



Van Pasen tot The Passion

Een analyse van een hedendaags religieus fenomeen

Sanne Agterberg
3793486

Bachelorscriptie Taal- en Cultuurstudies
Universiteit Utrecht
Birgit Meyer
Daan Beekers

13 Juli 2014

Inhoud

1	Inleiding	3
2	Casus: The Passion	4
3	De religieuze situatie in Nederland	7
	<i>3.1 Ontwikkeling</i>	<i>7</i>
	<i>3.2 Sociaal kapitaal</i>	<i>12</i>
	<i>3.3 Migrantenkerken</i>	<i>13</i>
	<i>3.4 Islam</i>	<i>14</i>
	<i>3.5 Conclusie</i>	<i>15</i>
4	Theoretisch kader	17
	<i>4.1 Secularisatietheorie</i>	<i>17</i>
	<i>4.2 Rationele keuze theorie</i>	<i>20</i>
	<i>4.3 Subjectiveringstheorie</i>	<i>21</i>
	<i>4.4 Nieuwe rituelen</i>	<i>23</i>
	<i>4.5 Nieuwe spiritualiteit</i>	<i>24</i>
	<i>4.6 Religie en de media</i>	<i>27</i>
	<i>4.7 Conclusie</i>	<i>28</i>
5	Analyse: The Passion	29
	<i>5.1 Secularisatietheorie</i>	<i>29</i>
	<i>5.2 Rationele keuze theorie</i>	<i>30</i>
	<i>5.3 Subjectiveringstheorie</i>	<i>31</i>
	<i>5.4 Nieuwe rituelen</i>	<i>32</i>
	<i>5.5 The Passion en de media</i>	<i>34</i>
	<i>5.6 Conclusie</i>	<i>35</i>
6	Conclusie	36
7	Bibliografie	39
8	Summary	42
9	Bijlage	47
	<i>9.1 Bijlage 1</i>	<i>47</i>
	<i>9.2 Bijlage 2</i>	<i>48</i>

1 Inleiding

Op 17 april 2014 vond de vierde editie van de paasmusical *The Passion* plaats op de Vismarkt in Groningen. Het lijdensverhaal van Jezus Christus vormt de basis voor dit grootschalige evenement. *The Passion* toont een scherp contrast met traditionelere varianten van de paasviering zoals de *Matthäus-Passion* of de paasmissen. In vergelijking is *The Passion* laagdrempeliger, uitbundiger en maakt (meer) gebruik van moderne media. Wat nog meer opvalt is dat de uitvoering ervan plaatsvindt in de open lucht en het daarmee een publieke religieuze vertoning is.

Door godsdienstsociologen in de 20^e eeuw werd lang aangenomen dat religie een zware toekomst tegemoet ging: het zou overbodig worden en verdwijnen, haar functie voor de mens verliezen. Dat deze gedachte inmiddels omstreden is wordt bewezen door de populariteit van een religieus evenement zoals *The Passion*. Dat mocht in april ongeveer 20.000 bezoekers verwelkomen en werd door 3 miljoen mensen gevolgd via de sociale media. *The Passion* is echter geen traditionele uitvoering van het paasverhaal: het heeft zich aangepast aan de moderne tijd.

Er hebben zich in de laatste decennia bepaalde ontwikkelingen voorgedaan binnen het religieuze domein in Nederland. Wat vertelt een paasmusical zoals *The Passion* ons over die ontwikkelingen? Dat is de vraag die centraal staat in deze scriptie, en aan het einde beantwoord zal worden. Om die vraag te beantwoorden is het eerst nodig om ons ook af te vragen welke ontwikkelingen zich voorgedaan hebben, en op welke manier daar over wordt gedacht binnen de academische context. Om te beginnen geeft hoofdstuk 2 een beschrijving van *The Passion* als casus. Daarna zal een schets van het religieuze klimaat in Nederland gemaakt worden, zodat de plaats van religie in de hedendaagse samenleving duidelijk wordt. Daaruit zullen ook de ontwikkelingen die religie doorgemaakt heeft helder worden. Dit behandelt hoofdstuk 3. Vervolgens bespreekt hoofdstuk 4 het verloop van het academisch denken over religie. Hier worden de handvaten gegeven die de basis vormen voor de analyse van *The Passion* in hoofdstuk 5. Daarin wordt *The Passion* vanuit het perspectief van de theorieën uit hoofdstuk 4 bekeken. Vervolgens komen de getrokken conclusies als laatste aan bod. Deze scriptie wordt besloten door een samenvatting van het geheel in het Engels.

2 Casus: The Passion

The Passion is een musical over de laatste uren van Jezus Christus. De musical is tot stand gekomen door een samenwerking van kerkelijke omroepen de Evangelische Omroep (EO), de omroep RKK en de Protestantse Kerk in Nederland (PKN), de Rooms-Katholieke Kerk (RKK) en het Nederlands Bijbelgenootschap. Andere partners waren de Groningen City Club, Marketing Groningen, Gemeente Groningen, Provincie Groningen en de Stichting Het Fonds Ondernemende Groningen. De uitvoering vond dit jaar plaats in Groningen en stond eerder in Gouda, Rotterdam en Den Haag. Het evenement vindt sinds 2011 jaarlijks plaats op Witte Donderdag.

De uitvoering van de musical is in handen van bekende Nederlanders. Dit jaar speelde Jan Dulles van de Nederlandse band *3JS* de rol van Jezus, was musicalactrice Simone Kleinsma Maria en deed musicalacteur Jamai Loman mee als Judas. In de bijlage is het complete overzicht van acteurs en bijbehorende rollen te vinden.

De muzikale begeleiding van The Passion bestaat uit hedendaagse Nederlandse popmuziek. De liedjes komen voornamelijk uit de muzikale hitlijsten en worden over het algemeen in hun originele staat gebruikt en de teksten zijn niet veranderd. De gebruikte muziek is ook terug te vinden in de bijlage.

The Passion bestaat uit twee onderdelen: de hervertelling van de lijdensweg van Jezus en een processie. Het verhaal werd in Groningen begeleid door Beau van Erven Dorens als verteller, en bestond uit meerdere videofragmenten. In die fragmenten waren de verschillende acteurs te zien terwijl ze elementen uit het lijdensverhaal uitbeeldden en zongen. De processie begon buiten het centrum van Groningen in het Euroborg stadion van de voetbalclub FC Groningen. Voorgegaan door een groot neon-verlicht kruis zijn ongeveer 1300 mensen van het stadion naar de Vismarkt gelopen. Vanuit de processie werden beelden en interviews opgenomen die vervolgens uitgezonden werden op de grote schermen die op de Vismarkt stonden. Op die manier wisselden de videofragmenten van Jezus en de apostelen en de videofragmenten uit de processie elkaar af op het grote scherm op het podium op de Vismarkt, onder begeleiding van de verteller.

De editie die dit jaar op donderdag 17 april plaatsvond in Groningen op de Vismarkt werd bezocht door ongeveer 20.000 mensen en ongeveer 3,2 miljoen mensen volgden de live-

uitzending ervan op tv of via internet.¹ Het was voor de mensen thuis ook mogelijk om virtueel mee te lopen met de processie door op internet in te schakelen op een live-verbinding vanuit de processie. Het was dus mogelijk om via het internet te ervaren hoe het was om in de processie te lopen. Daarbij konden ze de verslaggeving volgen via het sociale medium Twitter. Rondom The Passion werden tijdens de uitzending tienduizenden tweets gepost online. Voor zowel bezoekers als thuisblijvers was het mogelijk op een applicatie, of app, te downloaden op de mobiele telefoon of op het tablet. De app genaamd *City Guide App* geeft informatie over evenementen, eten en drinken, winkelen en uitgaan in Groningen, en ook voor bezoekers van The Passion was alle informatie over het evenement mobiel bereikbaar.²

De plaatselijke horeca en winkeliers hebben daarnaast ook ingespeeld op de grootte van een evenement zoals The Passion. Rondom het muzikale gebeuren werden diverse ‘side-events’ georganiseerd, zoals een borrel na afloop bij studentenvereniging Navigators, een paas-maaltijd voor de dak- en thuislozen of een speciaal programma in de Martinikerk. De horeca stipelde een abdijbier-route uit door de stad en het was mogelijk een speciaal Passion-arrangement te boeken bij hotels: een overnachting in combinatie met het bezoek aan The Passion.³ Daarnaast is er een speciaal sieraad in de vorm van een kruis ontworpen door sieraadontwerper Willem Tredgett, het “Groninger Passie Kruis”.⁴ Op de dag van uitvoering werd uiteindelijk €533.920 aan extra inkomsten geregistreerd. Dit werd duidelijk via een afstudeeronderzoek bij Marketing Groningen.⁵

Jacco Doornbos, directeur van het bedrijf Eye3Eye Media, produceert The Passion. Hij ziet het als zijn opdracht om het evangelie te brengen aan mensen die het nog niet kennen. Dit werd hem duidelijk toen hij ontdekte dat driekwart van de jongeren het paasverhaal niet kent: “Jezus zegt zelf in het evangelie: ik ben gekomen om het aan de mensen te vertellen, aan die het

¹ <http://toerisme.groningen.nl/pers/persnieuwsbrief-berichten/passion-in-groningen-trekt-zon-20000-mensen> Geraadpleegd 26-6-2014

² <https://itunes.apple.com/nl/app/groningen-city-guide/id519040402?mt=8> Geraadpleegd 26-6-2014

³ <http://passion.groningen.nl/nieuws-random-the-passion/voorbereidingen-the-passion-in-volle-gang> Geraadpleegd 26-6-2014

⁴ <http://passion.groningen.nl/evenementen-the-passion-2014/groninger-passie-kruis> Geraadpleegd 26-6-2014

⁵ <http://gemeente.groningen.nl/persberichten/the-passion-goed-voor-de-economie-van-groningen> Geraadpleegd 26-6-2014

nog niet weten. Dat zie ik ook als mijn opdracht.” (Heesakkers, 2014). Doornbos produceert met zijn bedrijf meerdere televisieprogramma’s die worden uitgezonden door onder andere de EO en de omroep RKK.⁶

Het bijzondere aan The Passion, als een christelijk evenement, is het feit dat het door zo een groot publiek bekeken wordt. Het is via verschillende media te volgen, op de tv of via internet, en het is ook mogelijk om het bij te wonen tijdens de uitvoering. De publiek bestaat zowel uit gelovigen als niet-gelovigen. Het is bijzonder dat een christelijk paas-evenement zo’n publiek succes is bij zowel gelovigen als niet-gelovigen.

⁶ http://eye2eyemedia.nl/index.php?option=com_content&view=article&id=73&Itemid=57&lang=en
Geraadpleegd 12-7-2014

3 De religieuze situatie in Nederland

Om zicht te krijgen op de ontwikkelingen binnen de religieuze context die zich voorgedaan hebben in Nederland volgt hier onder een beknopte schets van die ontwikkelingen. Vervolgens wordt er aandacht besteedt aan varianten van religie die zich op een andere manier ontwikkeld hebben en daarom nu nog een andere functie binnen de samenleving vervullen.

3.1 Ontwikkeling

In de afgelopen halve eeuw heeft Nederland een gedaanteverandering doorgemaakt op het religieuze gebied, net zoals op het sociale, economische en politieke gebied (Rooden, 1996; van Eijnatten & van Lieburg, 2006: 328). Tussen 1965 en 1975 tradde de ontzuiling in in de Nederlandse samenleving (van Eijnatten & van Lieburg, 2006: 329), een proces waarbij de door de maatschappij lopende verticale religieuze scheidslijnen langzaam opgeheven werden. Al sinds de 19e eeuw was Nederland op godsdienstige basis verdeeld en leefden mensen van verschillende achtergronden op relatieve afstand van elkaar. Zo had elke zuil bijvoorbeeld eigen kranten, radiozenders, sportverenigingen, scholen en politieke partijen. Op die manier leefden de mensen wel naast elkaar maar niet met elkaar.

Vanaf de jaren zestig begon er echter verandering te komen in deze situatie. Dit als gevolg van de *'functionele differentiatie'* van de samenleving, een proces waarbij de verschillende maatschappelijke sferen zoals de economie, politiek en wetenschap zich losmaakten van de religieuze sturing en meer autonomie verworven (de Hart, 2014). Hierdoor verloren kerken grote delen van hun confessionele taken (Bernts & de Hart, 2007). De nieuwe autonome sferen opereerden volgens eigen regels en werden in hun functioneren niet langer geleid door religie. Dit maakte dat veel taken die voorheen door de kerken werden uitgevoerd in andere, seculiere, handen terecht kwamen. Er ontwikkelde zich een andere vorm van samenleven, een waarin religie niet meer alle touwtjes in handen had. Deze aantasting van de positie van de zuilen, het georganiseerde christendom, werd vergezeld door een andere kijk op de manier waarop religie vorm kreeg in de samenleving (van Eijnatten & van Lieburg, 2006: 329).

Naast de functionele differentiatie was er vanaf de jaren zestig ook sprake van een proces van *'ontkerkelijking'* van Nederlandse katholieke en protestantse kerken (Rooden, 1996:17; van Eijnatten & van Lieburg, 2006: 328). Minder mensen rekenden zichzelf tot lid van een kerk en

het aantal kerkgangers nam af. Dit blijkt uit statistieken die de kerken zelf bijgehouden hebben. In tabel 1.1 is te zien dat het percentage van de mensen dat zich rekent tot lid van een kerk sinds 1970 terugloopt, van 61% in 1970 tot 30% in 2012. Daarbij nam de kerkgang ook af: zo ging in 1970 nog 67% van de kerkleden minstens eenmaal per twee weken naar de kerk, maar is dat percentage in 2012 afgenomen tot 32%. Het aantal regelmatige kerkgangers daalde. De voorheen stabiele situatie van de traditioneel geïnstitutionaliseerde religie was aan het veranderen. Deze verandering vond echter niet in alle kerken plaats, zo vormen de migrantenkerken bijvoorbeeld nog steeds een stabiele basis voor migranten die net aangekomen zijn in Nederland. Paragraaf 3.3 gaat hier dieper op in. De oorsprong van de vervreemding die mensen met hun kerken ervaren is voor een groot deel te vinden in het feit dat de kerken niet meer aansloten op het dominante mensbeeld dat vorm kreeg in de jaren '60 (van Eijnatten & van Lieburg, 2006: 336).

Binding met de kerken was dus vanaf de jaren zestig geen vanzelfsprekendheid meer in Nederland. Echter was niet alleen de band met de kerken aan het verslappen, ook de mate waarin belang werd gehecht aan de christelijke geloofsopvattingen verminderde (de Hart, 2014). De traditionele, orthodoxe geloofsovertuigingen werden in steeds mindere mate onderschreven. In tabel 2.1 is te zien dat het percentage van de mensen dat gelooft dat de Bijbel het woord van God is van 40% in 1985 is gedaald naar 29% in 2012. Daarnaast is het geloof in de hemel afgenomen van 44% naar 37%. Het geloof in leven na de dood daarentegen is redelijk constant gebleven met 49% in 1985 en 47% in 2012, maar dat is te verklaren door het feit dat niet alle ondervraagde mensen daadwerkelijk doelen op de christelijke versie van leven na de dood. Andere varianten, zoals reïncarnatie en het voortbestaan van de ziel, kwalificeren ook als leven na de dood, echter niet zoals de kerkelijke leerstelling het voorschrijft (de Hart, 2014).

Tabel 1.1 (SCP 38)

Kerklidmaatschap en kerkgang bij kerkleden, 1970-2012 (in procenten)

	1970	1975	1980	1985	1991	1996	2002	2008	2012
lid van een kerk	61	58	50	48	43	38	34	34	30
frequentie van kerkgang onder kerkleden:									
minstens eenmaal per twee weken	67	53	50	45	43	45	34	34	32
maandelijks of enkele keren per jaar	20	30	34	37	41	38	49	47	50
nooit	13	17	16	18	17	17	16	18	17
onder hele bevolking:									
minstens eenmaal per twee weken	.	.	.	23	20	19	14	14	13
maandelijks of enkele keren per jaar	.	.	.	24	24	24	29	28	28
nooit	.	.	.	54	56	57	58	58	59
regelmatig kerkgangers:									
rooms-katholiek	71	53	49	38	34	30	26	28	20
Nederlands hervormd	50	36	36	42	43	48	40		
gereformeerd	89	80	77	79	73	74	66		
Protestantse Kerk in Nederland								47	52

. = gegevens ontbreken.

Bron: SCP (CV '70-'12)

In lijn met de maatschappelijke veranderingen die plaatsvonden als gevolg van de toenemende modernisering, zoals differentiatie, individualisering en rationalisering, verloren de religieuze instituties terrein in het publieke domein. De functionele differentiatie creëerde een nieuw, apart domein voor religie in de samenleving, net zoals voor wetenschap, politiek, kunst, educatie en economie. Daarnaast verloren de kerken hun monopolie als voorschrijvers van waarheid. Een van de oorzaken hiervoor was het groeiende aantal geloofsovertuigingen in Nederland, dat als gevolg van arbeidsimmigratie steeds vaker te maken kreeg met de islam (Bernts, de Jong & Yar, 2006: 114). Meerdere religies naast elkaar veroorzaakten een religieus diverse situatie, waarin elke religie een andere waarheid verkondigt. De claim op de waarheid van religie werd daarmee ongeloofwaardig en relatief (Berger, 1969). Het werd gebruikelijker dat mensen een eigen waarheid maakten, gebaseerd op bronnen en ervaringen naar eigen keuze.

Tabel 1.2 (SCP 73)

Onderschrijving van leerstellingen 1985-2012 (in procenten)

	1985	1991	1996	2002	2010	2012	1985-2012
Bijbel is het woord van God	40	37	38	31	30	29	-11
leven na de dood	49	49	53	48	49	47	-2
hemel	44	41	44	40	38	37	-7
hel	16	15	18	17	18	18	+2
duivel	20	20	18	18	18	17	-2
minstens één	57	58	61	53	55	53	-4
cumulatief (alle vijf, %)	10	9	10	9	10	10	0
Adam en Eva	35	36	31	24	.	.	.
bidden is zinvol	50	47	47	39	.	.	.
religieuze wonderen bestaan		31	40 ^a	43	.	.	.

a Cijfer voor 1998.
 . = gegevens ontbreken.

Bron: SCP (CV '85-'12)

In de nieuwe, eigen waarheid die mensen vormen is nog veel ruimte voor geloof of spiritualiteit. Het is een misvatting om te denken dat met de afname van de kerkelijkheid ook de religiositeit is afgenomen of verdwenen (Bernts & de Hart, 2007). Er is echter meer behoefte aan een religieus pakket of geheel van overtuigingen dat zelf samengesteld is uit verschillende bronnen. Een gevolg hiervan is *'modularisering'*, oftewel een selectieve omgang met de traditie. Het gehele traditionele pakket wordt niet zo snel meer aangenomen, maar losse onderdelen ervan worden al dan niet opgenomen in de eigen overtuigen. (de Hart, 2014; Bernts & de Hart, 2007) Een trend die daar uit voorkomt heeft geleid tot de term *'knuffelreligiositeit'*, wat betekent dat mensen tegenwoordig over het algemeen slechts de positieve elementen uit de traditie omhelzen en de negatieve kanten links laten liggen (de Hart & Dekker, 2006; Bernts & de Hart, 2007). Dit resulteert in vrolijke en optimistische spiritualiteit.

Een belangrijke drijfveer achter tegenwoordige religiositeit is het zoeken naar antwoorden tijdens een zoektocht die per levensfase andere vragen genereert en daarmee levenslang duurt. Hiervoor wordt ook wel de term *'zoekreligiositeit'* gebruikt, van de Amerikaanse sociaal-psycholoog C. Daniel Batson (de Hart & Dekker, 2006). Deze vorm van religie is dynamisch en veranderlijk, en kan ten alle tijden aangepast worden (de Hart, 2014; Bernts & de Hart, 2006). Religie wordt als ware draagbaar, oftewel *portable religion*. Een vorm

van religiositeit die niet gebonden is aan een officiële leer en op basis van ervaringen kan veranderen (de Hart, 2013).

Een bepaalde herinterpretatie van traditioneel christelijke begrippen wordt toegepast door zoekende gelovigen wanneer ze elementen tegenkomt die ze bevallen. De traditie wordt dan een nieuw jasje aangemeten, ontworpen voor persoonlijk gebruik. Als gevolg hiervan krijgen begrippen en gebruiken andere betekenissen. Zo is bidden bijvoorbeeld uit de traditionele context gehaald door het niet slechts meer als ‘praten met God’ te beschouwen. Bidden wordt tegenwoordig ook gebruikt als een vorm van psychotechniek, zoals mediteren. Via deze techniek kunnen bijvoorbeeld beleefde ervaringen verwerkt worden. Op die manier kan er ook gebeden worden door mensen die zichzelf niet als kerkelijk of christelijke gelovige beschouwen (de Hart, 2013, 2014).

Niet alleen christelijke termen en gebruiken worden uit hun traditionele context gehaald, ook zaken zoals rituelen en heilige plaatsen worden gedeïstitutionaliseerd: ze worden uit de originele religieuze context gehaald. Religieuze termen en gebruiken worden nu ook seculier geïnterpreteerd. Deze kunnen zich nu bijvoorbeeld buiten de kerkelijke invloedssfeer bevinden. Nieuwe rituelen kunnen gevonden worden in stille tochten ter ere van slachtoffers van geweld, of het grootschalige evenement Koningsdag. Irene Stengs, onderzoeker aan het Meertens Instituut, heeft hier onderzoek naar gedaan, haar werk zal later uitgebreider behandeld worden. Daarnaast is er sprake van een ‘ontmythologisering’, waardoor het bovennatuurlijke de seculiere sfeer in gehaald wordt (de Hart, 2013). Wonderen kunnen als gevolg daarvan nu ook plaatsvinden in het dagelijks leven buiten een klassiek-religieus referentiekader (Korte, 2007). Voorbeelden van zulke wonderen zijn bijvoorbeeld genezen van een dodelijke ziekte, of levend uit een verkeersongeluk komen.

Het is tegenwoordig voor mensen belangrijk dat religie persoonlijk ervaren en beleefd kan worden. Succesvolle religieuze instellingen zijn diegenen die hun diensten of bijeenkomsten organiseren als evenementen, waarbij ervaringen en belevingen een centrale rol spelen. Denk hierbij aan de evangelische kerken die de persoonlijke relatie van de gelovige met God een grote rol toeschrijven.

3.2 Sociaal kapitaal

Religie wordt nu door mensen dus in mindere mate aangenomen als kant-en-klaar pakket, en meer zelf samengesteld uit het beschikbare levensbeschouwelijke aanbod. Hedendaagse gelovigen zijn bijzonder zelfstandig en vooral gericht op het vinden van een persoonlijke toepassing van religie en/of spiritualiteit. Rituelen en heilige plaatsen worden ook buiten de kerkelijke sfeer gevonden tegenwoordig, en in de publieke ruimte mag het religieuze geluid niet te overheersend zijn. Ten slotte is zelfs de pastorale functie van de kerken afgenomen: wanneer men in 1966 met een gewetenprobleem rondliep bezocht 35% van de kerkleden de dominee, pastoor of een andere geestelijke, tegen 10% in 2006 (de Hart, 2014). Het lijkt erop dat er voor kerken geen centrale plek meer is in de tegenwoordige maatschappij.

Religie heeft echter als geen ander domein in de samenleving beschikking over een bron van sociaal kapitaal. Zoals Durkheim eerder al stelde heeft religie een bindende functie die mensen tot elkaar brengt in betrokken gemeenschappen (Bernts & de Hart, 2007). Daarnaast motiveren religieuze gemeenschappen mensen om actief te zijn voor hun medemensen en hun samenleving of gemeenschap (Bernts & de Hart, 2007). Van betrokken kerkleden kan een actieve houding ten opzichte van de gemeenschap verwacht worden in de vorm van vrijwilligerswerk (de Hart, 2014). De kerken zijn hiermee een belangrijk onderdeel van de *civil society*, de maatschappelijke ruimte tussen de overheid, de economie en de privésfeer. Een bijkomend effect van de ontkerkelijking is daarmee een dalende sociale inzet voor maatschappelijke werken (de Hart, 2014). Naast een bindende en motiverende functie hebben kerken daarnaast een morele functie als hoeder van normen en waarden in de samenleving (Bernts & de Hart, 2007; de Hart & Dekker 2006). Uit de *God in Nederland* onderzoeken door Gerard Dekker, Ton Bernts en Joep de Hart in 1966 en 2006 blijkt dat een kwart tot een derde van de bevolking vindt dat religie en de kerken de samenleving behouden van de bijkomstige effecten van de toenemende individualisering: egoïsme en verloedering. Deze mening wordt niet alleen gedeeld door de oudere generaties, ook jongeren zien voor de kerken een rol weggelegd als *moral campaigners* (de Hart & Dekker, 2006; Bernts & de Hart, 2007). Tenslotte hebben de kerken tegenwoordig ook nog een rituele functie. Vooral op overgangs- of drempelmomenten wenden mensen zich nog tot de kerken, zoals bijvoorbeeld bij het huwelijk of de uitvaart. Op nationaal niveau worden belangrijke momenten of rouwverwerking ook nog in samenwerking met een kerk doorlopen. Rooms-katholieke en Protestants hervormde kerken worden

tegenwoordig beschouwd als openbare nutsbedrijven die er zijn wanneer men ze nodig heeft. Dit komt overeen met wat Grace Davie als *vicarious religion* bestempelde (2006, 25). Hiermee bedoelt ze dat de hedendaagse kerken door een kleine groep gelovigen worden onderhouden zodat het overige deel van de bevolking naar behoefte gebruik van ze kan maken op incidentele basis (de Hart, 2014, 35). Of anders gezegd: religie wordt uitgevoerd door een actieve minderheid in naam van een passieve meerderheid (Davie, 2006). Ook in Nederland is hier volgens de Hart (2014) sprake van.

3.3 Migrantenkerken

De trend van ontkerkelijkheid die sinds de jaren zestig waargenomen kan worden geldt echter niet voor alle kerken. Migrantenkerken in Nederland zijn namelijk groeiende en actieve gemeenschappen. Wanneer over immigranten gesproken wordt is de koppeling met de islam snel gemaakt vanwege de grote aandacht die aan islamitische immigranten besteed wordt in de politiek en in de media. Veel mensen die naar Nederland verhuizen zijn echter christelijk. De eerste migrantenkerk werd al in 1951 gesticht door Molukse immigranten: de Molukse Evangelische Kerk (van Eijnatten & van Lieburg, 2006: 344). De schattingen over het precieze aantal christelijke migranten lopen uiteen, maar variëren tussen de 800.000 en 1,3 miljoen mensen in hun weergave (de Hart, 2013, 2014). Sommige immigranten blijven na hun aankomst in Nederland lid van de geloofsgemeenschap uit het land van herkomst, maar anderen sluiten zich aan bij Nederlandse kerken of migrantenkerken. De bindende factoren van deze kerken bestaan vaak uit een gemeenschappelijke taal en manier van geloofsbeleving. Etniciteit speelt hierbij een minder grote rol. De geloofsgemeenschappen van migrantenkerken hebben over het algemeen een informeel karakter, waarbij gedacht kan worden aan huisgemeenten of Bijbelkringen. Deze bijeenkomsten vinden dan plaats aan huis, of in ruimtes zoals gymzalen en zalen in het buurthuis, omdat veel migrantenkerken ruimtegebrek ondervinden. Daarbij beschikken ze meestal niet over voldoende geld om een eigen ruimte te kopen. Migrantenkerken hebben meer actieve gemeenschappen dan de Nederlandse kerken en op een gewone zondag bezoeken in Amsterdam zo'n 24.000 mensen een migrantenkerk, tegenover 2500 Protestantse kerkbezoekers in dezelfde stad. De ontkerkelijkheid waarvan sprake is bij de Nederlandse katholieke en protestantse kerken wordt niet waargenomen bij de migrantenkerken, er is zelfs

sprake van groei. De sterkst groeiende kerken zijn de Pinkstergemeenten die zich vormen rond een charismatische voorganger. Dit komt overeen met het nieuwe type religiositeit dat meer op de persoonlijke ervaring gericht is. Binnen Pinkstergemeenten ligt de nadruk op de persoonlijke ervaring van en relatie met God.

Migrantenkerken spelen voor immigranten die nieuw zijn in de Nederlandse samenleving een belangrijke schakel in het integratieproces. In de kerkgemeenschappen wordt vaak dezelfde taal gesproken als in het thuisland, het geloof kan op dezelfde manier beleden worden en er zijn lotgenoten aanwezig waarmee nieuwkomers ervaringen kunnen delen. Naast deze psychologische begeleiding verzorgen migrantenkerken ook praktische hulp om de Nederlandse maatschappij te leren kennen. Zo kan er bijvoorbeeld hulp verleend worden bij het aanvragen van officiële documenten of het schrijven van een sollicitatiebrief. Vaak kan er ook gebruik gemaakt worden van het sociale netwerk van de kerkgangers om immigranten zo snel mogelijk te laten integreren in de maatschappij. Op deze manier worden mensen geholpen die voor de overheid moeilijk te bereiken kunnen zijn (de Hart, 2013: 48-49; de Hart, 2014: 110-112; de Hart & Dekker, 2006: 157). Migrantenkerken spelen in de Nederlandse *civil society* dus al een grote en bijzondere rol. Zo zijn de protestantse migrantenkerken, die hebben zich verenigd onder de noemer SKIN, Samen Kerk in Nederland, samen met het katholieke allochtonenpastoraat opgeroepen door bijvoorbeeld voormalig burgemeester van Amsterdam, Job Cohen, om de ethnische en religieuze spanningen tussen autochtone en allochtone burgers te verminderen (Stoffels, 2002).

3.4 Islam

Tot nu toe zijn de vormen van religie die aan bod gekomen zijn allemaal christelijke varianten geweest. Het Nederlandse religieuze klimaat herbergt echter nog andere religies dan alleen de christelijke. Een daarvan is de islam. Sinds de jaren zestig arriveren er meer moslims in Nederland als gevolg van arbeidsmigratie en dekolonisatie. Zij komen voornamelijk uit Marokko, Turkije en Suriname (Bernts, de Jong & Yar, 2006). Volgens de laatste telling van het Centraal Bureau voor Statistiek (CBS) uit 2009 waren er op dat moment 825.000 moslims in Nederland, ongeveer 5% procent van de bevolking (Maliapaard & Gijssberts, 2012; de Hart,

2014). De grote meerderheid daarvan is van Marokkaanse of Turkse afkomst, respectievelijk 296.000 en 285.000 mensen.

Ongeveer 97% van de Marokkaanse en 94% van de Turkse Nederlanders beschouwt zichzelf als moslim. Daarvan gaat 20% vrijwel nooit naar de moskee, tegenover 40% die elke week gaat. Dit is iets meer dan de 32% van de kerkelijken die aangeeft wekelijks een kerk te bezoeken. Bij moslims is ook op te merken dat niet alle religieuze regels nageleefd worden. Bijvoorbeeld: 76% van de Marokkaans-Nederlandse moslims geeft aan iedere dag te bidden, zoals wordt voorgeschreven. Van de Turks-Nederlandse moslims is dit 27%. Toch geeft gemiddeld 90% van de moslims aan geloof een belangrijke rol speelt in hun leven (Maliepaard & Gijsberts, 2012).

Uit het werk van Bernts, de Jong en Yar, *Een religieuze atlas van Nederland* (2006), komt naar voren dat ook de islam in Nederland onderhevig is aan veranderingen met betrekking tot de manier waarop het geloof beleefd wordt, en dan met name de religieuze participatie. Zoals hierboven duidelijk werd blijft de identificatie met de islam onder moslims sterk. De religieuze participatie van voornamelijk moslimjongeren maakt echter een individualiserende trend door, ze geven liever een persoonlijke invulling aan hun geloof. Hierbij is een duidelijk verschil op te merken tussen de eerste en tweede generatie moslims, waarbij de tweede generatie een Nederlandse versie van de islam ontwikkelt. Met het oog op de bevindingen van Bernts, de Jong en Yar lijkt er een kloof te bestaan tussen de heersende opinie over moslims en de islam en de realiteit. Moslims worden snel ervaren als anders en cultureel vreemd en kunnen als gevolg daarvan als bedreiging ervaren worden, en daarmee als gevaarlijk bestempeld worden.

3.5 Conclusie

In het bovenstaande is besproken welke veranderingen er plaatsgevonden hebben in de religieuze situatie in Nederland sinds de jaren zestig van de vorige eeuw. Vanuit een verzuilde samenleving ontwikkelde zich een gedifferentieerde samenleving waarin religie één van de domeinen bezet. Mensen toonden zich minder bereid de traditionele leerstellingen kant-en-klaar aan te nemen en ontwierpen liever zelf een gepersonaliseerde levensbeschouwing. De kerken zijn getransformeerd van normatieve instellingen tot openbare nutsinstellingen, bezocht wanneer er behoefte ontstaat aan godsdienstige begeleiding. Migrantenkerken vormen hier een uitzondering

op en vervullen juist een belangrijke rol in de civil society door bijvoorbeeld opvang en begeleiding te verzorgen voor recent gearriveerde immigranten.

Zowel binnen het christendom als binnen de islam is een sterke individualisering te ontdekken, ook in die vormen van religie die institutioneel redelijk sterk blijven, zoals migrantenkerken en moskeeën. Dit heeft ertoe geleid dat gelovigen de dogma's van de traditionele vormen van religie niet zo gemakkelijk meer aannemen en liever zelf bepalen wat er in hun persoonlijke religieuze pakket terecht komt.

4 Theoretisch kader

Het is ondertussen duidelijk dat er veel veranderingen plaats gevonden hebben in de religieuze context in de afgelopen decennia. Hetzelfde geldt voor het wetenschappelijk denken over religie. Een paradigmatische theorie als de secularisatietheorie werd ontkracht en de omslag is begonnen naar een nieuw paradigma waarin zowel de terugkeer naar de fundamenteën van religie als de groei van nieuwe spiritualiteit kan worden verklaard. In dit hoofdstuk komt de theoretische ontwikkeling omtrent religie aan de orde en worden belangrijke theorieën uit de hedendaagse godsdienstsociologie behandeld. Tot slot komt de relatie tussen religie en de media aan bod.

4.1 Secularisatietheorie

De secularisatietheorie is het overgrote deel van de 20e eeuw het leidende paradigma in de godsdienstsociologie geweest (van de Donk & Plum, 2006). ‘Secularisatie’ wordt door de Van Dale gedefinieerd als ‘het wereldser worden’ en refereert naar de overgang van religieuze verantwoordelijkheden, ideeën, gebruiken of bezittingen naar het seculiere, of religieus neutrale domein. Sinds het ontstaan van sociologie als discipline in de 19e eeuw is de secularisatietheorie een van de fundamentele theorieën geweest binnen het vakgebied godsdienstsociologie. De Franse socioloog Émile Durkheim en de Duitse socioloog Max Weber worden over het algemeen aangewezen als de oervaders van de theorie (van de Donk & Plum, 2006). Aan het begin van de 20e eeuw voorspelden zij beiden een transformatie van religie als gevolg van ofwel rationalisering (Weber) ofwel functionele differentiatie (Durkheim) (de Hart, 2014).

Toenemende rationalisering zou een afnemende vraag naar betekenis en verklaring van het onbekende veroorzaken, terwijl de functionele differentiatie van de samenleving een groot deel van de religieuze functies autonoom en seculier zou maken. Religie zou op die manier haar dominante positie in de samenleving verliezen en onvermijdelijk veranderen. Weber en Durkheim werkten de uiteindelijke uitkomsten echter anders uit: volgens Weber zou de wereld als gevolg van deze verandering haar magie verliezen en ‘ontnuchteren’ (Davie, 2007: 29). Volgens Durkheim zou religie echter altijd aanwezig zijn omdat het nodig is de samenleving te verbinden, het heeft een functie die niet verloren gaat (Davie, 2007: 30).

De ideeën van Durkheim en Weber werden in de jaren ‘50 en ‘60 van de vorige eeuw vervolgens verder uitgewerkt tot een geheel van samenhangende theorieën, die het idee van

secularisatie allen verschillend uitwerkten maar een gemeenschappelijke basis deelden (van de Donk & Plum, 2006). Dit betekent dat de secularisatietheorie geen eenduidige theorie is, maar eerder een verzameling van verscheidene theorieën. Vaak houden deze er ook verschillende betekenissen of invullingen van ‘secularisatie’ op na (Bruce, 2002). Een van de meest vooraanstaande hedendaagse godsdienstsociologen, José Casanova, beargumenteert in *Public religions in the modern world* (1993) dan ook dat het belangrijk is de verschillende onderdelen duidelijk te onderscheiden om op die manier goede analyse mogelijk te maken. Hij presenteert drie theses die volgens hem in de meeste theorieën betreffende secularisatie terug te vinden zijn, één kernthese en twee sub-thesen.

De kern van de secularisatietheorie is volgens Casanova het idee dat religie in belang zal afnemen als gevolg van de toenemende functionele differentiatie van de samenleving. Dat houdt in dat religie, net zoals economie, wetenschap en politiek, een eigen domein in de maatschappij toegewezen heeft gekregen, en vanuit daar zelfstandig opereert (Casanova 1993: 40). Voor de functionele differentiatie van de samenleving werden maatschappelijke zaken allemaal onder hetzelfde dak geregeld en had de kerk daar grote invloed op. De verzelfstandiging van de aparte domeinen betekent dat de kerk niet meer nodig is om het grote geheel aan te sturen en daarom minder belangrijk is geworden voor de samenleving. Dit vormt volgens Casanova de kern van de seculariseringsgedachte. In Nederland was deze situatie vanwege de verzuiling anders dan in andere landen. De kerken hadden hier voornamelijk grote invloed op hun eigen achterban. Als gevolg van de opbouw van de verzorgingsstaat, die begin in de jaren '50 startte, verloren ook de verschillende zuilen in Nederland echter terrein aan de staat (van Eijnatten & van Lieburg, 2006: 328).

Vervolgens onderscheidt Casanova nog twee sub-thesen die de kernthese ondersteunen. De eerste noemt hij de afname-these en de tweede de privatisering-these (Casanova, 1994). De afname-theorie stelt dat religie uiteindelijk in haar totaliteit zal verdwijnen. De Schotse socioloog Steve Bruce is een verdediger van deze sub-these van de secularisatietheorie. De privatisering-theorie neemt daarentegen aan dat religie de publieke ruimte zal verlaten en daarmee eindigt als een zaak van het privé domein. Thomas Luckmann, een Amerikaans-Oostenrijks socioloog, werkte deze theorie uit in zijn werk *Invisible Religion* (1967).

Naarmate de 20^e eeuw tot haar einde kwam begon het er echter op te lijken dat religie nog helemaal niet was verdwenen, en zich ook niet slechts in het privé domein bevond. Daarbij

werd duidelijk dat de processen van differentiatie, afname en privatisering onderscheiden door Casanova zich hoofdzakelijk in West-Europa afspeelden, in tegenstelling tot gebieden in bijvoorbeeld Afrika en Zuid-Amerika waar het aantal gelovigen nog met de dag blijft groeien. In samenlevingen buiten West-Europa wordt geen bevestigend bewijs gevonden.

De Britse socioloog Steve Bruce is een verdediger van de secularisatietheorie, in het bijzonder het idee dat religie uiteindelijk uit de samenleving zal verdwijnen. Als motor van de in zijn ogen voortdurende secularisatie wijst Bruce het hedendaagse religieuze pluralisme aan. De aanwezigheid in de samenleving van verschillende religies naast elkaar heeft ervoor gezorgd dat er een tolerante houding jegens (andere) religies aangenomen is. Verschillende religies verkondingen echter verschillende waarheden, waardoor er uiteindelijk verschillende waarheidsclaims naast elkaar bestonden in de samenleving. Religieuze waarheid verloor als gevolg daarvan veel autoriteit en werd relatief. Er ontstond een onverschillige houding ten opzichte van religie en de belangstelling voor religie nam af. Dat maakt dat er minder over gesproken werd en mensen hun kinderen minder vaak religieus opvoedden, wat vervolgens de maatschappelijke socialisatie van religie reduceerde. Bruce stelt dat religie uiteindelijk zal verdwijnen uit de samenleving vanwege de afnemende socialisatie, mensen zullen het op den duur niet meer op elkaar overbrengen. In tegenstelling tot wat de Britse socioloog Paul Heelas schrijft in zijn onderzoek naar nieuwe spiritualiteit (2005), bewijst zelfs de aanwezigheid en groei van de New Age beweging volgens Bruce niet dat de vroegere institutionele religies vervangen zijn door een nieuwe vorm van religie omdat het bepaalde samenbindende elementen mist. Het vormt naar zijn mening geen geheel vanwege het gebrek aan algemene leerstellingen of dogma's en het creatieve aspect dat iedereen in staat stelt een persoonlijke variant op te stellen (Bruce, 2002).

Casanova schrijft echter dat religie niet zal verdwijnen, en zelfs weer een rol in het publieke domein zal aannemen. Dit proces is volgens hem wereldwijd al bezig. Zolang het recht op vrijheid van godsdienst gerespecteerd wordt kan een religie alsnog een publieke functie uitoefenen. Het is daarbij belangrijk dat religie zich op de samenleving concentreert en niet probeert op het niveau van de politiek invloed uit te oefenen. Voor Casanova is dit de meest wenselijke situatie, maar deze is echter niet overal te vinden. Intolerante religies uiten ook zich in de publieke sfeer. Het is dus voorlopig nog normatief gedachtgoed. Religieuze instellingen kunnen echter wel een kritische houding aannemen ten opzichte van de verschillende sferen van

de samenleving, zoals de economie en de politiek. Casanova ziet voor religie een belangrijke rol weggelegd als verdediger van de waarden en normen van een maatschappij, door vragen te stellen wanneer het lijkt dat de autonome sferen te licht omgaan met ethische kwesties. Op die manier kan religie ‘deprivatiseren’ in plaats van privatiseren (Casanova, 1994).

4.2 Rationele keuze theorie

De bovenstaande twee sociologen kijken op verschillende manieren naar secularisatie. Waar Bruce tekenen ziet voor de ondergang van religie, neemt Casanova juist signalen waar die religie weer in het publieke domein plaatsen. Er zijn echter ook godsdienstsociologen die de secularisatietheorie als geheel verwerpen en een ander raamwerk hanteren om de status van religie mee te verklaren. Een raamwerk dat volgens hen veel beter aansluit bij de religieuze situatie in de wereld. Deze tegenhanger van de secularisatietheorie heet de *Rational Choice Theory*, of rationele keuze theorie, en stelt dat mensen, wanneer ze voor een keuze staan, altijd voor de meest redelijke optie zullen gaan. Dat houdt in dat ze zo min mogelijk investeren om tot de grootst mogelijke opbrengst te komen: maximaliseren. Twee Amerikaanse sociologen die zich met betrekking tot religie hiermee bezig gehouden hebben zijn Rodney Stark en Roger Finke in hun boek *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Daarin redeneren ze dat religie door sociologen zoals Marx en Durkheim met primitieve irrationaliteit geassocieerd werd. In primitieve samenlevingen beschikten de mensen over weinig kennis waardoor religie belangrijk was als verklarende factor. Met de toename van kennis over de wereld zou religie echter niet meer nodig zijn om alles te verklaren en werd de menselijke rede belangrijk. Religie en rationaliteit werden van elkaar gescheiden door Marx en Durkheim. Volgens Stark en Finke zijn religie en rationaliteit echter helemaal geen gescheiden domeinen, en is religieus gedrag net zo rationeel als ander gedrag, omdat ook religieus gedrag onderhevig is aan de rationele keuze theorie. Mensen kiezen voor dat wat ze het meeste voordeel opbrengt, ook wanneer het om religie gaat. Stark en Finke noemen dit de rationaliteitsaanname. Naast de rationaliteitsaanname stellen ze ook dat in samenlevingen waar het religieuze aanbod divers en groot is, de consumptie van religie zal toenemen. Dit is in tegenspraak met de theorie van Bruce, die stelt dat als gevolg van religieus pluralisme de religieuze onverschilligheid toe zal nemen. Stark en Finke schrijven

echter dat een diverse, competitieve religieuze markt zal resulteren in hoge religieuze activiteit (Stark & Finke, 2000).

De rationele keuze theorie is een theorie die voornamelijk gebaseerd is op de situatie in de Verenigde Staten. Het is daarom de vraag in hoeverre deze theorie ook toepasbaar is op de Europese situatie. Davie concludeert in *The sociology of religion* dat de vraag naar de toepasbaarheid van de rationeel keuze theorie op Europa een diepgeworteld verschil tussen de Verenigde Staten en Europa blootlegt, namelijk dat Europeanen, in tegenstelling tot Amerikanen, hun religieuze instellingen eerder als openbare nutsbedrijven beschouwen dan als concurrerende bedrijven (2007: 86). Het marktprincipe, waarbij actieve participatie nodig is om de werking te stimuleren, komt niet van de grond doordat Europeanen niet op die manier naar religie en de bijbehorende instituties kijken (Davie, 2007: 88).

4.3 Subjectiveringstheorie

Een andere tegenhanger van secularisering betreft het proces van subjectivering. In tegenstelling tot de seculariseringstheorie neemt de subjectiveringstheorie niet aan dat religie in belang zal afnemen als gevolg van de processen van modernisering, maar juist dat het daardoor zal veranderen. Volgens aanhangers van de subjectiveringstheorie, zoals Paul Heelas en Linda Woodhead (2005), zal religie zich in reactie op de moderniteit aanpassen en daarmee andere vormen aannemen (Roeland, 2009: 45). Net zoals secularisering een verzamelterm vormt voor meerdere ideeën, zo geldt dat ook voor subjectivering. Daarom kan het naar verschillende verschijnselen verwijzen.

De term subjectivering wordt gebruikt om drie ontwikkelingen aan te duiden: religieuze bricolage, subjectieve significantie en de opkomst van therapeutische religie. Religieuze bricolage verwijst naar de steeds toenemende mogelijkheden die mensen hebben om een gepersonaliseerde vorm van religie te construeren. Het samengestelde eindproduct wordt ook bricolage genoemd (Roeland, 2009: 56/59). Bricolage vindt plaats wanneer mensen uit de verschillende religieuze tradities en ideeën een persoonlijke selectie maken en daar een nieuw geheel van maken. Dit wordt ook wel religieus knutselen genoemd. De tweede ontwikkeling, subjectieve significantie, betreft de uitbreiding van de moderne gedachte van relatieve betekenis naar religieuze betekenis. Wanneer religieuze zoekers uit het beschikbare levensbeschouwelijke

aanbod een persoonlijke selectie gemaakt hebben geven ze vervolgens een eigen betekenis aan de geselecteerde onderdelen. Het idee dat de religieuze betekenis van die verschillende onderdelen subjectief is en daarom door een ieder zelf bepaald kan worden wordt aangeduid met subjectieve significantie (Roeland, 2009: 56/60). Ten slotte verwijst subjectivering naar de opkomst van de therapeutische religie. De constatering is dat hedendaagse religie meer dan vroeger bezig is met de zoektocht naar het innerlijke en eigen zelf. Religie wordt tijdens deze zoektocht door de gelovige gebruikt als een middel om tot zichzelf te komen, en geluk te vinden (Roeland, 2009: 46/61).

Het proces van subjectivering komt als reactie op wat door Charles Taylor als de ‘*subjective turn*’ ofwel de subjectieve wending genoemd wordt (Heelas & Woodhead, 2005). Dit is een grote sociaal-culturele omslag waarbij de relatie tussen het zelf, het subject, en de wereld daar omheen verandert (Roeland, 2009: 233). Heelas en Woodhead zien de wending als een overgang van het leven in objectieve en externe rollen, plichten en taken naar leven in overeenkomst met de eigen subjectieve ervaringen (2005: 2). Een overgang van ‘leven-als’ naar ‘subjectief-leven’ (Heelas & Woodhead, 2005: 3). De these betreffende subjectivering die zij onderbouwen stelt dat religieuze vormen die zich kunnen aanpassen aan deze subjectieve wending succesvoller zullen zijn dan diegenen die dat niet kunnen (Heelas & Woodhead, 2005: 7).

Belangrijke begrippen voor subjectivering zijn ‘beleving’ en ‘ervaring’ (de Hart & Dekker, 2006). Op persoonlijke belevingen en ervaringen worden namelijk persoonlijke keuzes en waarheden gebaseerd. Dick Houtman heeft het in die context over de ‘ervaringscultuur’, waarin mensen hun persoonlijke beleving als bron van ware kennis over de echte werkelijkheid gebruiken (Houtman, 2011: 1). Dit komt vervolgens weer overeen met de verhuizing van het goddelijke en/of heilige van het buitenwereldlijke, of transcendente, naar het binnenwereldlijke, het immanente. Het heilige is daarmee onderdeel geworden van het zelf, waardoor dat als legitieme toetssteen voor subjectieve waarheid is gaan gelden. In een ervaringscultuur kan vervolgens een ‘ervaringseconomie’ gevonden worden, waarin geld verdiend wordt door het verkopen van ervaringen (Houtman, 2011: 4).

4.4 Nieuwe rituelen

In deze tijd waarin religie een andere functie krijgt en door iedereen op zijn eigen wijze beleefd wordt, zijn de oude traditionele rituelen vervangen door nieuwere versies. De drang om te participeren in rituelen en deze daarom te blijven creëren lijkt daardoor tijdloos (Crul, 2011). Dit komt overeen met wat de Franse socioloog Émile Durkheim zag als de samenbindende functie van religie en haar rituelen. Hij begreep religie als een manier waarop leden van een samenleving zich aan elkaar verbonden om zich op die manier als een eenheid voor te kunnen stellen (Emirbayer & Cohen, 2008; van de Donk & Plum, 2006). Een voorbeeld van een nieuwe vorm van ritueel is bijvoorbeeld het voetbalspel (Crul, 2011). Tijdens een toernooi zoals het Wereldkampioenschap voetbal is het voor de bevolking van een land mogelijk zich als een geheel achter het nationale elftal te scharen en als collectief de bijbehorende emoties te ervaren. Socioloog Ruud Stokvis gaat zelfs zo ver door te stellen dat voetbal gezien kan worden als een moderne vorm van religie. Net zoals religie biedt sport binding, vorming en zingeving, en bedient daarmee het welzijn van de samenleving in plaats van religie, zo betoogt hij in zijn boek *Lege kerken, volle stadions* (2014). Wouter van Beek, hoogleraar Antropologie van de Religie, is het echter met Stokvis oneens en vindt dat sport en religie in hun aanbod verschillen: sport biedt vooral vluchtige en veilige emoties, terwijl religie een relatie met het bovennatuurlijke aanbiedt. Er kan sprake zijn van een bepaalde overlap, maar van Beek ziet in sport geen vervanging van religie (van Beek, 2014).

Irene Stengs, onderzoeker etnologie aan het Meertens Instituut, onderzoekt breed gedragen cultuurverschijnselen in Nederland, waaronder nieuwe vormen van ritueel. Uit haar werk blijkt dat er sprake is van een bepaalde vervaging van de grenzen die de verschillende cultuurdomeinen scheiden. Als voorbeeld hiervoor noemt ze de uitvaart van de volkszanger André Hazes, die plaatsvond in de Amsterdam ArenA. De uitvaart had de vorm van een concert. Tijdens dit evenement werden de elementen concert, voetbalwedstrijd en uitvaart met elkaar gecombineerd tot een nationale afscheidsceremonie (Stengs, 2011). Dit leidt tot een nieuwe vorm van ritueel.

Stengs heeft daarnaast etnografisch onderzoek gedaan naar de dance-cultuur in Nederland. Ze concludeert dat een dance evenement opgevat kan worden als een tijdelijke emotionele gemeenschap, waarvan de leden een tijdelijke binding met elkaar aangaan. In haar werk bij het grootschalige evenement *Sensation* merkt ze op dat het zich onderscheidt door de

locatie, die bestaat uit één grote ruimte, namelijk de Amsterdam ArenA. In die ruimte is iedereen in het wit gekleed, een kenmerkend aspect van *Sensation*. Iedereen ziet er hetzelfde uit, wat zorgt voor een sterke sociale samenhang. De witte kleding zorgt er daarbij voor dat bezoekers van het evenement elkaar al kunnen herkennen voordat ze aankomen op de locatie. Op het moment dat thuis de witte outfit wordt aangetrokken begint de tijdelijke gemeenschap zich al te vormen. Dit maakt dat de spanning om aan het evenement deel te nemen al ver voor de entree wordt opgebouwd. Wanneer de feestgangers de ArenA betreden hebben, de drempel overgegaan zijn, laten ze gedurende het feest de buitenwereld achter zich, die letterlijk van ze gescheiden wordt door de muren van de ArenA (Stengs, 2007). In de hedendaagse dance-cultuur kan dus een behoefte naar samenhang opgemerkt worden, die zich gevonden wordt in een gedeelde interesse in dezelfde muziek.

De behoefte om zich aan anderen te verbinden lijkt hiermee niet verdwenen te zijn uit de mens. Leden van een samenleving scharen zich gezamenlijk achter hun nationale voetbalhelden wanneer er een groot internationaal toernooi plaatsvindt of concentreren zich in kleinere gemeenschappen gebaseerd op gedeelde interesses. Rituelen mogen dan van vorm veranderd zijn, hun functie lijkt tijdloos.

4.5 Nieuwe spiritualiteit

Zoals eerder beschreven tijdens de bespreking van de subjectiveringstheorie is er tegenwoordig sprake van religieuze bricolage of religieus knutselen. Mensen maken op deze manier hun eigen religieuze pakketjes en geven daar een persoonlijke betekenis aan. De inhoud van deze pakketjes is echter niet alleen gebaseerd op traditionele, geïnstitutionaliseerde religies. Een andere belangrijke bron voor het bouwen van een levensbeschouwelijk systeem is het spirituele milieu, waarin bijvoorbeeld elementen van oosterse religies, hekserij of magie teruggevonden kunnen worden. Dit geheel wordt ook wel aangeduid als ‘nieuwe spiritualiteit’. De term komt voort uit het *God in Nederland* onderzoek, dat elke tien jaar uitgevoerd wordt om de religieuze staat van Nederland te meten. Joep de Hart heeft in *Zwevende gelovigen: oude religie en nieuwe spiritualiteit* in opdracht van het SCP uitvoerig over nieuwe spiritualiteit geschreven, en de ‘nieuwe spirituelen’ komen in het rapport *Geloven in het publieke domein* van de Wetenschappelijke Raad voor het regeringsbeleid (WRR) voor als ‘ongebonden spirituelen

(FrieschDagblad, 2008). Hieronder volgt beknopt de ontwikkeling van de nieuwe spiritualiteit in Nederland tijdens de vorige eeuw.

De New Age beweging ontwikkelde zich in Nederland in de jaren '60 en er ontstond een wijdverbreide belangstelling voor magische en alternatieve vormen van spiritualiteit. Gedurende de jaren '70 en '80 wordt de term 'New Age' steeds vaker vervangen door aanduidingen zoals 'alternatieve' of 'nieuwe' spiritualiteit (de Hart, 2013: 218). Het nieuwe van 'nieuwe' spiritualiteit duidt op de moderne manieren van mediagebruik, de nadruk op het individu, het publieke karakter en de toegankelijkheid ervan (de Hart, 2013: 132). De inhoud van nieuwe spiritualiteit kan door de eeuwen heen al gevonden worden in kleine gemeenschappen waarin voornamelijk belangstelling voor het occulte en het extravagante getoond werd. Veel van het spirituele gedachtegoed is daarbij terug te voeren op de Romantiek (de Hart, 2013: 129/131) Nieuwe spiritualiteit is dus geen nieuwe ontwikkeling, maar een voortzetting van oude, reeds bestaande ideeën in een modern jasje.

De overgrote meerderheid van de mensen die geïnteresseerd zijn in nieuwe spiritualiteit behoort ofwel tot de 'ietsisten', mensen die aannemen dat er een hogere macht of 'iets' is, of tot de buitenkerkelijken met belangstelling voor religieuze onderwerpen (de Hart, 2013: 150) De nieuwe spirituelen kenmerken zich door een voortdurend zoekgedrag op de levensbeschouwelijke markt, een kernelement van alternatieve spiritualiteit. Dit komt voort vanuit de gedachte dat spiritualiteit meer met zoeken te maken heeft dan met statische overtuigingen (de Hart, 2014: 114; Bernts & de Hart. 2007: 184; de Hart, 2013: 147/158). Dit maakt dat spiritualiteit over het algemeen als erg dynamisch ervaren wordt en naar wens te veranderen is. Zo kan het aangepast worden aan de verschillende levensfasen en de bijbehorende vragen van het individu. De uiteindelijke selectie die gemaakt wordt uit het religieuze aanbod is vaak gebaseerd op intuïtie. In tegenstelling tot de wetenschappelijke nadruk op rationalisme en verstand neemt nieuwe spiritualiteit liever de innerlijke ervaring en het gevoel als leidraad (de Hart, 2013: 123). Wanneer iets 'goed voelt' kan worden aangenomen dat dat de juiste keuze is. Op dezelfde manier wordt gesteld dat waarheid alleen innerlijk ervaren kan worden (de Hart, 2013: 125) waardoor het voor iedereen afzonderlijk mogelijk wordt een eigen waarheid te creëren, of aan te voelen.

Zo zijn er al drie belangrijke elementen van nieuwe spiritualiteit benoemt: zoekgedrag, het vertrouwen op de eigen intuïtie als wegwijzer en het innerlijk ervaren van waarheid. De

laatste twee onderdelen maken al duidelijk dat in de nieuwe spiritualiteit een immanente, of binnenwereldlijke wending is gemaakt. In tegenstelling tot de traditionele, institutionele godsdiensten waarbij een transcendente, of buitenwereldlijke God wordt aangenomen, een die buiten het zelf en de wereld geplaatst wordt, bevindt het goddelijke zich volgens het gedachtegoed van nieuwe spiritualiteit binnen in elke mens (de Hart 2013: 119; 2014: 100). Daaruit komt het vertrouwen voort dat waarheden en antwoorden gevonden kunnen worden in het zelf. De ontwikkeling van het zelf speelt daarom een hele grote rol, nog een van de pilaren van nieuwe spiritualiteit (de Hart, 2014: 100). Een leven lang ontdekken en ontplooiën van de eigen vermogens is een van de normatieve uitgangspunten van de nieuwe spiritualiteit. Tenslotte houdt een van de laatste fundamentele aspecten van nieuwe spiritualiteit in dat mens, wereld en natuur allemaal verbonden zijn door. De kosmos wordt vanuit dit holistische perspectief gezien als één geheel (de Hart, 2013: 157).

Spirituele gelovigen komen over het algemeen niet samen op regelmatige bijeenkomsten en beleven hun spiritualiteit daarmee voornamelijk individueel. Informatie over persoonlijke interesses wordt meestal in tijdschriften of op internet gevonden. Onderlinge communicatie gebeurt ook via een medium zoals internet in plaats van persoonlijk. Een uitzondering vormen de vele spirituele evenementen en beurzen die jaarlijks door het hele land georganiseerd worden (de Hart, 2013: 102). Op evenementen zoals de *Paraview Paranormalbeurs*, dat jaarlijks plaatsvindt in Utrecht, komen de moderne gelovigen samen om deel te nemen aan workshops, ideeën uit te wisselen met gelijkgestemden en te luisteren naar lezingen. Ondanks het individuele karakter van de nieuwe spiritualiteit zijn deze samenkomsten toch belangrijk om een soort van collectieve identiteit te creëren. Daarbij wordt ook het gedeelde gedachtegoed onderling bekrachtigd en is er sprake van socialisatie van overtuigingen en praktijken (de Hart, 2013: 104). Dit is belangrijk omdat binnen het spirituele milieu de levensovertuigingen niet op de volgende generatie overgedragen worden, omdat iedereen zelf zijn eigen pad moet ontdekken. Beurzen en evenementen zijn daarom belangrijke schakels in het scheppen van gevoelens van samenhang en collectiviteit. Participanten in het nieuwe spirituele milieu bestaan voor het grootste deel uit mensen van middelbare leeftijd, waarvan de meerderheid vrouw is (de Hart, 2013: 151/195).

4.6 Religie en de media

Over de interactie tussen religie en de media heeft de Deense mediawetenschapper Stig Hjarvard veel geschreven. In zijn werk *The mediatization of culture and society* (2013) bespreekt hij de ‘mediatisering’ van religie. Hiermee bedoelt hij dat de media nu een grote rol spelen in de overdracht en vorming van informatie en morele oriëntatie. Religieuze teksten, symbolen en praktijken worden beïnvloedt door die media waardoor ze worden overgedragen van de verzender naar de ontvanger. De media krijgen daardoor een invloedrijke rol en hebben de macht definities te bepalen. Dit is een verandering ten opzichte van het tijdperk voor de moderne media (Hjarvard, 2013: 83).

Media maken het daarbij tegenwoordig mogelijk om als gemeenschap evenementen te volgen en te beleven. Denk daarbij aan de kroning van een koning of koningin of de begravenis van een publiek figuur. Doordat de media beelden van zulke evenementen beschikbaar maken kunnen ook mensen die er niet lijfelijk aanwezig zijn ze meemaken en onderdeel uitmaken van de emotionele gemeenschap die er omheen ontstaat. Ze maken het mogelijk collectieve emoties te construeren (Hjarvard, 2013: 95).

Hoogleraar religiewetenschappen Birgit Meyer bespreekt in haar werk *Material Mediations* dat ze religie zelf beschouwt als een vorm van bemiddeling tussen mensen en het transcendente, het buitenwereldlijke (Meyer, 2012: 12). Om het buitenwereldlijke tastbaar te maken in deze wereld gebruikt religie verschillende media, zoals afbeeldingen of teksten, maar ook mediums en computers, om communicatie met het transcendente mogelijk te maken. Die media brengen zo het transcendente tot stand, zodat ermee gecommuniceerd kan worden (Meyer, 2012: 13).

De relatie tussen religie en de media lijkt zo onmisbaar, omdat zonder media het transcendente niet bereikt kan worden. Diezelfde media hebben in het digitale tijdperk echter meer invloed gekregen op de boodschap die ze overbrengen, en daarmee heeft de verzender van de boodschap macht verloren. De ontvanger van de informatie kan in die zin nooit weten in hoeverre de boodschap aankomt zoals die bedoeld is. Daarbij interpreteert de ontvanger de boodschap altijd op een eigen manier. Dit komt overeen met de manier waarop Franse filosoof Jacques Derrida dacht over de mate van controle die een auteur heeft over de betekenis van zijn tekst. Volgens Derrida verliest de auteur de controle over de tekst zodra die geschreven is, en is

de interpretatie van de tekst afhankelijk van de taal van de lezer (Leezenberg & de Vries, 2012: 250).

4.7 Conclusie

Het denken over religie heeft, net zoals religie in Nederland zelf, een omslag ondergaan. Naarmate de 20^e eeuw tot haar einde kwam bleek dat de seculariseringsgedachte zoals uitgewerkt door Weber en Durkheim niet houdbaar was voor religie op de manier zoals ze zich manifesteerde. Alternatieven zoals de rationele keuze theorie gooiden dat gehele gedachtegoed om door religieus gedrag op dezelfde wijze te behandelen als ander gedrag: als rationeel gedrag. Dit in tegenstelling tot de notie die verworven is in de secularisatietheorie en stelt dat religieus gedrag irrationeel is.

Een volgende stap in de theoretische beschouwing van religie brengt de subjectiveringstheorie die het subject en de subjectieve ervaringen centraal stelt. Heelas en Woodhead beargumenten vanuit dit perspectief dat het voor religie nu belangrijk is om zich aan te passen aan de subjectieve wending om succesvol te zijn en mee te gaan met de tijd. Dit houdt onder andere in dat het belangrijk is ervaringen en belevingen aan te bieden aan religieuze zoekers, wat vervolgens overeenkomt met de manier waarop nieuwe rituelen en nieuwe spiritualiteit beleefd worden.

Tenslotte blijkt dat er een belangrijke relatie tussen religie en media bestaat, een die in met de komst van de moderne media is veranderd met betrekking tot de invloed die media uitoefent. Media zijn niet slechts de overbrengers van informatie, maar oefenen een grote invloed uit op de informatie die wordt overgedragen, en bepalen daarmee mede de inhoud van bijvoorbeeld religieuze boodschappen.

5 Analyse: The Passion

In het voorgaande zijn achtereenvolgens de religieuze ontwikkelingen in Nederland, de voortgaande veranderingen op dit moment en de theorieën die deze ontwikkelingen en veranderingen trachten te verklaren aan bod gekomen. Nu is het tijd weer naar The Passion terug te keren om te bezien wat een dergelijk evenement zegt over de hedendaagse religieuze ontwikkelingen, en in hoeverre het past in de leidende theorieën. Aan de hand van die theorieën zal in het volgende The Passion geanalyseerd worden.

5.1 Secularisatietheorie

The Passion als evenement laat een nieuw soort religiositeit zien die vraagt om een verklaring van buiten de secularisatietheorie, omdat het een duidelijk geval van nieuwe spiritualiteit is. Het bijzonder ervan is echter dat het met veel mensen tegelijk als collectief beleefd wordt in plaats van individueel. Wat betreft de secularisatietheorie: de beide sub-thesen worden tegengesproken door het grootschalige christelijke evenement. De voorspelling dat religie langzaam maar zeker zal verdwijnen wordt ontkracht door het feit dat 20.000 mensen de musical in Groningen bezochten en 3,2 miljoen mensen thuis de live-uitzending volgden. De interesse voor dit christelijke verhaal leeft nog steeds. Het argument van Bruce dat een gebrek aan socialisatie zal leiden tot geleidelijke verdwijning kan hier ook niet worden toegepast, omdat door de uitvoering van The Passion het lijdensverhaal van Jezus op massale schaal overgebracht wordt. Ten slotte wordt ook de privatiseringstheorie tegengesproken door het feit dat het christelijke evenement plaatsvond in op de Vismarkt, in het hart van Groningen. Daarnaast was er ook een processie die langzaam van buiten de stad naar het centrum trok. Het was een publiek evenement met een duidelijk religieus karakter. Mocht religie zich ooit in het privé domein bevonden hebben, met The Passion is het duidelijk teruggekeerd in het publieke domein.

Hiermee wordt de theorie van Casanova bevestigd. Een belangrijke voorwaarde voor zijn theorie houdt in dat religies die in de publieke ruimte willen treden een open houding jegens de vrijheid van religie aannemen (1993). De vrijheid van iedereen om een eigen religieuze overtuiging te bepalen moet gerespecteerd worden om succesvol te zijn in de publieke ruimte. Het is The Passion gelukt om een dergelijke open houding tentoon te stellen blijkt uit een van interviews die gehouden werd tijdens de processie. Tijdens het interview werd een moslim

gevraagd waarom hij meeliep met de processie, waarop hij antwoordde dat hij meeliep vanwege de grote overeenkomsten tussen zijn geloof en het christelijke geloof. Vooral de nadruk op naastenliefde was in zijn ogen een belangrijke overeenkomst (23.03 van video). Het beeld dat The Passion uitstraalt is er blijkbaar één van openheid jegens andere religies, wat het mogelijk maakt dat ook mensen die niet christelijk zijn gemakkelijk meelopen in de processie.

De sub-thesen van de secularisatietheorie worden dus tegengesproken door een evenement zoals The Passion. De kern blijft echter overeind. The Passion toont niet aan dat religie zich buiten zijn eigen domein in de samenleving begeeft, of dat het in enige mate invloed uitoefent op de autonome besturing van de andere domeinen. Critici van de theorie die stellen dat de theorie niet in haar geheel verworpen moet worden, maar aangepast, worden door The Passion in hun gelijk gesteld.

5.2 Rationele keuze theorie

De rationele keuze theorie volgens Stark en Finke (2000) stelt dat religieus gedrag net zo rationeel is als ander menselijk gedrag, en gebaseerd is op het maken van de meest rationele keuze. Deze keuze wordt gemaakt door met zo min mogelijk inzet het grootst mogelijke resultaat te behalen, ofwel door te maximaliseren. Religieuze keuzes worden volgens hen gemaakt op de religieuze markt, waar het belangrijk is dat er een divers en groot religieus aanbod is. Dat zorgt er namelijk voor dat er een hoge mate van religieuze activiteit bewerkstelligd wordt. Stark en Finke zien de gelovige als iemand die rationele keuzes maakt op een actieve religieuze markt.

In het licht van de rationele keuze theorie bezien lijkt The Passion goed in te spelen op het feit dat het christendom niet de enige keus op de religieuze markt in Nederland is. Om op te vallen tussen het overige aanbod is het belangrijk zo aantrekkelijk mogelijk te zijn. The Passion haakt daar goed op in door te kiezen voor Bekende Nederlanders (BN'ers) als acteurs. Daarnaast bestaat het volledige muzikale repertoire uit Nederlandse popliedjes uit hedendaagse of vroegere hitlijsten. Zowel de acteurs als de muziek zijn op die manier heel erg toegankelijk gemaakt, en spreken daarom een groter publiek aan dan wanneer gekozen was voor onbekende acteurs en muziek. Zo wordt de kans vergroot dat er gekozen wordt The Passion te bezoeken.

De kanttekening kan met betrekking tot de rationele keuze theorie echter gemaakt worden dat het vooral van toepassing is op de manier waarop mensen hun levensbeschouwelijke systeem

inrichten. The Passion als evenement is meer een uitstapje dan een bouwsteen voor een levensovertuiging. Daarbij trekt The Passion ook niet-gelovige bezoekers aan, die niet bestempeld kunnen worden als zoekers op de religieuze markt. Toch lijkt de manier waarop The Passion aantrekkelijk en toegankelijk gemaakt is voor een groot publiek goed aan te sluiten bij de rationele keuze theorie.

5.3 Subjectiveringstheorie

Volgens de subjectiveringstheorie zal religie veranderen in plaats van verdwijnen. Gezien de culturele omslag waarvan een sterke nadruk op het subject, het zelf, het gevolg is moeten religieuze vormen zich meer gaan richten op de individuele beleving dan op de collectieve belijdenis (Roeland, 2009). Houtman (2011) spreekt daarom van een ervaringscultuur, waarin persoonlijke ervaringen als belangrijke bronnen van kennis zijn gaan dienen. In het verlengde daarvan ligt de ervaringseconomie waarin ervaringen als producten aan consumenten worden verkocht.

Het was tijdens de uitvoering van The Passion voor de deelnemers en bezoekers mogelijk The Passion op een eigen wijze te ervaren. Zo kon je als bezoeker het evenement bijwonen in Groningen, maar vanuit huis op de bank had je meer een beschouwende ervaring. Daarbij geeft iedereen een eigen invulling aan de ervaring: uit de interviews afgenomen tijdens de processie-tocht werd duidelijk dat mensen verschillende motivaties hadden om mee te lopen, en de wandeling ook op verschillende manieren beleefden.⁷ Er was vanuit de organisatie geen sturing om de mensen een bepaalde richting in te leiden wat betreft de manier waarop ze het evenement meemaakten. Dit heeft ervoor gezorgd dat er veel ruimte voor persoonlijke interpretatie was. Zo was er een vrouw in een rolstoel die aan de processie deelnam met elf anderen als de twaalf apostelen. Het was voor haar een droom om mee te doen aan de processie en zegt: “Ik probeer te genieten van alles wat ik meemaak, omdat niets vanzelfsprekend is”. Ze draagt een zuurstofbuisje in haar neus en is waarschijnlijk ziek, hoewel daar niet naar gerefereerd wordt in het interview. Meedoen aan The Passion lijkt voor haar van grote spirituele betekenis te zijn. Er komt ook een islamitische man aan het woord. Hij deelt als moslim dus niet dezelfde religie als de christelijke gelovigen die meelopen met de processie, maar zegt als gelovige wel veel gemeen

⁷ <http://www.eo.nl/evenementen/thepassion/> Geraadpleegd 26-6-2014

te hebben met gelovigen van het christendom. Hij ziet vooral de schoonheid in de manier waarop het geloof wordt uitgedragen tijdens The Passion en beschouwt het concept van naastenliefde als een grote gemeenschappelijke deler tussen de islam en het christendom. Zijn interpretatie van The Passion is dus meer gericht op de overeenkomsten tussen de religies dan de verschillen. Ten slotte komen er nog een vader en zoon aan het woord. De vader geeft aan moeite te hebben gehad om de wederopstanding van Jezus aan zijn zoon uit te leggen. Het meelopen en levend meemaken van het verhaal zou het lijden van Jezus tastbaarder maken en het paasverhaal duidelijker maken. Daarbij wilden ze een ‘*happening*’ zoals The Passion een keer meemaken, vooral nu het in de buurt plaatsvond.⁸

The Passion als evenement past goed in de ervaringseconomie. The Passion is als evenement gratis te bezoeken en daarnaast werden er in Groningen extra ervaringen in het thema van The Passion aangeboden aan de bezoekers, zoals bijvoorbeeld de abdijbier-route die door de stad was uitgezet door de plaatselijke horeca, die inspeelde op het evenement door een speciaal assortiment aan te bieden. Er was ook een strippenkaart te koop waarmee een Bijbel bij de boekhandel, een ‘hemels hapje’ als diner en een speciaal biertje op het terras afgekocht konden worden.⁹ Zo konden bezoekers van The Passion van te voren al beginnen aan hun The Passion-ervaring. Daarnaast werd er een speciaal sieraad ontworpen in de vorm van een kruis, het “Groninger Passie Kruis”, dat in een beperkte oplage gemaakt werd. Op deze manier hebben de plaatselijke ondernemers in Groningen goed gebruik gemaakt van dit speciale evenement. De economie van Groningen heeft duidelijk geprofiteerd van The Passion: op de dag van uitvoering is €533.920 aan extra inkomsten geregistreerd.¹⁰

5.4 Nieuwe rituelen

Eerder werd vastgesteld dat de drang om te participeren in rituelen niet verdwenen is uit de mens. Rituelen blijven samenhang in de samenleving verzorgen en worden in vorm aangepast aan de moderne tijd. In die zin is The Passion een schoolvoorbeeld van een nieuw ritueel. De eerste editie ervan werd uitgevoerd in 2011 te Gouda, en sindsdien is het een jaarlijks

⁸ <http://www.eo.nl/evenementen/thepassion/> Tussen 21:01 en 24:21 Geraadpleegd 13-7-2014

⁹ <http://passion.groningen.nl/evenementen-the-passion-2014/the-passion-arrangement-lezen-eten-en-drinken> Geraadpleegd 25-6-2014

¹⁰ <http://gemeente.groningen.nl/persberichten/the-passion-goed-voor-de-economie-van-groningen> Geraadpleegd 25-6-2014

terugkerend fenomeen geweest. Het brengt een groot aantal mensen samen, en biedt die mensen een gevoel van eenheid. Toch was het ook mogelijk de avond individueel te beleven, en zelfs vanaf thuis. Geheel in stijl met de focus van de nieuwe spiritualiteit op ervaren en beleven biedt The Passion haar bezoekers en volgers een variatie daar aan.

Ten eerste is er het evenement op de avond zelf, wat meerdere ervaringen aanbiedt. Het is mogelijk op de Vismarkt het verhaal aan te horen dat wordt verteld door de verteller en ondersteund wordt door de videofragmenten. Als bezoeker op de Vismarkt wordt je daarbij van twee kanten benaderd door elementen van het verhaal: zowel Jezus en zijn apostelen als het kruis en de processie bewegen zich langzaam richting het centrale plein in Groningen. Het was ook mogelijk om mee te lopen in de processie vanaf het Euroborg Stadion richting de Vismarkt. In meerdere van de interviews die uitgezonden werd verteld dat een belangrijke reden om mee te lopen in de processie ‘het meemaken van de ervaring’ was. Een relatief klein aantal mensen was zelfs de eer ten deel gevallen het kruis te mogen dragen. In het najaar van 2013 en voorjaar van 2014 konden geïnteresseerden zich hiervoor opgeven. Als kruisdrager is het mogelijk te ervaren hoe Jezus zich voelde toen hij zijn eigen kruis moest dragen. Het lichtgevende kruis van The Passion moest namelijk vanuit het Euroborg stadion naar de vismarkt gedragen worden. Door het gewicht van het Passion-kruis op de schouders te voelen moet het voor de mensen makkelijker geweest zijn om zich een voorstelling te maken van het lijden wat Jezus meegemaakt moet hebben. Als laatste kon op de avond zelf de processie vanaf thuis gevolgd worden, via de live stream op internet of via het sociale medium Twitter. The Passion maakte het mogelijk om virtueel mee te lopen in de processie, zodat ook de mensen die thuis gebleven waren in de ervaring konden delen.

Ten tweede werd de gemeenschap en het bijbehorende gevoel van The Passion al voor het daadwerkelijke evenement opgeroepen, net zoals bij het dance evenement *Sensation* waar Stengs onderzoek deed. De Groninger City Club organiseerde namelijk een etalagewedstrijd voor plaatselijke winkeliers. Wie de mooiste etalage rondom het witte kruis van The Passion organiseerde won de wedstrijd. Deelnemers konden gratis een wit kruis afhalen. Door de witte kruizen in de stad te etaleren werden de sfeer en de gemeenschap van The Passion ruim van tevoren gecreëerd.

5.5 The Passion en de media

Tijdens The Passion werd er gebruik gemaakt van verschillende media om het evenement uit te zenden. Het was te volgen op tv, via het internet en via het sociale medium Twitter. Elk van die media bood een verschillende ervaring van The Passion.

Via de tv was het mogelijk om een totaalbeeld te krijgen van het evenement. De kijker volgde de beelden die werden aangeboden van de Vismarkt, waar het verhaal verteld werd, van de processie, waar mensen geïnterviewd werden, en van het lijdensverhaal van Jezus.

Via het internet was het mogelijk om de uitzending zoals die op tv te zien was te volgen. Daarnaast bood het internet een speciale mogelijkheid om virtueel mee te lopen via de processie. Dit betekent dat het via internet mogelijk was de schijn op te wekken dat de kijker thuis daadwerkelijk meeliep in de processie van het stadion naar de stad. Het medium produceerde dus een omgeving waarin de ontvanger zichzelf in dezelfde situatie waande als die waarvan de boodschap vandaan kwam.

Ten slotte was konden mensen The Passion volgen via het sociale medium Twitter. Op Twitter kunnen mensen korte berichten van maximaal 140 tekens plaatsen. Men kan op elkaars berichten reageren en elkaar volgen. Bedrijven kunnen ook gevolgd worden. Door gebruik te maken van een *hashtag* voorafgegaan door een hekje-symbool (#) worden alle berichten die dezelfde hashtag gebruiken bij elkaar geplaatst. Gebruikers kunnen op die manier een virtuele gemeenschap creëren wanneer ze over dezelfde onderwerpen berichten, of *tweeten*. Tijdens The Passion werd er getweet onder de hashtag #thepassion en werd zo ook een groot publiek online bereikt.

Wat betreft de boodschap die The Passion uitzond via de media was er niet overal dezelfde mate van controle over de berichtgeving. De tv- en internetuitzending van het evenement was in handen van de organisatie zelf, waardoor er dus een hoge mate van controle over de uitgezonden beelden was. Het virtueel volgen van de processie werd ook gecontroleerd door The Passion, de medewerkers van het productieteam bepalen immers welke beelden er getoond werden aan de kijkers en welke niet. Het medium Twitter wordt echter bijna volledig gecontroleerd door de gebruikers ervan. Nu heeft The Passion een eigen Twitter gebruikersaccount en stuurt daarmee ook zelf berichten het internet op, maar het overgrote deel van de virtuele gemeenschap rond The Passion bestaat uit individuele gebruikers die hun

ervaringen met elkaar delen. De informatie over The Passion die door hen gedeeld wordt is subjectief en kan niet worden gecontroleerd door de organisatie.

5.6 Conclusie

The Passion levert een aantal conclusies op wanneer het beschouwd wordt in het licht van de religieuze ontwikkelingen en academische theorieën. De eerste daarvan is dat ook The Passion de seculariseringstheorie tegenspreekt, en in plaats daarvan de subjectiveringstheorie onderbouwt. The Passion is namelijk een goed voorbeeld van nieuwe religiositeit, een vorm die zich heeft aangepast aan de moderne tijd. Met The Passion is het paasverhaal op een podium belandt in plaats van naar de prive sfeer verdwenen. Elementen van de rationele keuze theorie zijn ook van toepassing op The Passion als een succesvol religieus evenement. Als aanbieder op een diverse religieuze markt met als doel het aantrekken van consumenten is het belangrijk om aantrekkelijk te zijn voor een zo breed mogelijk publiek. Door te kiezen voor zowel acteurs als muziek die relatief veel Nederlanders wel zullen kennen heeft The Passion het bereik op de markt enorm vergroot. Het grote publiek van The Passion vormt elk jaar een tijdelijke gemeenschap waarbij mensen zich als eenheid van een geheel kunnen voelen. Op die manier is The Passion ook een goed voorbeeld van een nieuw ritueel. Door de sfeer van de show al voor de daadwerkelijke uitvoering uit te dragen via de etalages van lokale winkeliers neemt de tijdelijke gemeenschap rondom The Passion al lang van tevoren vorm aan. Door gebruik te maken van verschillende media, waaronder Twitter, geeft de organisatie een deel van de betekenis uit handen en geven de media daar zelf vorm aan. In het geval van Twitter wordt er echter veel subjectieve betekenis toegevoegd door de individuele gebruikers, waardoor het voor hen weer mogelijk is de ervaring te personaliseren.

6 Conclusie

Wat zegt The Passion ons over de religieuze ontwikkelingen in Nederland? Dat was de vraag die aan het begin van deze scriptie centraal is gesteld. Om hier antwoord op te krijgen werden twee bijbehorende deelvragen gesteld: welke ontwikkelingen hebben er in Nederland plaatsgevonden en hoe wordt er over die ontwikkelingen nagedacht in de academische wereld? Deze conclusie formuleert de antwoorden op deze vragen.

Nederland heeft zich op religieus gebied in de afgelopen 50 jaar ontwikkeld van een verzuilde samenleving naar een geïndividualiseerde samenleving waarin gelovigen subjectieve religieuze keuzes maakt. Religie heeft een relatief marginale rol gekregen als een van de domeinen van de samenleving. Daarmee heeft het een aantal sociale en bestuurlijke functies verloren. Het is echter niet nutteloos geworden, daarentegen. De kerken in Nederland worden tegenwoordig door niet-gelovigen voornamelijk gebruikt als openbare nutsinstellingen die naar behoefte gebruikt kunnen worden, voor bijvoorbeeld bruiloften of begravenissen. Daarbij beschikken de kerken in Nederland nog steeds over veel sociaal kapitaal, wat wil zeggen dat ze binnen hun gemeenschap tot actie in dienst van de samenleving aanzetten in de vorm van vrijwilligerswerk. In Nederland zijn echter niet alle kerken beroofd van hun functies: migrantenkerken spelen nog steeds een belangrijke sociale rol bij de opvang en integratie van recent gearriveerde immigranten. Tot slot heerst er onder moslims een hoge mate van religieuze identificatie met de islam, maar komen ze wat betreft religieuze participatie relatief overeen met christelijke kerkgangers.

De secularisatietheorie die lang dominant is geweest binnen het veld van godsdienstsociologie stelt dat religie minder belangrijk zal worden als gevolg van de processen van modernisering en ofwel in haar geheel zal verdwijnen ofwel tot de prive sfeer beperkt zal blijven. Deze theorie wordt echter aan het einde van de 20^e eeuw ontkracht en moet aangepast worden. Alternatieven voor de secularisatietheorie zijn bijvoorbeeld de rationele keuzetheorie en de subjectiveringsthese. De rationale keuze theorie postuleert een religieuze markt waarin het aanbod hoog is en op die manier een hoge mate van religieuze activiteit gegenereerd wordt. Belangrijk is dat er binnen deze theorie vanuit wordt gegaan dat religieuze keuzes net zo rationeel zijn als andere keuzes omdat mensen altijd voor de meest voordelige uitkomst zullen kiezen wanneer ze voor keuzes staan. De subjectiveringstheorie gaat uit van dynamische religie die zich aanpast aan de moderne tijd en als gevolg daarvan nieuwe vormen aanneemt. Zo worden

er dus door verschillende theorieën verschillende verklaringen en uitkomsten gevonden voor de status van religie in de hedendaagse westerse samenleving.

Naast deze theorieën is er ook opgemerkt dat er een blijvende drang naar het participeren in rituelen is blijven bestaan. Hoewel moderne rituelen ten opzichte van traditionele versies van vorm zijn veranderd, blijft het onderliggende principe hetzelfde. Grote samenkomsten zoals Koningsdag of voetbalwedstrijden bieden participanten een gevoel van eenheid met de gemeenschap. Wat betreft het praktiseren van religie hebben mensen ook nog steeds religieuze behoeftes, alleen preferen moderne gelovigen het om meer controle te hebben over hun persoonlijke levensbeschouwing.

Wat vertelt The Passion ons in het licht van al het bovenstaande? The Passion is een modern religieus fenomeen dat goed inspeelt op de behoeftes van de moderne gelovige, maar ook op die van niet-gelovigen. Deze hedendaagse hervertelling van het lijdensverhaal van Jezus is dusdanig laagdrempelig gemaakt dat het ook niet-gelovig publiek aantrekt. Door gebruik te maken van zowel bekende Nederlanders als bekende Nederlandse muziek zijn er veel herkenbare elementen aanwezig. Het is voor iedereen die deelneemt aan het evenement mogelijk om een eigen beleving te creëren, waardoor het ook denkbaar is dat mensen verschillende motivaties hebben om deel te nemen. Deze elementen hebben er voor gezorgd dat in de vier jaar dat The Passion plaatsvindt het heeft kunnen uitgroeien tot een nieuw nationaal ritueel waaraan ongeveer 19% van de bevolking aan meedoet, uitgaande van een bevolking van 16,9 miljoen mensen.¹¹ The Passion laat daarbij een modern gebruik van de sociale media zien door actief te zijn op diverse media en het ontstaan van een online publiek op Twitter toont een actieve participatie van het publiek.

The Passion zien dat het mogelijk is voor voorheen traditionele religies om zich aan te passen aan een tijd waarin mensen nieuwe behoeftes hebben, en die behoeftes tegemoet te komen. Op die manier is het voor religie mogelijk om een rol te blijven spelen in de samenleving, op zo een manier dat het voor mensen meerwaarde heeft te participeren. The Passion heeft van het paasverhaal een evenement gemaakt en het op die manier binnen de populaire cultuur geplaatst. Ik denk dat het voor verder onderzoek interessant zou zijn om te kijken op welke manieren religie tegenwoordig aanwezig is in de populaire cultuur, en in

¹¹ <http://www.cbs.nl/nl-NL/menu/themas/bevolking/cijfers/extra/bevolkingsteller.htm> Geraadpleegd 14-7-2014

hoeverre er dan een religieuze boodschap verspreid wordt. The Passion weet namelijk tijdens het vertonen van een musical met bekende acteurs en muziek ook nog het paasverhaal te vertellen op grote schaal. Veel Nederlanders worden bekend gemaakt met het lijden van Jezus door The Passion te kijken. Welke manieren vinden religies tegenwoordig om hun religieuze verhalen of boodschappen dusdanig te verpakken dat ze interessant zijn voor een groot publiek? Dat lijkt me interessant voor verder onderzoek.

7 Bibliografie

Beek, W. v. (2014, Juni 19) *Sport en religie zijn echt verschillend*. Opgeroepen op 13 juli 2014, van Trouw.nl: <http://www.trouw.nl/tr/nl/4324/Nieuws/article/detail/3675036/2014/06/19/Sport-en-religie-zijn-echt-verschillend.dhtml>

Berger, P. (1969). *The sacred canopy: elements of a sociological theory of religion*. New York: Doubleday.

Bernts, T., & de Hart, J. (2007). *God in Nederland 1996-2006*. Kampen: Ten Have.

Bernts, T., Jong, G. d., & Yar, H. (2006). Een religieuze atlas van Nederland. In W. v. Donk, A. Jonkers, G. Kronjee, & R. Plum, *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie* (pp. 89-138). Den Haag/Amsterdam: Amsterdam University Press.

Bruce, S. (2002). *God is Dead: secularization in the West*. Oxford: Blackwell.

Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. Chicago: University of Chicago Press.

Crul, H. (2011, Augustus 11). *De nieuwe, massale rituelen van het ik-tijdperk*. Opgeroepen op Juni 21, 2014, van Nieuwwij.nl: <http://www.nieuwwij.nl/column/de-nieuwe-massale-rituelen-van-het-ik-tijdperk/>

Davie, G. (2006). Is Europe an exceptional case? *The Hedgehog Review*, 8 (1-2), 23-34.

Donk, W. v., & Plum, R. (2006). Begripsverkenning. In W. v. Donk, A. Jonkers, G. Kronjee, & R. Plum, *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie* (pp. 27-54). Den Haag/Amsterdam: Amsterdam University Press.

Donk, W. v., Jonkers, A., Kronjee, G., & Plum, R. (2006). *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. Den Haag/Amsterdam: Amsterdam University Press.

Eijnatten, J. v., Lieburg, F., v. (2006). *Nederlandse religiegeschiedenis*. Hilversum: Uitgeverij Verloren

Emirbayer, M., & Cohen, I. J. (2008). Collective Emotions and Ritual Process. In M. Emirbayer, & I. J. Cohen, *Emile Durkheim: Sociologist of Modernity* (pp. 107-138). Malden MA: Blackwell Publishing.

Hart, J. d. (2014). *Geloven binnen en buiten verband. Godsdienstige ontwikkelingen in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.

Hart, J. d. (2013). *Zwevende gelovigen: oude religie en nieuwe spiritualiteit*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.

Hart, J. d., & Dekker, G. (2006). Kerken in de Nederlandse civili society: institutionele grondslag en individuele inspiratiebron. In W. v. Donk, A. Jonkers, G. Kronjee, & R. Plum, *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie* (pp. 139-170). Den Haag/Amsterdam: Amsterdam University Press.

Heelas, P., & Woodhead, L. (2005). *The spiritual revolution: why religion is giving way to spirituality*. Malden: Blackwell.

Heesakkers, G. (2014, April 7). *Kijkcijferkanon The Passion: tussen kunst en reliquiesch*. Opgeroepen op Juni 26, 2014, van Volkskrant.nl: <http://www.volkskrant.nl/vk/nl/2664/Nieuws/article/detail/3637060/2014/04/17/Kijkcijferkanon-The-Passion-tussen-kunst-en-reliquiesch.dhtml>

Hjarvard, S. (2013). *The mediatization of culture and society*. Abingdon: Routledge

Houtman, D. (2011). Leven in een ervaringsamenleving: De hang naar beleving in het hedendaagse westen. *Speling*, 63 (1), 8-14.

Korte, A. (2007). Van heiligenbeeld tot Space Shuttle. Het wonder(lijke) in de hedendaagse wonderverhalen van het KRO programma 'Wonderen bestaan'. In C. Caspers, P. Nissen, & P. Raedts, *Heiligen en wonderen. Uit de marge van ons erfgoed, van de middeleeuwen tot heden* (pp. 119-150). Budel: DAEMON.

Leezenberg, M., Vries, G., d. (2012). *Wetenschapsfilosofie voor geesteswetenschappen*. Amsterdam: Amsterdam University Press

Maliepaard, M., & Gijssberts, M. (2012). *Moslim in Nederland 2012*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.

Meyer, B. (2012). Material Mediations and Religious Practices of World-making. In: *Religion Across Media. From Early Antiquity to Late Modernity*. Knut Lundby (ed). New York: Peter Land, fc.

Nieuwe spiritualiteit is ook religie. (2008, November 6). Opgeroepen op Juni 21, 2014, van FrieschDagblad: <http://www.frieschdagblad.nl/index.asp?artID=41819>

Praktische informatie. (sd). Opgeroepen op Juni 2014, van The Passion: <http://www.eo.nl/evenementen/thepassion/praktische-informatie/>

Roeland, J. (2009). *Selfation: Dutch Evangelical Youth Between Subjectivation and Subjection*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Rooden, P. v. (1996). *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland*. Amsterdam: Bert Bakker.

Stark, R., & Finke, R. (2000). *Acts of faith: explaining the human side of religion*. Berkely: University of California Press.

Stengs, I. L. (2007). Dance Events: Ritual, Sensory Experience and Commerce. And Ethnographic Approach to Dance Culture. In C. Aitchison, & A. Pritchard, *Festivals and Events: Culture and Identity in Leisure, Sport and Tourism* (pp. 56-66). Eastbourne: University of Brighton.

Stengs, I. L. (2011). Ritueel, spiegel van de veranderende samenleving. In P. Schnabel, & P. Giessen, *Wat iedereen moet weten van de menswetenschappen: de gammacanon* (pp. 66-69). Amsterdam: Meulenhoff.

Stoffels, H. (2002). Sterk in de stad. Godsdienstsociologische verkenningen. *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift*, 102 (2) 68-75

Stokvis, R. (2014). *Lege kerken, volle stadions. Sport en de sociale functies van religie*. Amsterdam: Amsterdam University Press

Toorn, W. v. (2013, Maart 29). *The Passion en nieuwe rituelen*. Opgeroepen op Juni 21, 2014, van Creatov.nl: <http://www.creatov.nl/2013/03/the-passion-en-nieuwe-rituelen/>

8 Summary

For the last four years in the Netherlands there has been a christian event to celebrate Easter called The Passion. The event concentrates on the passion of Jezus, but with a modern twist. The story takes the form of a musical and the leading roles are performed by famous Dutch singers and actors. The music used in the musical comes from the Dutch contemporary popmusic hitlist. This way, The Passion tells a christian story with secular means. As a result, it attracts an audience of 3,2 million viewers and visitors.

An event as The Passion raises questions on the status of religion in the Netherlands today. Since the leading theories within the field of the sociology of religion in the last decades of the 20th century stated that religion would gradually disappear from our modern day western societies, a religious event that attracts such a big audience today is remarkable. As such it is worth researching.

This thesis concentrated on the question what an event like The Passion tells us about the religious changes that the Netherlands have been going through. To answer this question it was necessary first to explore the religious changes that have been taking place in the Netherlands, and second to show how the academic world thought to explain these changes. After that it would be possible to analyse The Passion in light of the religious changes.

The religious situation in the Netherlands developed in the last fifty years from a pillarized society to one where the churches play a relatively marginal role. Because of the changing society after the Second World War the churches lost their dominant position. Where first they were important providers of several social facilities such as care for the poor those responsibilities gradually transferred to the state. Different facilities received their own domain in the society, such as education, health care and science. Religion became one of these domains, as a result of this functional differentiation.

At the same time the churches lost a big part of their churchgoers and experienced a proces of dechurching. Religion became less and less something that was passed on from generation to generation within the family. Their was a change in the way people liked to practice and experience their religion. One remarkable change was that modern people like to construct their own religious philosophy, and as a result refuse to accept ready-made dogma's. This sort of religiousness is sometimes called *searchreligiosity*.

Churches didn't lose all their purpose though. An important social function remains with them, namely the power to bring people together and motivate them to participate in their community by volunteering. Also, people like to use the churches for official rituals such as marriages and funerals. As such, the churches remain as public utilities.

Not all churches lost terrain though. Migrant churches remain well visited and play an important role for immigrants in the Netherlands. As most immigrant churches perform their services in their native languages they offer recently arrived immigrants easily accessible communities. Those communities form a practical link between the immigrant and the Dutch society, as members can help each other integrate.

Also, not all religions in the Netherlands appear in churches. The islam also plays a role in Dutch society, and has been doing so since the arrival of the first immigrant workers in the 1960's. About 825,000 people, 5% of the population, consider themselves to be muslim. The islamic religious participation, like the christian one, also experiences an individualising trend. This is recognisable mostly among it's young believers.

The theories used to analyse The Passion are the secularization theory, the rational choice theory and the subjectivation theory. Thought about new rituals, new spirituality and religion and the media also pass by.

The secularization theory was the leading theory within the sociology of religion for the largest part of the last decades of the 20th century. In it's core, it states that religion will become less important as a result of the functional differentiation of the modern society. It's two sub-thesis state that religion will either disappear entirely, or retreat into to private sphere of the home. As the 21th century came closer however, empirical evidence suggested that the theory as it wasn't tenable and should be adjusted. Leading sociologist Jose Casanova therefore suggested the theory should be examined part by part to see which one wasn't right. For the sub-thesis that states that religion would retreat to the private sphere, he formulated a countertheory, which posed that religion was not experiencing a privatization, but a deprivatization, and was showing itself in the public sphere all over the world already.

An alternative to the secularization theory is the rational choice theory. This theory postulates that religious choices are, like most other choices, rational ones, based on a rational decision making process. From this perspective, rational choice theorists claim that a religious

market with a high supply of options accounts for a religiously active society, and that religious markets with a low supply generate societies with low religious activity.

The subjectivationtheory states that religion will change as a result of the processes of modernity. Religion will adapt to the new circumstances and therefore take new forms. A key term in these new forms of religion is 'experience', as is it very important to modern day believers that they can formulate their own religious truths based on their own experiences.

Even though traditional forms of religion have been declining since the 1960's of the last century, the need for rituals has remained within society. This need for rituals and therefore the need to feel like a collective can be found in big national gatherings such as Kingsday or supporting the national footballteam during the World Cup. New rituals have replaced the old traditional religious ones. New forms have been found, but the underlying need to bind oneself to one's community has remained.

Another new form of religiosity is the new spirituality takes has taken form since the sixties. Most people who are interested in new spirituality think that there is 'something' there, and they like to construct their own religious packages. For this construction they use a variety of sources. Important is that their religious constructions can answer questions related to the various stages of life. As such, it is also important that religion is dynamic and can change in response to changes people encounter in their lifes.

As for the relation between religion and the media, that is an imporant one. Religion depends on various media such as pictures, texts but also spirit mediums to make the transcendent tangible in this world. Only, the power of the media in influencing the message they convey has been growing since the rise of the modern mass media. Media now have a lot more power to influence the information they bring from the sender to the receiver, and in that way they can define religious concepts and messages.

The analysis of The Passion as example of the religious changes that have been going on in the Netherlands has brought forth the following conclusions.

In the context of the secularizationtheory The Passion proves that it's not tenable to hold that religion will become less important as a result of the processes of modernization. It does however prove Casanova right in his theory of deprivatization, since it's a big religious event

that takes place within the public sphere. It even facilitates people who are not religious, or who follow a different religion, and in that way respects the freedom of religion.

The rational choice theory can explain the success of The Passion in a certain way. The Passion as an event has done a lot to make itself easily accessible for everybody, not just Christian believers. By using famous Dutch singers and actors as the leading characters in the musical and music that most people will be familiar with, it has positioned itself in such a way that it attracts all sorts of people, religious or not. On the religious market it is therefore a smart player, seeing that it's not the only one on the market. If attracting the public is the goal on the market, then The Passion is successful.

In light of the subjectivation theory The Passion has successfully made it possible for people to experience the event in their own personal ways. There were multiple ways to experience the event, by seeing it in person, by watching the broadcast on the TV or the internet, by walking in the procession that went from the football stadium outside of the city to the centre square or by participating in the virtual online community on Twitter. Based on the interviews that have been broadcast during the show, most people came to The Passion with different motivations, and were free to do so. The Passion created a free environment this way in which everybody could participate the way they preferred, so that they could create their own experiences. The Passion fits in perfectly in what has been called the experience economy, in that it not only offers an experience during the show, but also before and after the event. This year it was possible to walk a special beer-route along several cafes and bars, and there was a special made jewelry for sale in the form of the The Passion cross.

As a ritual, The Passion offered a few ways to participate in the temporary community. A lot of people have been coming together for four years now to form a community around The Passion. The feeling of the ritual was evoked long before the event actually took place by a contest that the city of Groningen set for their local shopkeepers. The one who could create the prettiest window around a The Passion cross would win the competition. This way a lot of local shops were decorated in the theme of The Passion before the event took place, and people could begin experiencing the feeling of it before it actually happened.

The Passion used a few different forms of media during the event. First off there was the television and internet broadcasting of the show, which was controlled by the organisation itself. Then there was the offering of a virtual procession, with which the illusion was created that

people who weren't actually present could walk along in the procession. Those images were also controlled by the organisation. Finally Twitter was used during the show by users of the social medium to create an virtual online community in which messages concerning The Passion were shared with others. This medium was therefore not controlled by the organisation but by the individual users.

9 Bijlage

9.1 Bijlage 1

Rolverdeling The Passion 2014

Jezus	Jan Dulles
Maria	Simone Kleinsma
Petrus	Stanley Burleson
Judas	Jamai Loman
Pilatus	Jack van Gelder
Verteller	Beau van Erven Dorens
Verslaggever	Lieke van Lexmond

Bron: <http://www.eo.nl/evenementen/thepassion/praktische-informatie/hoofdrollen-2014/>

9.2 Bijlage 2

Muzieklijst The Passion 2014

Alles is liefde (Blof)

Als jij maar naar me lacht (Marco Borsato)

Omarm (Blof)

Zing, vecht, huil, bid (Ramses Shaffy)

Niet van deze wereld (Stef Bos)

Gevallen of gevlogen (Guus Meeuwis)

Hou me vast (De Dijk)

Kijk omhoog (Nick & Simon)

Margherita (Marco Borsato)

Oceaan (Racoon)

Waarom nou jij (Marco Borsato)

Zwart wit (Frank Boeijen)

Hou van mij (3JS)

Voor altijd (Marco Borsato)

Kijk omhoog (Nick & Simon)

Bron: <http://www.eo.nl/evenementen/thepassion/praktische-informatie/setlist>