieke kerk. Deze hiërarchie met de paus aan het hoofd heeft de katholieke kerk tot een mondiale eenheid gemaakt, iets waar de evangelische gemeenschap geen streven naar heeft.

Uiteindelijk geloven allen in dezelfde God en lezen zij dezelfde Bijbel. Het is enkel de manier waarop het geloof beoefend wordt dat de gemeenschappen verschillen. De verschillen tussen de twee denominaties zijn groot, maar voor jongeren is het fijn dat er een breed scala aan mogelijkheden is. Nu zij de mogelijkheid hebben om verschillende gemeenschappen te bezoeken en hun eigen keuzes te maken, kunnen zij een weloverwogen beslissing maken voor de gemeenschap waarin zij zich het meest thuis voelen. Er is voor ieder wat wils.

## 6. CONCLUSIE

---

“De Bevrijding van Religie” heb ik als titel van mijn scriptie gekozen. De lezer heeft dit op twee manieren kunnen opvatten. Er kan ten eerste nagedacht worden over de mens die bevrijd is van religie. Deze thesis begon namelijk met een beschrijving van het secularisatiedebat. Religie in het moderne tijdperk zou in de privésfeer gedrukt worden, minder sociale significantie krijgen en men zou zekerheid in de wetenschap vinden. Mijn casus laat echter zien dat er vele jongeren zijn in Nederland die voor het christelijk geloof kiezen, ondanks het dominante liberaal seculiere paradigma dat inderdaad aanwezig is. In de huidige postmoderniteit is er namelijk juist weer ruimte ontstaan voor religie. De onzekerheid, anonimiteit, oppervlakkigheid, vluchtigheid en het individualisme van de postmoderne samenleving maakt juist dat veel jongeren op zoek gaan naar vastigheid en gemeente. Zij vormen een religieuze identiteit door aan hun persoonlijke relatie met God te werken, ervaringen met anderen te delen en zich in te zetten voor een gemeenschap. Ik zou daarom ook niet willen zeggen dat zij “bevrijd” zijn van religie.

Toch argumenteer ik hier ook niet voor een “comeback” van religie in de moderne samenleving, maar voor een verandering. Deze moderne variant van religie is misschien wel complexer dan zijn traditionelere voorgangers, omdat hij moet overleven in een steeds complexer wordende wereld. Religie heeft zich aan moeten passen in de postmoderniteit en heeft hier soms ook profijt in gezien. Hier wordt de tweede opvatting duidelijk: die van een bevrijde religie. Ik heb van een bevrijding van religie gesproken, omdat er nu zoveel bewuster voor het geloof wordt gekozen door jongeren dan vroeger. Postmoderne processen als liberalisering en individualisering, die als een negatieve ontwikkeling voor/door het christendom worden gezien, hebben er ook voor gezorgd dat elk individu zijn eigen beslissingen kan maken. Religie is daarmee bevrijd van zijn structurele, opgelegde karakter.

Religieuze identiteiten worden niet meer klakkeloos overgenomen zoals vroeger, maar zelf toegeschreven door christelijke jongeren. Dit gebeurt niet van de ene op de andere dag, maar is een proces waarbij zij hun weg proberen te vinden in de postmoderne samenleving. Als studenten in de stad krijgen zij de ruimte om te experimenteren en hun eigen mening te vormen, waarna ze een weloverwogen beslissing kunnen maken. Zij zullen

ook nooit zomaar iets overnemen wat in de Bijbel staat of wat de kerk zegt, maar interpreteren situaties en vellen dan een eigen oordeel. Het feit dat de jeugd nu zijn eigen beslissing kan maken, maakt hun geloof alleen maar sterker. Het geloof is gegaan van een religieuze cultuur naar een religieus geloof.

Het individu voelt zich aangesproken door de focus op de persoonlijke band met God, maar ook door de manier waarop de kerk de Bijbel praktiseert. Er kan gemakkelijk gewisseld worden van religieuze gemeente: iets dat zestig jaar geleden ongehoord was. Voornamelijk de jongere generaties maken veel gebruik van en worden geprikkeld door moderne media en technologie, die voornamelijk in de evangelische kerk worden ingezet om jongeren aan te trekken. Groei en moderniteit zijn een prioriteit voor deze kerken. Het is deze niet-traditionele aanpak van de evangelische kerken die de postmoderne jongere aanspreekt en die de evangelische kerken nu zo veel meer laat groeien dan de katholieke kerken. Voor de katholieke kerk blijven daarentegen ritueel en het verleden een prioriteit. Zij haalt een kracht uit haar onveranderlijkheid door de jaren en een duidelijke mondiale eenheid die tot vandaag de dag jongeren weet aan te trekken.

Mijn scriptie hoopt niet alleen bij te dragen aan het secularisatiedebat, maar het vooral af te sluiten. Als sociale wetenschappers kunnen we blijven discussiëren of religie verdwijnt of zijn comeback maakt, maar we kunnen ons ook focussen op de flexibiliteit waarmee geloof zich aanpast aan de tijdsgeest. Religie zal een golfbeweging blijven met zijn hoogtepunten en dieptepunten, maar nooit verdwijnen. Daarvoor is de eeuwige zoektocht naar antwoord op existentiële vragen té eigen aan de mens. Antropologisch onderzoek naar religie in de postmoderniteit kan met prachtige voorbeelden komen van betekenisgeving, groepsbelang en aanpassingsvermogen.

Na mijn onderzoek zou ik graag vervolgonderzoek zien dat een vergelijking maakt tussen studenten en niet-studenten of tussen jongeren in de stad en het platteland. Ik denk namelijk dat mijn resultaten erg gebonden zijn aan mijn onderzoekspopulatie en -locatie. Jongeren buiten de stad hebben mogelijk minder keuze tussen religieuze gemeentes. Niet-studenten krijgen daarnaast mogelijk minder de kans om te experimenteren op religieus gebied. Laten ook deze jongeren een vergrootte agency zien als het gaat om het vormen van een religieuze identiteit? Ook ben ik benieuwd of de trend van een groeiende evangelische

denominatie en krimpende katholieke denominatie zich in de komende jaren doorzet. Hoe gaan evangelische gemeenschappen om met deze groei? Zal de katholieke kerk vast blijven houden aan zijn eeuwenoude tradities? Of zijn Bijbel-apps in de kerk de eerste tekenen van een krakend fundament?

## BIBLIOGRAFIE

---

Aldridge, Alan

2000 *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction*. Cambridge: Polity Press.

Anderson, Benedict

1983 *Imagined Communities*. Londen: Verso.

Appadurai, Arjun

1990 Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. *Public Culture* 2(2): 1-24.

1996 *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Armstrong, Karen

2000 *The Battle for God*. New York: Alfred A. Knopf.

Barth, Frederik

1969 Ethnic Groups and Boundaries. *In Theories of Ethnicity*. Werner Sollors, ed. Pp 294-324. New York: New York University Press.

Bauman, Zygmunt

2011 *Collateral damage: social inequalities in a global age*. Cambridge: Polity Press.

Becker, J.W, en R. Vink

1994 *Secularisatie in Nederland, 1966-1991: de verandering van opvattingen en enkele gedragingen*. Rijswijk: Sociaal en Cultureel Planbureau.



Bell, Catherine

1992 *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford: Oxford University Press.

Bourdieu, Pierre

1990 *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press.

Bruce, Steve (ed.)

1992 *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*. Oxford: Clarendon Press.

Bucholtz, Mary

2002 Youth and Cultural Practice. *Annual Review of Anthropology* 31:525–52.

Casanova, José

1994 *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.

Castells, Manuel

1996 *The Information Age: Economy, Society and Culture*, Volume 1. Oxford: Blackwell.

Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS)

2011 Webmagazine, dinsdag 26 april 2011. <http://www.cbs.nl/nl-NL/menu/themas/vrije-tijd-cultuur/publicaties/artikelen/archief/2011/2011-3368-wm.htm>. Bezocht op 25-05-2014

2012 Jaarboek onderwijs in cijfers. Den Haag: Centraal Bureau voor de Statistiek.

Chandler, Siobhan

2010 Private Religion in the Public Sphere: Life Spirituality in Civil Society. *In Religions of Modernity: Relocating the Sacred to the Self and the Digital*. Stef Aupers en Dick Houtman, eds. Pp 69-87. Leiden: BRILL.

Davie, Grace

1994 *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*. Oxford: Blackwell.

Eickelman, Dale F, en Jon W. Anderson

1999 *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*. Bloomington: Indiana University Press.

Eriksen, Thomas Hylland

1993 *Ethnicity and Nationalism*. Londen: Pluto Press.

2007 *Globalization: The Key Concepts*. Oxford: Berg.

Giddens, Anthony

1979 *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. Berkeley: University of California Press.

1984 *The Constitution of Society: Outline of the theory of structuration*. Cambridge: Polity Press.

1990 *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.

1991 *Modernity and Self-identity. Self and society in the late modern age*. Cambridge: Polity Press.

Goffman, E.

1959 *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City: Doubleday.

Gupta, Akhil en James Ferguson

1992 Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology* 7(1): 6-23

Hannerz, Ulf

1996 *Transnational Connections: Cultures, Peoples, Places*. London: Routledge.

Harvey, David

1989 *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Basil Blackwell.

Hedetoft, Ulf, en Mette Hjort

2002 Introduction. *In The Postnational Self: Belonging and Identity*. Ulf Hedetoft en Mette Hjort, eds. Pp vii-xxxii. Minneapolis: University of Minnesota Press.

King, Ursula (ed.)

1998 *Faith and Praxis in a Postmodern Age*. Londen: Cassell.

Lechner, Frank J

1996 Secularization in the Netherlands? *Journal for the Scientific Study of Religion* 35(3): 252-264.

2008 *The Netherlands: Globalization and National Identity*. New York: Routledge.

Luckmann, Thomas

1967 *The Invisible Religion: the problem of religion in modern society*. New York: MacMillan.

Lyotard, Jean-François

1979 *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*. Paris: Minuit.

Marcus, George E.

1995 Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual review of anthropology* 24 (1): 95-117.

Meyer, Birgit, en Annelies Moors

2006 Introduction. *In Religion, Media and the Public Sphere*. Birgit Meyer en Annelies Moors, eds. Pp 1-28. Bloomington: Indiana University Press.

Norris, Pippa, en Ronald Inglehart

2004 *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ocejo, R.E.

2013 Being There, Up Close. *In Ethnography and the City: Readings on Doing Urban Fieldwork*. Richard E. Ocejo, ed. Pp 17-24. New York: Routledge.

Ortner, Sherry B

2005 Subjectivity and Cultural Critique. *Anthropological Theory* 5(1):31-52.

Raven, Diederick

2012 De onbekende samenleving. Hoorcollege in de cursus Modernisering en Mondialisering aan de Universiteit Utrecht. 23 oktober 2012.

Sahlins, Marshall

1976 *Cultural and Practical Reason*. Chicago: Chicago University Press.

Sommerville, C.J

1992 *The Secularization of Early Modern England: from religious culture to religious faith*. Oxford: Oxford University Press.

Stipe, Claude E

1985 Scientific Creationism and Evangelical Christianity. *American Anthropologist, New Series* 87(1): 148-150.

Sylvain, Renée

2005 Disorderly development: Globalization and the idea of 'culture' in the Kalahari. *American Ethnologist* 32(3): 354-370.

Tajfel, H. en J.C. Turner

1986 The social identity theory of inter-group behavior. *In* Psychology of Intergroup Relations. S. Worchel en L. W. Austin (eds.). pp. 7–24. Chigago: Nelson-Hall

Wilcox, Melissa M

2013 *Religion in Today's World: Global Issues, Sociological Perspectives*. New York: Routledge.