

4 MEI HERDENKINGEN, ONTKERKELIJKING, EN PLURIFORMITEIT:

Een onderzoek naar de veranderende rol van religie bij vier plaatselijke 4 mei herdenkingen in het midden van Nederland



Afbeelding 1: Bijeenkomst lokale organisatoren van herdenken en vieren in Leerhotel Het Klooster, Amersfoort, 24 Maart 2018. Bron: eigen foto.

Student: Zohar van Tijn
Studentnr.: 3907376
Datum: 21 februari 2020
Masterscriptie: Religie en Samenleving
Faculteit: Geesteswetenschappen
Universiteit: Utrecht

Beoordeeld met een: 8,5
Door: Dr. Katja Rakow
En: Prof. Dr. Birgit Meyer



Universiteit Utrecht

SAMENVATTING

In dit onderzoek wordt de rol van religie bij plaatselijke dodenherdenkingen verkend aan de hand van een literatuurstudie naar de geschiedenis van het herdenken, de hedendaagse herdenkingscultuur en ontwikkelingen op religieus vlak in Nederland. Daarnaast zijn er vier casestudies gedaan naar plaatselijke herdenkingen in het midden van Nederland aan de hand van interviews met tien organisatoren van deze herdenkingen. Uit dit onderzoek blijkt dat de Nederlandse herdenkingscultuur en het christendom, zeker ook lokaal, aanvankelijk sterk verweven waren. De laatste twintig jaar is er echter een zeer sterke ontkerkelijking van de onderzochte herdenkingen te zien, ook kerksluitingen spelen hier een rol in. Er worden aanwijzingen gesignaleerd dat organisatoren van herdenkingen vaker dan gemiddeld kerkelijk zijn, dit heeft echter geen invloed op de inrichting van de herdenkingen. De organisatoren willen namelijk een succesvolle herdenking organiseren en een breed publiek aanspreken: als het kerkelijke karakter een drempel vormt voor veel mensen, passen zij de herdenkingen aan. Er wordt een afstand geconstateerd tussen Joodse en islamitische perspectieven op het herdenken en de algemene herdenking. Elk van deze religies interacteert op een eigen wijze met de plaatselijke Nederlandse herdenkingscultuur. Het blijkt onterecht om te stellen dat de herdenkingen een vervanging voor of een nieuwe vorm van religie in Nederland zijn. In dit onderzoek wordt de toegenomen compartimentalisatie van het christendom concreet op maatschappelijk niveau zichtbaar. Het blijkt op deze vier locaties onterecht om te verwachten dat religie op cultureel niveau relevant blijft, ondanks dat individuen minder naar de kerk gaan.

VOORWOORD:

Het eerste halfjaar van 2018 liep ik stage bij de afdeling Onderzoek & Educatie van het Nationaal Comité 4 en 5 mei. Mijn stage bestond uit het creëren van een kwalitatieve verdieping op het kwantitatieve onderzoek naar lokale herdenkingen, *Nederland Herdenkt* (Holsappel et al. 2018). Er was een resultaat uit dit onderzoek dat mijn aandacht trok en mij niet meer losliet. Dit was het gegeven dat een derde van de onderzochte herdenkingen plaatsvond in of bij een kerk (Holsappel et al. 2018, 14). Ik sprak hierover met de medewerkers van het bureau van het Nationaal Comité 4 en 5. Een van hen, wiens vader (naar ik mij herinner) een dominee was, zei dat de gehele herdenkingstraditie eigenlijk een soort vervangende religie is met religieuze elementen zoals heiligen, standbeelden, preken, rituelen, gezangen enzovoort. Een ander zei mij juist dat religie geen rol speelt bij het herdenken, dat het gebruik van kerkgebouwen niets betekent en dat het Onze Vader enkel nog gebeden wordt tijdens de herdenkingsbijeenkomsten in De Nieuwe Kerk uit respect voor de nog levende veteranen die aanwezig zijn. Beide visies boden mij een onvoldoende bevredigend antwoord en verbaasden mij eigenlijk nog meer. Welke rol speelt religie nou precies tijdens 4 mei? Deze vraag heeft mij de laatste twee jaar intensief beziggehouden en voor u ligt het eindresultaat van deze zoektocht.

Tijdens mijn onderzoek heb ik steun en begeleiding mogen ontvangen van verschillende mensen die ik hier graag wil bedanken. Ten eerste wil ik mijn begeleiders bedanken: William Arfman voor zijn initiële enthousiasme over dit onderwerp, dat gaf me de moed om mij in deze verkenning te storten; Eric Ottenheijm voor de tijd die hij voor me vrijmaakte in een drukke periode, maar nog meer voor de leesgroep waarin ik ontdekte hoe academisch denken, jodendom en plezier gecombineerd kunnen worden; en natuurlijk Katja Rakow voor constant de juiste balans behouden tussen vertrouwen geven en mij mijn eigen boontjes laten doppen. Daarnaast kan Esther van Eenennaam – zij is niet zomaar een vriendin – niet onvermeld blijven. Bedankt voor alle gesprekken waarin we mijn kronkelige gedachten en inzichten hebben ontward als ik weer vastliep met het schrijven. Ook wil ik Lotte van Koppen, specialist op het gebied van het koppelteken, bedanken dat zij de spelling en interpunctie van mijn scriptie wilde controleren. Als laatste wil ik de organisatoren van de plaatselijke herdenkingen die ik heb geïnterviewd noemen: bedankt voor het vertrouwen, de openheid, uw tijd en gastvrijheid, zonder u was dit onderzoek werkelijk onmogelijk geweest.

Inhoudsopgave:

SAMENVATTING	0
VOORWOORD:	2
HOOFDSTUK 1: INLEIDING EN METHODE	4
LEESWIJZER	16
HOOFDSTUK 2: THEORETISCH KADER	18
HOOFDSTUK 3: HISTORISCHE CONTEXT: GESCHIEDENIS VAN DE 4 MEI HERDENKING IN NEDERLAND	30
HOOFDSTUK 4: HEDENDAAGSE CONTEXT: HUIDIGE HERDENKINGSCULTUUR EN LOKAAL HERDENKEN	42
HOOFDSTUK 5: RELIGIEUS-MAATSCHAPPELIJKE CONTEXT: ONTWIKKELINGEN T.A.V. RELIGIE IN NEDERLAND.....	50
HOOFDSTUK 6: RESULTATEN CASESTUDIES DEEL 1: DE ORGANISATOREN.....	60
HOOFDSTUK 7: RESULTATEN CASESTUDIES DEEL 2: RELIGIE BIJ DE PLAATSELIJKE HERDENKINGEN	74
HOOFDSTUK 8: CONCLUSIE.....	91
LITERATUURLIJST	102
BIJLAGE: TRANSCRIPTIES.....	FOUT! BLADWIJZER NIET GEDEFINIEERD.

HOOFDSTUK 1: INLEIDING EN METHODE

Inleiding:

De avond van 4 mei is de hoogtijdag geworden van wat ik civil religion noem en waarop we onze belangrijkste grondwaarde – vrijheid – ritueel bevestigen. Vrijheid heeft in Nederland een religieuze status. Die overtuiging delen alle Nederlanders, van links tot rechts. Zo'n religie bestaat bij de gratie van een duidelijk verschil tussen engelen en duivels, tussen goed en kwaad. We herdenken op 4 mei de mensen die door het kwaad werden getroffen (Müller 2013).

Dit bovenstaande citaat uit het artikel 'Dodenherdenking heeft nieuwe impuls nodig' van Henk Müller was 2 mei 2013 in de *Volkscrant* te lezen en roept verschillende vragen op. Wat bedoelt Müller immers met zijn uitspraak dat vrijheid een religieuze status heeft in Nederland? Heeft het een religieuze status omdat bijna alle Nederlanders dit vinden? Duidt een 'religieuze status' een bepaald niveau van onaantastbaarheid aan of betekent dit ook dat de dodenherdenking daadwerkelijk religieus is? Of bedoelt Müller dat 4 mei een religieuze lading heeft, of kenmerken of dynamieken bezit die we ook bij religies herkennen? Is het ritueel bevestigen van een grondwaarde altijd een religieuze, of religie-achtige handeling? Hoezo bestaat religie bij gratie van een duidelijke tegenstelling tussen goed en kwaad? Is dit echt zo? En is die tegenstelling wel zo helder op 4 mei?

Wat wordt hier nou werkelijk gezegd over religie en over herdenken in Nederland? Dit wordt niet volledig duidelijk. Dit citaat illustreert de soms boude – en tegelijkertijd onduidelijke – uitspraken die worden gedaan over de relatie tussen religie en herdenken in Nederland.

Jaar na jaar blijkt uit onderzoeken die het Nationaal Comité 4 en 5 mei (de organisatoren van de Nationale Herdenking op de Dam) laat uitvoeren, dat Nederlanders zich op 4 en 5 mei het meest verbonden voelen, meer nog dan met Koningsdag of tijdens het WK voetbal.¹ Ook vindt 69% van de respondenten dat 4 mei bijdraagt aan de Nederlandse identiteit (De Beer, Juinen, Koenen 2018, 23). Dit idee was zichtbaar in het hierboven geciteerde krantenartikel door Müller in de *Volkscrant*, maar ook bij verschillende onderzoekers, van vroeger en nu, is deze denkwijze terug te vinden. Zo hebben zowel Ter Borg (1993) als Margry (2006) de dodenherdenking (om van elkaar verschillende redenen) als een vorm van *civil religion* gekenmerkt (in Raaijmakers 2017, 48; Ter Borg 1990, 147). Is dit een juiste karakterisering van de relatie tussen religie en Nederlandse dodenherdenkingen?

Uit het onderzoek *Nederland Herdenkt* van Nationaal Comité 4 en 5 mei en Stichting Arq, onderzoekscentrum Oorlog, Vervolging en Geweld blijkt dat een op de drie van negentig onderzochte Nederlandse herdenkingen met betrekking tot de Tweede Wereldoorlog in 2017 in of bij een kerk plaatsvonden (dit kan ook op andere herdenkingen dan op 4 mei zijn, zoals de herdenking van de Februaristaking op 25 februari of Holocaust Memorial Day 27 januari) (Holsappel et al. 2018, 14). Sommige respondenten gaven in de enquête extra aan dat het hierbij

¹ Met wie of welk collectief men zich verbonden voelt blijkt echter zeer divers. Zie het Nationaal Vrijheidsonderzoek van 2018 (De Beer, Juinen, Koenen 2018, 21).

niet ging om een religieus gebruik van het kerkgebouw.² Hoe onderscheidt men religieus van niet-religieus gebruik van een kerkgebouw? Wat is het verschil? Anderen noemden dat zij recent de herdenking verplaatst hebben van een kerkgebouw naar een cultureel centrum om zo niet-christelijke migranten beter bij de herdenking te kunnen betrekken. De kerk was maar vier keer de enige plek die gebruikt werd tijdens de herdenking. Vaak betrof het een combinatie van kerk en monument (16x) of kerk en begraafplaats (11x) (Holsappel et al. 2018, 14). Daarnaast vindt er in 75% van de Nederlandse gemeenten vóóraf aan de herdenking een herdenkingsdienst in een kerk plaats (Van Kalmthout, Verhue 2013, 11). Wat betekent het dat een kerk zo veelvuldig letterlijk het decor vormt voor een van de belangrijkste nationale evenementen in Nederland? Welke betekenis(sen) worden hieraan toegekend door de organisatoren van de herdenking? En door andersgelovige betrokkenen zoals joden en moslims?

We zien dat er allerlei verschillende ideeën en praktijken zijn rondom de relatie tussen religie en herdenken. In dit onderzoek wordt gestreefd hier meer grip op krijgen. De hoofdvraag van deze scriptie is dan ook: Welke rol speelt religie bij plaatselijke 4 mei herdenkingen in het midden van Nederland en hoe is deze rol te verklaren?

Relevantie

Uniek aan dit onderzoek is de specifieke aandacht voor lokale 4 mei herdenkingen en de rol die religie speelt bij die herdenkingen. Lokale herdenkingen zijn in Nederland nauwelijks bestudeerd, in tegenstelling tot het Nationale Herdenking op de Dam, waar een professioneel team van persvoorlichters en evenementorganisatoren van het Nationaal Comité 4 en 5 mei jaarlijks het gehele jaar naartoe werkt. Door dit onderwerp lokaal te benaderen wordt inzicht geboden in wie er op welke wijze samenwerkt bij de organisatie van deze herdenkingen en hoe verschillend, maar ook gelijksoortig, de herdenkingen concreet vorm krijgen. Omdat dit een eerste onderzoek is op dit vlak, heeft het onderzoek een verkennend karakter. Vanuit praktische overwegingen is gekozen om herdenkingen in het midden van Nederland centraal te stellen.

Er is nog geen onderzoek gedaan gefocust op de rol van religie bij dodenherdenkingen in Nederland, buiten het onderzoek van Margry naar de stille omgang bij de Nationale Herdenking te Amsterdam (Margry 2008, 27). Tegelijkertijd worden hier soms wel stellige uitspraken over gedaan, zoals hierboven is geïllustreerd. Omdat er nog geen diepgravend onderzoek naar religie en herdenken is gedaan, zal dit onderzoek bestaan uit een eerste verkenning en waar mogelijk verklaring van verschillende perspectieven met betrekking tot religie en herdenken. Door dit onderzoek kan meer inzicht verkregen worden in de rol die religie speelt in een van de belangrijkste nationale evenementen van Nederland en de Nederlandse herinneringscultuur op lokaal niveau. Hierdoor kan ook meer inzicht worden verworven in de veranderende rol van religie in Nederlandse samenleving op plaatselijk niveau.

Het doel van dit onderzoek is om meer duidelijkheid te verschaffen met betrekking tot de tegenstrijdige en verwarrende claims over de rol van religie bij 4 mei herdenkingen. Voorbeelden

² Persoonlijke inzage in antwoorden op de enquête, lente 2018.

dit soort claims zijn: Is de dodenherdenking een vorm van civil religion? Speelt religie hier enkel een culturele rol? Wat betekent dit dan? In hoeverre zijn er religieuze elementen bij de dodenherdenkingen? En bedoelt men hier wel hetzelfde als men over 'religie' spreekt?

Hoofdvraag, deelvragen en opzet

De hoofdvraag van dit onderzoek luidt: **Welke rol speelt religie bij plaatselijke 4 mei herdenkingen in het midden van Nederland en hoe is deze rol te verklaren?**

Dit onderzoek bestaat voor de helft uit een literatuuronderzoek en voor de helft uit eigen kwalitatief onderzoek. In het kwalitatieve onderzoek staan vier casestudies centraal, waarbij de rol van religie bij vier lokale dodenherdenkingen in het midden van Nederland is onderzocht door middel van interviews met de organisatoren van deze herdenkingen. Deze casestudies worden door de literatuurstudie in een breder kader van historisch-culturele en religieus-maatschappelijke ontwikkelingen geplaatst. Ook worden de inzichten uit de literatuur en het kwalitatieve onderzoek gerelateerd aan concepten uit de academische literatuur die kunnen helpen om grip te krijgen op de rol van religie bij de vier plaatselijke herdenkingen. Dit alles wordt aan de hand van vijf deelvragen gedaan:

- 1) Welke bruikbare concepten ten aanzien van de rol van religie bij de 4 mei herdenking zijn te vinden in de academische literatuur?
- 2) Hoe is de 4 mei herdenking in Nederland in de loop der jaren vormgegeven en wat is er al bekend over de rol van religie in de Nederlandse herdenkingscultuur?
- 3) Welke religieus-maatschappelijke ontwikkelingen in Nederland kunnen als mogelijke verklaring en context dienen voor de rol van religie bij plaatselijke 4 mei herdenkingen?
- 4) In hoeverre kan het netwerk, persoonlijke achtergrond en perspectief van de geïnterviewde organisatoren een verklaring bieden voor de rol die religie bij de vier casestudies speelt?
- 5) Welke rol speelt religie bij de onderzochte plaatselijke herdenkingen en welke patronen worden hierin zichtbaar?

Het begrip religie wordt hier handen en voeten gegeven door gebruik te maken van het dimensie-model van Ninian Smart (Smart 1998, 21). Dit model wordt hieronder uiteengezet in de methodesectie. Ook wordt de methode van het kwalitatieve onderzoek besproken.

In dit hoofdstuk wordt de opzet en methode van dit onderzoek besproken. In het theoretisch kader worden verschillende concepten bediscussieerd die kunnen helpen grip te krijgen op de rol van religie bij de plaatselijke herdenkingen, namelijk *civil religion*, *cultural religion* en *sacred residue*. In de daaropvolgende drie hoofdstukken wordt door middel van een literatuurstudie de rol van religie bij het herdenken verkend en gezocht naar verklaringen voor deze rol. Enerzijds wordt er hier gebruik gemaakt van de beleidsmatige en wetenschappelijke literatuur rondom de herdenkingsgeschiedenis en -cultuur in Nederland en anderzijds van kwantitatieve onderzoeken naar religie in Nederland. De data en inzichten uit deze twee verschillende vakgebieden leiden tot nieuwe inzichten, verklaringen en vragen over de rol van religie bij plaatselijke herdenkingen. Deze nieuwe inzichten, verbanden en vragen worden waar mogelijk in het tweede deel van de

scriptie aan de casestudies in het midden van Nederland gerelateerd. Het eerste van deze drie hoofdstukken bestaat uit een beschrijving van de geschiedenis van het herdenken op 4 mei in Nederland, op basis van academische literatuur. In het daaropvolgende hoofdstuk staat de huidige herdenkingscultuur centraal. Deze wordt besproken aan de hand van meer beleidsgerichte onderzoeken uit het werkveld gerelateerd aan herdenken. In deze beide hoofdstukken wordt, waar er iets over bekend is, aandacht geschonken aan lokaal herdenken en de rol van religie in de Nederlandse herdenkingscultuur. Dit wordt vervolgd door een hoofdstuk waarin huidige religieus-maatschappelijke ontwikkelingen in Nederland worden beschreven op basis van grote kwantitatieve onderzoeken naar religie in Nederland. Deze verkennende literatuurstudie dient enerzijds als kader en context voor de casestudies, maar werpt tegelijkertijd ook nieuwe verbanden en vragen op.

Het tweede deel van deze scriptie bestaat uit een eigen kwalitatief onderzoek. Dit kwalitatieve onderzoek is gebaseerd op negen interviews met tien organisatoren van vier verschillende lokale herdenkingen, soms aangevuld met archieven en toegestuurd bronmateriaal. De resultaten van dit onderzoek worden in twee hoofdstukken beschreven. In het eerste hoofdstuk staan de organisatoren van de herdenkingen en hun perspectieven ten aanzien van religie en herdenken centraal. In het daaropvolgende hoofdstuk wordt aandacht besteed aan de rol van religie bij deze vier plaatselijke herdenkingen. Dit wordt in kaart gebracht aan de hand van het dimensie-model van Ninian Smart en afgesloten met een conclusie. De methode van dit eigen kwalitatieve onderzoek en het model van Ninian Smart worden hieronder uiteengezet.

Omdat dit onderzoek een verkenning is, gedeeltelijk op basis van empirische data (in de vorm van casestudies), is voor het dimensie-model van Ninian Smart gekozen vanwege de pragmatische, flexibele en op de empirie gerichte insteek. Hieronder wordt het dimensie-model van Ninian Smart geïntroduceerd, waarmee religie bij de vier plaatselijke in kaart is gebracht. Daarnaast wordt er aandacht besteed aan een werkbare afbakening van het begrip 'religie' en wordt de opzet van het kwalitatieve onderzoek beschreven.

Methodedeel 1: het dimensie-model van Ninian Smart

Smart zette voor het eerst zijn dimensie-model uiteen in zijn boek *The Religious Experience of Mankind* (1969)³. Een latere versie van dit model is te vinden in *The World's Religions* uit 1998. In dit boek beschrijft hij verschillende wereldreligies aan de hand van zeven verschillende dimensies van religie. Deze zeven dimensies vormen samen een kader om allerhande religies mee in kaart te brengen. Hij omschrijft dit als volgt: "(...) it is possible to make sense of the variety and to discern some patterns in the luxurious vegetation of the world's religions and subtraditions. One approach is to look at the different aspects or dimensions of religions (Smart 1998, 13)." In dit citaat komt Smarts intentie met dit model en daarmee een aantal kenmerken van zijn aanpak naar voren: het model moet een grote variatie en (ook interne) diversiteit van religies in kaart helpen brengen, het moet dus een breed en flexibel kader zijn. Daarnaast is het model geen ideaalmodel, maar primair gericht op het in kaart brengen van de empirische realiteit. In die zin is het een pragmatisch model dat ertoe dient om grip te krijgen op de gevarieerde werkelijkheid. Door het gebruik van zeven verschillende dimensies kan in kaart worden gebracht welke aspecten binnen een religie meer worden benadrukt en welke dimensies enkel een zeer kleine rol spelen. Bij een andere religie kan er weer sprake zijn van totaal andere accenten, een andere configuratie. Zo vormt het model van Smart een open, pragmatisch en dynamisch raamwerk.

De dimensies beschreven

Bij het uiteenzetten van deze zeven dimensies maakt Smart voornamelijk gebruik van voorbeelden om te verduidelijken wat hij onder deze categorieën verstaat. Dit past bij het open karakter van Smarts model waarin de empirie centraal staat. Hieronder worden deze zeven dimensies uiteengezet en wordt beschreven hoe zij ingezet zullen worden bij dit onderzoek naar religie bij lokale herdenkingen in het midden van Nederland.

De sociale en institutionele dimensie gaat volgens Smart over verbondenheid tussen groepen, formele organisaties of andere sociale rollen binnen religieuze groepen zoals heiligen, goeroes, profeten of ketteren (Smart 1998, 20). In het kader van dit onderzoek wordt verwacht vooral te maken te hebben met bestuursleden en leiders van religieuze gemeenschappen zoals rabbijnen, imams, pastores of dominees.

Smart omschrijft voorbeelden die onder **de dimensie van rituelen en praktijken** vallen zoals gebed, offers en preken. Zij hebben een functie in het ontwikkelen van spiritualiteit of ethisch inzicht van de religieuze persoon aldus Smart (1998, 13-14). Bij deze dimensie zullen rituelen en praktijken uit verschillende religies beschreven worden, als zij een rol spelen bij de lokale herdenkingen.

Smart onderscheidt ook **de materiële dimensie**. Hierbij gaat het om gebouwen, kunst, godsbeelden maar ook bijvoorbeeld om heilige rivieren en bergen. In het kader van dit onderzoek

³Toen beschreef Smart nog enkel zes dimensies. In 1989 voegde hij de materiële dimensie toe en in 1996 weer twee dimensies: de politieke en de economische. Deze laatste twee dimensies heeft hij echter weinig gebruikt en later weer weggelaten in zijn werk (Rennie 1999, 64).

wordt verwacht vooral te maken te hebben met gebouwen en begraafplaatsen van religieuze gemeenschappen bij de herdenkingen.

Onder **de emotionele of ondervindingsdimensie** verstaat Smart emoties, sensaties, mystieke ervaringen, sjamanistische ervaringen en het numineuze (Smart 1998, 14). In het kader van dit onderzoek naar religie bij lokale herdenkingen wordt verwacht bij deze dimensie vooral aandacht te schenken aan muziek, sfeer en emoties.

De verhalende of mythische dimensie bestaat uit verhalen of mythen over het ontstaan van de wereld, de religie of het leven van heiligen en is volgens Smart voor de gelovige soms onderdeel van de geschiedenis, terwijl een academicus dit anders kan zien. Mochten deze verhalen en mythen aangehaald worden bij de herdenkingen, dan zal dit onder deze dimensie geschaard worden.

De ethische en wettelijke dimensie beschrijft de wijze waarop binnen een religie bijvoorbeeld voor de armen wordt gezorgd of de wijze waarop religieuze wetsystemen, zoals *sharia* in de islam en *halacha* in het jodendom, een rol spelen. Mochten deze ethische en wettelijke dimensies invloed hebben op de herdenkingen, dan zal dit bij deze dimensie beschreven worden.

De doctrinaire en filosofische dimensie is volgens Smart meestal vastgelegd in geschriften en hierin speelt de religieuze elite vaak een grote rol. Volgens Smart is er dikwijls in histories van religies een onevenredig grote nadruk op deze dimensie gelegd (Smart 1998, 18). Als er verwezen wordt naar doctrines of religieuze filosofieën bij de lokale herdenkingen zal dit bij deze dimensie gevoegd worden.

Een toevoeging: praktische en financiële dimensie

Om Smarts dimensie-model beter geschikt te maken voor dit specifieke onderzoek is een dimensie toegevoegd, namelijk de **praktische en financiële dimensie**. Dit omdat uit gesprekken met organisatoren van lokale herdenkingen bleek dat praktische overwegingen, zoals nabijheid van een locatie, timing, makkelijk beschikbare instrumenten of sprekers, soms een belangrijke rol kunnen spelen. Daarnaast hebben financiële overwegingen weinig plek in het model van Smart. Toch kunnen juist dit soort pragmatische aspecten als financiering, locatie en andere praktische overwegingen een rol spelen bij het gebruik maken van een kerkgebouw of het betrekken van een religieuze organisatie. Mochten religieuze organisaties dus een financiële dan wel praktische rol spelen bij een herdenking, dan zal dit onder deze categorie geschaard worden.

Concluderend wordt in dit onderzoek gebruik gemaakt van acht verschillende dimensies van religie, te weten:

- 1) Sociale en institutionele dimensie
- 2) Rituele dimensie en praktijken
- 3) Materiële dimensie
- 4) Emotionele en ondervindingsdimensie
- 5) Verhalende en mythische dimensie

- 6) Ethische en wettelijke dimensie
- 7) Doctrinaire en filosofische dimensie
- 8) Praktische en financiële dimensie

Methodedeel 2: afbakening van het begrip 'religie'

Smart concludeert zijn bespreking van deze zeven dimensies met de volgende opmerking: "If our seven-dimensional portrait of religion is adequate, we do not need to worry greatly about further definition of religion (Smart 1998, 22)." Hoe kan Smart dit zo stellen? Zijn definities niet altijd belangrijk om goed te weten waarover precies gesproken wordt? Smart reflecteert in het eerste hoofdstuk van zijn boek over wat religie daadwerkelijk is en of men dit kan definiëren. Smart stelt dat het weinig behulpzaam is om te zoeken naar een essentie die alle religies gemeen hebben. Dit leidt enkel tot zeer vage algemene gemeenschappelijkheden en vormt daarmee een slechte basis om religies werkelijk te begrijpen (Smart 1998, 11). In plaats daarvan stelt Smart dit model voor om de pluraliteit in en tussen religies gebalanceerd in kaart te brengen aan de hand van zijn zeven dimensies. Dit model presenteert hij expliciet als een alternatief voor het streven om alle religies onder één afgebakende, categorische definitie te scharen (Smart 1998, 22). Toch blijft de vraag *wat* religie precies is relevant voor Smart. Hij heeft zich immers tot doel gesteld om in zijn boek religies te analyseren. Wat valt daar vervolgens onder en wat niet? Hierbij komt ook de vraag op of religie daadwerkelijk te onderscheiden is van seculiere wereldbeelden, zoals communisme, existentialisme en nationalisme. Smart probeert aan de hand van zijn zeven dimensies hier een antwoord op te vinden. Deze verkenning door Smart is van belang voor dit onderzoek naar religie en herdenken, omdat ook hier praktijken onderzocht worden op of over de grens van wat men religie noemt. Precies dáárin bevindt zich een van de heikle punten die dit onderwerp van religie bij de dodenherdenking zo het onderzoeken waard maakt.

Hoe verkent Smart het onderscheid tussen religieuze en seculiere wereldbeelden? Hij doet dit door na te gaan in hoeverre zijn zeven dimensies ook op seculiere wereldbeelden toegepast kunnen worden. Dit doet hij achtereenvolgens met nationalisme, marxisme en iets wat hij 'wetenschappelijk humanisme' noemt. In de eerste twee gevallen blijken alle zeven dimensies goed van toepassing. In het geval van nationalisme concludeert Smart dan ook: "In all of these ways, then, the nation today is like a religion. (...) It is, then, reasonable to treat modern nationalism in the same terms as religion. (Smart 1998, 24)." Over het marxisme schrijft hij vervolgens:

State Marxism, then, has a distinctly religious-type function, and moves men by theory, symbols, rituals, and Party energy. Like many religions it may not ultimately prove to be successful, for the people may not be inwardly and deeply moved by the embodied values of Marxism as an ideology: indeed, the collapse of the soviet system show the hollowness of Marxism in a number of Eastern European countries, and in the Soviet Union (Smart 1998, 25).

Daarentegen stelt Smart dat bijvoorbeeld wetenschappelijk humanisme minder duidelijk op religie lijkt. Hij begint zijn analyse hiervan met een voorbehoud: "Some other secular worldviews are less clearly like traditional religions insofar as they tend not to wield the symbols of power (Smart 1998, 25)." Religie heeft dus op een of andere wijze met macht te maken volgens Smart.

Vervolgens beschrijft hij het ‘wetenschappelijk humanisme’ aan de hand van zijn zeven dimensies. Na een aantal dimensies die relatief aanwezig zijn bij het wetenschappelijk humanisme, schrijft hij: “But it does not, as I have said, embody itself in a rich way as a religious-type system. Its rituals are slight (...) Its myths are not extensive (...) it is hard to disentangle its manifestations of many other aspects of modern living (Smart 1998, 26).” Hieruit blijkt dat Smart om verschillende redenen wetenschappelijk humanisme niet echt op religie vindt lijken. Deze redenen zijn ten eerste dat niet alle dimensies sterk aanwezig zijn bij wetenschappelijk humanisme, en ten tweede dat het wetenschappelijke humanisme geen duidelijk losstaand fenomeen is. Maar tegelijkertijd stelde Smart eerder dat niet bij alle religies alle dimensies evenzeer aanwezig hoeven te zijn: “Naturally, there are religious movements or manifestations where one or other of the dimensions is so weak as to be virtually absent (Smart 1998, 21).” Dus wat onderscheidt religieuze wereldbeelden nog meer van seculiere wereldbeelden volgens Smart? Wat vormt de waterscheiding?

Smart concludeert zijn bespreking van dit onderscheid met het volgende:

Though to a greater or lesser extent our seven-dimensional model may apply to secular worldviews, it is not really appropriate to try to call them religions or even “quasi-religions” (which by implication demotes them below the status of “real” religions). The adherents of Marxism or humanism wish to be demarcated strictly from those who espouse religions – they conceive of themselves, on the whole, as antireligious. However, we have seen enough of the seven-dimensional character of the secular worldviews (especially nationalism and state Marxism) to emphasize that the various systems of ideas and practices, whether religious or not, are competitors and mutual blenders, and can be said to play in the same league. They all help to express the various ways in which human beings conceive of themselves and act in the world (Smart 1998, 26).

Smart volgt dus uiteindelijk de algemene betekenis en de zelfomschrijving van de beschreven groepen in zijn onderscheid tussen religieuze en seculiere wereldbeelden. Wel blijft hij benoemen dat ook seculiere ideologieën op religie kunnen lijken en zagezegd uit dezelfde vijver vissen. Hieruit volgt dat de groep fenomenen waaraan Smart heeft getoetst⁴ of zijn zeven dimensies adequaat zijn, bestaat uit hetgeen gewoonlijk door de meeste mensen als religie ervaren wordt, oftewel hetgeen religie wordt genoemd in de omgangstaal⁵. Hiermee komt hij niet tot een wezenlijk antwoord op de vraag wat religieuze en seculiere wereldbeelden onderscheidt, maar reikt hij ons wel een model aan om de gelijksoortigheid tussen religies en seculiere wereldbeelden nauwkeurig in kaart te brengen. Ook Rennie komt tot deze conclusie over Smart’s model: “Try as he might, it seems that Smart cannot effectively maintain a distinction between a religious and a non-religious worldview (Rennie 1999, 66).”

⁴ Zie het eerder genoemde citaat: “If our seven-dimensional portrait of religion is adequate, we do not need to worry greatly about further definition of religion (Smart 1998, 22).”

⁵ Van zijn plaats en tijd.

Aan de hand van Smart's model kan religie concreet en handen en voeten gegeven worden, zodra er al uitgegaan wordt van een bepaald begrip van religie. In dit onderzoek wordt, net als door Smart zelf, gebruik gemaakt van de *'colloquial meaning of religion'*: de gemeenzame betekenis van religie oftewel hetgeen tegenwoordig door de meeste mensen in Nederland als religie gezien wordt. Hiervoor wordt de definitie van religie in het meest bekende woordenboek van Nederland gevolgd, de Dikke Van Dale, Groot Woordenboek van de Nederlandse Taal. Hierin staat religie omschreven als:

“re·lij·gie (de; v; meervoud: religies, religiën)
1 godsdienst
2 bep. systeem van godsdienst
3 niet algemeen godsvrucht (Dikke van Dale, 2015).”

In dit onderzoek worden dus fenomenen in kaart gebracht bij lokale herdenkingen, aan de hand van het aangepaste dimensie-model van Ninian Smart, die onderdeel zijn van een religie, een bepaald systeem van godsdienst, zoals het christendom, het jodendom of de islam.

Methode deel 3: kwalitatief onderzoek

De onderzochte locaties zijn zo gekozen om een zo groot mogelijke variatie te laten zien in hoe men omgaat met religie bij het herdenken, om zo de verschillende motivaties en overwegingen hieromtrent in kaart te brengen. Het gaat om de 4 mei herdenkingen in Diemen, Zaltbommel, Naarden, inclusief de Joodse begraafplaats in Bussum, en de wijk Lombok in Utrecht. Op de locaties is er, waar mogelijk, met verschillende organisatoren gesproken om zo de verschillende perspectieven en invloeden op die herdenking in kaart te brengen. Aangezien bij de verschillende locaties meestal meerdere lange diepte-interviews zijn gehouden, is gekozen om enkel vier locaties te onderzoeken.



Daarnaast zijn in Naarden en Zaltbommel ook de archieven ingezien en zijn er door organisatoren documenten toegestuurd, zoals draaiboeken, begrotingen, speeches, notulen, programmaboekjes, statuten, onderlinge brieven enzovoort. Waar nodig zijn deze gebruikt, maar over het algemeen hebben zij voornamelijk als achtergrondinformatie gediend. Verder zijn drie van de vier herdenkingen bijgewoond om een beeld te krijgen van de herdenking, contacten te leggen of (nog lang voor het idee van dit onderzoek was ontstaan) uit persoonlijke interesse. In 2018 is de herdenking in Zaltbommel bijgewoond, in 2019 in Diemen en in 2016 in de wijk Lombok te Utrecht.

Afbeelding 2: Overzicht onderzochte locaties.

1 = Lombok, Utrecht

2 = Naarden

3 = Diemen

4 = Zaltbommel

Er is gestreefd naar het interviewen van een zo groot mogelijke variatie aan betrokkenen, dus zowel joodse, islamitische, en christelijke betrokkenen als organisatoren vanuit 4 mei comités, Oranjeverenigingen, betrokkenen vanuit de lokale gemeente, en betrokkenen uit hoofde van functie binnen de religieuze gemeenschap. Dit is goed gelukt. Ook is gepoogd om enige spreiding over Nederland te verkrijgen. Uiteindelijk is dit beperkt gebleven tot de regio in het midden van Nederland.

Hoe betrokken	Aantal geïnterviewden
Vrijwilliger Oranjevereniging	1
Vrijwilliger lokaal 4 mei comité	2
Als onderdeel van baan bij lokale gemeente	2
Als geestelijke/kerkelijk medewerker (dominee, imam, priester, pastoraal medewerker, rabbijn etc.)	2
Uit hoofde van functie binnen bestuur van religieuze gemeenschap	3

Tabel 1: geïnterviewden per type betrokkenheid.

Religieuze achtergrond	Aantal geïnterviewden
Katholiek	4
Joods	1
Islamitisch	2
Oecumenisch christelijk	1
Onbekend	2

Tabel 2: geïnterviewden per religieuze achtergrond.

Het is opvallend dat de organisatoren die benaderd zijn vanwege hun functie als organisator van een 4 mei comité of Oranjevereniging zelf een katholieke achtergrond hebben, terwijl hier bij deze casestudies geen protestanten, atheïsten of ongebonden spirituelen tussen zitten.

Contact leggen

Hoe is het contact leggen met de verschillende organisatoren in zijn werk gegaan? De herdenking in Zaltbommel was mij eerder bekend door de stage bij het Nationaal Comité 4 en 5 mei. In het magazine van het Nationaal Comité 4 en 5 mei las ik de tekst van de voorzitter over zijn keuze om uit de kerk te vertrekken (Schumager 2013, 53). Toen was het idee voor dit onderzoek nog niet concreet ontstaan maar was mijn nieuwsgierigheid voor dit thema wel gewekt. Vervolgens ben ik op 4 mei 2018 bij de herdenking in Zaltbommel aanwezig geweest om de sfeer te proeven, de herdenking te zien en contacten te leggen. Dit is vervolgd door drie interviews en het inzien van het gemeentearchief met betrekking tot de herdenking. Het eerste interview was met de

voorzitter van de herdenking en de betrokken ambtelijk secretaris. Het tweede interview was met de ambtelijk secretaris en haar voorganger. Ook heeft deze ambtelijk secretaris de relevante gemeentearchieven voor aangevraagd opdat deze ingezien konden worden. Als laatste is de lokale pastoor geïnterviewd over zijn visie op het herdenken en de wijze waarop hij hier zelf invulling aan gaf.

De opzet was om verschillende locaties te onderzoeken waar ze op andere wijze omgaan met de kerk bij het herdenken. Na het online bekijken van verschillende websites met aankondigingen van herdenkingen en met contactgegevens is vervolgens een groep van verschillende organisatoren van herdenkingen uit heel Nederland gemaïld. Uiteindelijk was de organisator uit Naarden de enige die reageerde. Via deze organisator is ook contact gelegd met de voorzitter van de Joodse gemeente in Bussum die een gedeelte van de herdenking organiseert en met een vrijwilliger die het archief van de Oranjevereniging beheert.

Via een eerder onderzoek voor het Nationaal Comité 4 en 5 mei was er al gesproken met de organisator voor de herdenking in Diemen. Haar verhaal over het bewust seculariseren van de herdenking vormde een inspiratiebron voor dit onderzoek. Uiteindelijk is zij gecontacteerd toen het onderzoek niet wilde vorderen.

Bij de herdenking in de wijk Lombok in Utrecht was ik eerder aanwezig geweest, vanuit mijn persoonlijke interesse in religie en herdenken en omdat ik in Utrecht woon. Via een bekende die betrokken is bij de dialooggroep in de wijk Lombok is contact gelegd met de andere organisatoren door mee te gaan naar een iftar in de Assoenna moskee. Nadat zo het eerste contact is gelegd, volgden interviews met de betrokkenen van de Turkse moskee, de Marokkaanse moskee en de katholieke kerk. Uiteindelijk speelden via-via contacten dus een belangrijke rol bij het toegang krijgen tot de organisatoren en de uiteindelijke spreiding van de onderzochte locaties.

Interviews, transcriptie en analyse

De interviews zijn semigestructureerd geweest en duurden allemaal ongeveer een uur. De onderstaande vijf vragen waren telkens leidend tijdens de gesprekken en de analyse hiervan.

- Hoe zijn verschillende groepen en individuen bij de organisatie van de herdenking betrokken geraakt?
- Hoe probeert men de herdenking in te vullen en waarom op deze wijze?
- Welke rol speelt religie bij de herdenking?
- Hoe is deze rol ontstaan en in de loop van de tijd veranderd?
- Welke overwegingen speelden bij deze veranderingen een rol en welke verklaringen worden voor de rol van religie bij de herdenking, in het heden en verleden, gegeven?

Van deze interviews zijn telkens de relevante delen die gingen over religie en de inhoud en vorm van het herdenken woordelijk getranscribeerd. Anekdoten over bekenden, historische verhalen over de lokale oorlogsgeschiedenis en uitleg over het onderzoek zijn niet getranscribeerd maar wel kort samengevat en aangeduid.

Vervolgens zijn de interviews gecodeerd. Een deel van de codes zijn gebaseerd op het theoretisch kader, het dimensie-model van Smart en de literatuurstudie naar voren gekomen. Daarnaast zijn er ook codes gemaakt naar aanleiding van thematiek die uit de verschillende interviews herhaaldelijk naar voren kwam. Aan deze codes zijn belangrijke fragmenten uit de interviews verbonden. Vervolgens is op een rij gezet welke dimensies van religie op welke wijze bij de locaties naar voren komen. Dit was de eerste stap van de analyse. Dit riep vragen op als: welke dimensies komen vooral voor en welke bijna niet? Hoe kan dit? Wat zeggen organisatoren hierover? Was dit altijd zo of is dit in de loop der jaren veranderd? Welke bredere verbanden komen hieruit naar voren? Geldt dit overal zo? Zo niet, waarom niet? De resultaten van deze verkenning zijn beschreven in de hoofdstuk 6: 'Resultaten casestudies deel 1: De organisatoren' en hoofdstuk 7: 'Resultaten casestudies deel 2: religie bij de plaatselijke herdenkingen'. Hierbij is ook gestreefd om de relaties tussen de empirische data en de inzichten uit de literatuur in kaart te brengen.

Doordat in dit onderzoek enkel vier locaties in het midden van Nederland worden onderzocht zijn de conclusies moeilijker te generaliseren tot heel Nederland of toe te passen op andere regio's. Dit wordt gedeeltelijk ondervangen doordat in de hoofdstukken 3, 4 en 5 ontwikkelingen centraal staan die wel voor heel Nederland gelden. Zo kan de data van deze vier locaties wel in een bredere context geplaatst worden, maar blijft deze moeilijk te generaliseren. Daarnaast is het zo dat enkel organisatoren van herdenkingen zijn geïnterviewd. De perspectieven van 'gewone' toeschouwers en hun ervaringen ten aanzien van religie bij de plaatselijke herdenkingen blijven hiermee buiten beschouwing in dit onderzoek.

LEESWIJZER

In het eerste hoofdstuk: **'Inleiding en methode'** is de opzet van het onderzoek evenals de hoofd- en deelvragen uiteengezet en is de relevantie van het onderzoek besproken. Dit is vervolgd met een methodesectie waarin er aandacht besteed is aan het dimensie-model van Ninian Smart en de afbakening van het begrip 'religie'. Ook is de aanpak van het kwalitatieve onderzoek beschreven. De resultaten van dit kwalitatieve onderzoek zijn te vinden in hoofdstuk 6: Resultaten casestudies deel 1: De organisatoren' en hoofdstuk 7: 'Resultaten casestudies deel 2: religie bij de plaatselijke herdenkingen'.

Het tweede hoofdstuk **'Theoretisch kader'** is geschreven met het doel om concepten te verhelderen, die kunnen helpen om specifiek grip te krijgen op de rol die religie speelt bij herdenkingen. Wetenschappelijke claims en theorieën over het herdenken zijn immers zelf ook onderdeel van de herdenkingscultuur en beïnvloeden ook andere maatschappelijke domeinen buiten de academie. In deze hoedanigheid zijn zij het bestuderen waard en vormen zij een belangrijk perspectief om de rol van religie bij lokale dodenherdenkingen begrijpen en verklaren. De behandelde concepten zijn *civil religion*, *cultural religion* en *sacred residue*. Dit alles vindt natuurlijk plaats in het bredere kader van ontwikkelingen op religieus vlak in de Nederlandse samenleving, zoals individualisering, informalisering, veranderingen in het maatschappelijk middenveld en ontkerkelijking. Aan deze laatste ontwikkelingen zal aandacht besteed worden in hoofdstuk 5: 'Religieus-maatschappelijke context: ontwikkelingen ten aanzien van religie in Nederland'.

In drie hoofdstukken wordt vervolgens een bredere context voor de casestudies geboden. De geschiedenis van het herdenken, de hedendaagse herdenkingscultuur en ontwikkelingen op religieus vlak in Nederland worden beschreven. Het derde hoofdstuk **'Historische context: geschiedenis van de 4 mei herdenking in Nederland'** van herdenkingen is van belang omdat juist herdenkingen vaak uit tradities bestaan, en daarmee samenhangend het beeld bestaat 'dat het altijd al zo is geweest'. Dit blijkt niet waar te zijn als men kijkt naar het historische onderzoek naar de Nederlandse herdenkingscultuur. In dit hoofdstuk wordt de geschiedenis van de Nederlandse herdenkingscultuur, en met name de Nationale Herdenking uiteengezet. Waar mogelijk wordt hierbij aandacht besteed aan de rol van religie in deze geschiedenis en aan de geschiedenis van het plaatselijk herdenken.

Het vierde hoofdstuk **'Hedendaagse context: Huidige herdenkingscultuur en lokaal herdenken'** sluit goed aan op het historische hoofdstuk en beschrijft de hedendaagse herdenkingscultuur in Nederland aan de hand van onderzoeken van het Nationaal Comité 4 en 5 mei. Het laatste deel van dit hoofdstuk is specifiek gericht op data over plaatselijke herdenkingen. Waar er informatie over beschikbaar is worden religieuze aspecten binnen deze herdenkingscultuur uitgelicht.

Het daaropvolgende vijfde hoofdstuk **'Religieus-maatschappelijke context: ontwikkelingen ten aanzien van religie in Nederland'** bestaat uit een sociaalwetenschappelijk macroperspectief op religie in Nederland. Er wordt aandacht besteed aan de ontkerkelijking, de rol van kerken en

kerkgangers in het maatschappelijk middenveld en de mate waarin de maatschappelijke rol van kerken wordt gewaardeerd. Dit biedt een bredere context om ontwikkelingen die bij de casestudies zichtbaar zijn te begrijpen.

In het zesde hoofdstuk ‘[Resultaten casestudies deel 1: De organisatoren](#)’ worden de achtergrond, visie en persoonlijke netwerken van de organisatoren geschetst. Dit is van belang om te begrijpen hoe en waarom de organisatoren keuzes maken over de rol van religie bij hun herdenkingen en in hoeverre hun persoonlijke (religieuze) achtergrond hier een rol in speelt. Ook worden de relaties bekeken tussen de conclusies op basis van dit kwalitatieve onderzoek en de inzichten de eerdere hoofdstukken, met name hoofdstuk 4: ‘Hedendaagse context’ en hoofdstuk 5: ‘Religieus-maatschappelijke context’.

Vervolgens wordt er in het zevende hoofdstuk ‘[Resultaten casestudies deel 2: religie bij de plaatselijke herdenkingen](#)’ specifiek aandacht besteed aan de concrete rol van religie bij deze lokale herdenkingen aan de hand van het dimensie-model van Ninian Smart. Ook wordt er stil gestaan bij welke ontwikkelingen op het gebied van religie bij deze vier herdenkingen te zien zijn en hoe deze ontwikkelingen verklaard kunnen worden. Hierbij wordt de lokale herdenkingspraktijk in verband gebracht met de concepten uit het theoretisch kader en de inzichten uit de eerdere hoofdstukken.

In het achtste hoofdstuk, de [Conclusie](#), worden de belangrijkste inzichten van dit onderzoek nog eens geresumeerd en worden een aantal centrale ontwikkelingen ten aanzien van de rol van religie bij plaatselijke herdenkingen in het midden van Nederland aangeduid. Deze conclusie wordt afgesloten met een discussie van de resultaten, een reflectie op de gebruikte methode en suggesties voor verder onderzoek. Dit alles wordt natuurlijk afgesloten met een [Literatuurlijst](#), waarin alle gebruikte literatuur is vermeld. Als laatste zijn de transcripties van de gehouden interviews te vinden in de [Bijlage](#).

HOOFDSTUK 2: THEORETISCH KADER

Dit hoofdstuk dient primair om concepten te vinden binnen de academische literatuur, die kunnen ondersteunen bij het begrijpen van de rol van religie bij herdenkingen, en deze te verhelderen. De concepten die in dit hoofdstuk centraal staan zijn *civil religion*, *cultural religion* en *sacred residue*. Deze eerste twee begrippen zijn eerder toegepast op de context van religie en herdenken in Nederland door Meerten ter Borg (1993) en Peter Margry (2008). Ook deze eerdere analyses worden besproken. Dit is van belang omdat de academische theorievorming rondom religie en herdenken zelf ook weer invloed heeft op en onderdeel is van de herdenkingscultuur. Tijdens de eerste fases van dit onderzoek bleek er echter een grote afstand te bestaan tussen de diverse theorieën en claims over de rol van religie bij het herdenken die bij deze academici te lezen zijn en het perspectief van de organisatoren zelf op hun herdenkingen. Dit theoretisch kader is ontstaan in constante wisselwerking tussen deze twee perspectieven.

Zoals eerder gesteld vindt dit alles plaats in het bredere kader van maatschappelijke ontwikkelingen zoals de toenemende ontkerkelijking van de Nederlandse samenleving. Deze en andere ontwikkelingen worden in dit theoretisch kader niet uitvoerig geduid, maar worden verder besproken in het hoofdstuk 5 'Religieus-maatschappelijke context'.

Civil religion

In de inleiding van deze scriptie was het volgende citaat te lezen uit de *Volkscrant* van 2 mei 2013: "De avond van 4 mei is de hoogtijdag geworden van wat ik civil religion noem en waarop we onze belangrijkste grondwaarde – vrijheid – ritueel bevestigen (Müller 2013)". Hierin wordt het begrip *civil religion* toegepast op de Nederlandse dodenherdenking van 4 mei. Dit is een van de drie centrale begrippen die in dit theoretisch kader uiteen worden gezet.

De term *civil religion* is al te vinden in het denken van Rousseau, maar kreeg een nieuwe betekenis na de publicatie van het artikel 'Civil Religion in America' in mei 1966 door Robert N. Bellah (Bellah 1991, 172)⁶. Hierin stelt Bellah dat er een vorm van religiositeit bestaat die een wezenlijk deel is van de Amerikaanse cultuur en zijn eigen samenhang en waarde heeft, losstaand van zowel politiek als georganiseerde traditionele religie (Bellah 1991, 168). Voorbeelden van deze Amerikaanse *civil religion* zijn de gedachten dat God een speciale band met Amerika heeft, dat politiek een hoger goddelijk doel heeft en dat het politieke handelen beoordeeld wordt door een hogere rechter, namelijk God. Maar ook de praktijk dat verwijzingen naar God op bepaalde belangrijke politieke momenten, zoals inauguraties, er standaard bij horen (denk aan 'God bless America') is onderdeel van deze *civil religion*. De Amerikaanse staat heeft in deze voorbeelden impliciet een transcendente betekenis, een eigen speciale rol in het goddelijke plan. De combinatie van die bepaalde overtuigingen en daarnaast de symbolen en rituelen die dit bevestigen noemt Bellah *civil religion* (Bellah 1991, 171). Bellah doelt hier expliciet niet op de persoonlijke religie van staatslieden die zichtbaar wordt in het publieke domein, maar op een vorm van publieke religie met zijn eigen logica en dynamiek (Bellah 1991, 170). Ook is deze *civil*

⁶ Deze bron uit 1991 is een herdruk van het artikel uit mei 1966.

religion volgens Bellah geen variant op het christendom, al heeft ze hier wel veel mee gemeen, maar heeft ze een meer overkoepelend godsdienstige aard (Bellah 1991, 175). *Civil religion* heeft volgens Bellah echter in elk land zijn eigen dynamiek, karakter en configuratie. Wat hier beschreven is, is volgens Bellah specifiek de eigen vorm en het karakter van de Amerikaanse *civil religion*. In andere landen kan deze echter volstrekt anders zijn. Zo noemt Bellah als voorbeeld de Franse *civil religion* die eerder antikerkelijk van aard is (Bellah 1991, 181).

Deze these van Bellah, zoals beschreven in zijn artikel van 1966, genereerde een grote discussie onder met name sociologen van religie in de jaren zeventig. Deze discussie brak echter niet door tot de bredere sociale wetenschappen maar bleef beperkt tot een specifiek vakgebied (Bellah 1980, vii; Mathisen 1989, 139). In 1989, na twintig jaar discussie over *civil religion*, maakt Mathisen, een Amerikaanse socioloog, de balans op. Hij stelt dat de ambiguïteit van het concept *civil religion* vanaf het begin zowel haar kracht als haar grote zwakte vormde. Uiteindelijk droeg deze ambiguïteit ook bij aan het niet breder doorbreken van het concept. Hij omschrijft deze verschuiving treffend: "But eventually responses shifted in intonation from, "What is Bellah writing about?" to a more frustrating "What is Bellah writing about?" (Mathisen 1989, 138)." Een van de factoren die volgens Mathisen tot frustratie leidde is Bellah's eigen, herhaaldelijk veranderende omschrijvingen van het begrip *civil religion* (Mathisen 1989, 137-8).

In dit onderzoek wordt Bellah's begrip van *civil religion* zoals beschreven in zijn artikel uit 1966 als referentiepunt gebruikt. Het gaat hier om een begrip van *civil religion* waarbij sprake is van verticale transcendentie van de samenleving of groep, door een goddelijke betekenis of plan. Het is belangrijk om een onderscheid te maken tussen dit begrip en een ander begrip van *civil religion* wat verderop naar voren zal komen onder anderen in het onderzoek *God in Nederland*. In *God in Nederland* wordt een onderscheid gemaakt tussen een horizontale en een verticale transcendentie (Berghuijs & Bernts 2016, 183). Met verticale transcendentie doelt men op geloof in een hogere macht of god, en met horizontale transcendentie het overstijgen van jezelf in het hier en nu door verbondenheid met de natuur, medemensen of de kosmos. Dit heeft mij geïnspireerd om onderscheid te maken tussen twee verschillende vormen van *civil religion*, namelijk *horizontale en verticale civil religion*, wat hieronder uitgebreider wordt uitgelegd. Deze eerste vorm van *civil religion*, zoals omschreven in Bellah's artikel uit 1966 wordt in dit onderzoek voortaan voor de duidelijkheid 'verticale *civil religion*' genoemd.

Civil religion in Nederland: Ter Borg, God in Nederland en Margry

Ook in Nederland is er gepubliceerd over de vraag of er sprake is van een Nederlandse vorm van *civil religion*. Meerten ter Borg, socioloog en filosoof, heeft zich hier in verschillende artikelen mee beziggehouden. Tijdens een lezing op een alumni-dag in 1993 met het thema 'christenen als minderheid in Nederland'⁷ gebruikte hij de Nationale Herdenking als centraal voorbeeld om zijn

⁷ Waar deze alumni-dag plaatsvond, op welke datum en voor alumni van welke opleiding is niet te achterhalen gebleken. De uitgeschreven tekst van deze lezing is in het bezit van de Universiteitsbibliotheek Leiden en is hier als bron gebruikt. Deze lezing is een bewerking van het artikel 'Publieke religie in Nederland' dat in 1990 verschenen is in de bundel *Religie in de Nederlandse samenleving*. Zie: Ter Borg, M.

analyse van publieke religie (zoals hij *civil religion* vertaalt) in Nederland te concretiseren. Hierbij noemt hij de dodenherdenking een vorm van publieke religie en het belangrijkste Nederlandse publieke ritueel (Ter Borg 1994, 47). Zijn analyse van de Nationale Herdenking wordt hieronder besproken.

Ter Borg baseert zijn definitie van publieke religie expliciet op het werk van Bellah. Hij omschrijft dit als: "een min of meer samenhangend geheel van grondwaarden, gericht op de natie, met een religieus karakter (Ter Borg 1994, 45)." Het al dan niet religieuze karakter van deze grondwaarden is afhankelijk van in hoeverre de grondwaarden een coherent geheel vormen. Dit komt doordat Ter Borg religie definieert als "een samenhangend geheel van geloofsvoorstellingen (Ter Borg 1994, 46)." Bij deze definitie van religie, hoeft religie dus niet per se iets met het goddelijke of het transcendente te maken hebben. Daarnaast legt deze definitie sterk de nadruk op de mentale kant van religie.

Het valt op dat Ter Borg aanvankelijk de Nationale Herdenking als publieke religie kenmerkt omdat deze binnen de definitie van Bellah valt: "een min of meer samenhangend geheel van grondwaarden, gericht op de natie, met een religieus karakter (Ter Borg 1994, 45)." Zodra het concreet wordt verschuift zijn argumentatie echter naar een vergelijkende wijze van denken, die eerder doet denken aan het dimensie-model van Smart. Zijn argumentatie bestaat voornamelijk uit het beschrijven van een aantal religie-achtige kenmerken die hij bij de dodenherdenking herkent. Zo noemt hij een plechtige sfeer, helden in de vorm van verzetsstrijders en heilige geschriften zoals de dagboeken van Anne Frank (Ter Borg 1994, 47). Omdat de dodenherdenking volgens hem heilige boeken, helden en martelaars heeft, en met een bepaalde sfeer en saamhorigheid omgeven is, *net zoals religie*, noemt hij de Nationale Herdenking een uiting van de publieke religie van Nederland. In de concrete argumentatie van Ter Borg speelt het *functioneel equivalent* zijn van de Nederlandse dodenherdenking aan religie een centrale rol. Deze argumentatie door Ter Borg is fundamenteel anders dan het perspectief van Bellah ten aanzien van *civil religion*. Bellah stelde immers dat *civil religion* werkelijk een losstaande religiositeit is, met een transcendent karakter en een eigen samenhang en dynamiek. Hij baseert zich hierbij niet op een vergelijking tussen 'gewone' religie en hetgeen hij *civil religion* noemt, wat Ter Borg dus wèl doet.

Een ander belangrijk argument om de Nationale Herdenking *civil religion* te noemen is voor Ter Borg dat bepaalde waarden, zoals vrijheid, gelijkheid en broederschap (die hij de grondwaarden noemt), eigenlijk niet ter discussie mogen staan in Nederland. De emoties lopen zeer hoog op in het publieke debat, zodra zwarte pagina's van de Nederlandse geschiedenis worden benoemd, zo observeert Ter Borg. Hij schrijft:

Ten aanzien van de nationale waarden bestaat er in het bewustzijn van de Nederlanders een lange traditie. In hun selectieve cultivering van hun verleden zien de Nederlanders zichzelf als een eeuwenlang toevluchtsoord voor buitenlanders. Nadat Nederland zichzelf eerst ontworsteld had aan het water en

1990. "Publieke religie in Nederland." In *Religie in de Nederlandse samenleving, de vergeten factor*. Redactie Schreuder, O. & Van Snippenburg, L., 165-184. Baarn: Ambo.

vervolgens aan de tyrannie van Filips II, bood het onderdak aan een ieder [*sic*] die vanwege zijn geloof vervolgd werd, of het nu Portugese Joden of Franse Hugenoten waren. De parallellen tussen de bevrijding van de Nazi-overheersing en van de Spaanse overheersing driehonderd jaar eerder zijn dus duidelijk. Hierin zit de continuïteit van de nationale identiteit (Ter Borg 1994, 48).

Ter Borg stelt hier dus niet dat het hier gaat om een feitelijke correcte weergave van de geschiedenis, maar om een selectief beeld van de nationale identiteit. Hij verbindt hier een 'selectieve cultivering van het verleden' met publieke religie. Dit is een lijn die in het huidige vakgebied van *Memory Studies*, ook te zien is, waarover meer in het hoofdstuk 'Historische context'. Verderop beschrijft Ter Borg zijn ideeën over de relatie tussen ontkerkelijking en *civil religion*:

Met de secularisatie worden ook de bindingen, die men heeft met de kerken, minder belangrijk. Daarvoor in de plaats komt de binding en de identificatie met de natie. Van een ideeëngoed dat geworteld is in een andere wereld, richt men zijn gevoelens nu op een ideeëngoed, dat uitdrukkelijk gericht is op deze wereld. De gevoelens veranderen daarbij niet principieel, evenmin als de waarden, die men denkt aan te hangen: naastenliefde, vrijheid en gelijkheid. Als tegenbeeld van waar men zelf voor staat voldoende [*sic*] de Spanjaarden en het katholicisme niet langer, en hiervoor in de plaats komen nu de nazi's (Ter Borg 1994, 50).

Ter Borg stelt dus dat publieke religie in Nederland, als gevolg van de ontkerkelijking, functioneert als een vervanging van eerdere vormen van religie. Een patroon waar ook Smart op hint, door te stellen dat religies en andere wereldbeelden uit dezelfde vijver vissen (Smart 1998, 28). Het is duidelijk dat met dit laatste citaat Ter Borg echt over iets anders spreekt dan Bellah. In zijn eerste artikel schreef Bellah namelijk al: "But the civil religion was not (...) ever felt to be a substitute for Christianity. There was an implicit and quite clear division of function between civil religion and Christianity (Bellah 1991, 176)."

Deze interpretatie van *civil religion*, dat wil zeggen *civil religion* als vervangend gevoel van verbondenheid, gerelateerd aan de natie komt nog steeds terug in academische werken. Zo staat in het recente onderzoek *God in Nederland 1966-2015* te lezen, en ik citeer uitvoerig:

Tot slot hebben we de nieuwe spiritualiteit en zingeving getypeerd als horizontaal gericht: We hebben gezien dat de notie van verticale transcendentie, in de zin van het geloof in God of een hogere macht, en in een leven na de dood, sterk is afgenomen. Daarentegen hechten veel Nederlanders waarde aan een of andere vorm van horizontale transcendentie: bewust en verantwoordelijk leven in het hier en nu, het overstijgen van jezelf, je verbonden voelen met anderen, de natuur of de kosmos. Deze horizontale transcendentie kent ook onder seculieren een flinke aanhang. Elementen hiervan zien we terug bij wat wij noemen de *civil religion*, de verbondenheid die men ervaart met anderen tijdens bepaalde gebeurtenissen of ceremonies. Dit blijkt het meest te spelen bij sportwedstrijden, herdenkingen en gebeurtenissen rond het koninklijk huis. Deze gevoelens leven onder een grote meerderheid van de bevolking en zijn daarmee veel wijder verbreid dan de aanhang van het christelijk geloof. Deze *Civil Religion* vervult bepaalde functies die ook aan religie worden toegeschreven maar zal ongetwijfeld minder impact hebben op het sociale leven en persoonlijke houdingen dan het christendom voorheen had (Berghuijs & Bernts 2016, 183).

In *God in Nederland* interpreteert men *civil religion* als fenomenen die functioneel equivalent zijn aan religie en haar vroegere functie vervangen. De auteurs lijken echter niet al te overtuigd van de invloed van deze fenomenen. Ook de historicus en antropoloog P.P.J. Margry schrijft over stille tochten, een belangrijk ritueel bij Nederlandse dodenherdenkingen en betreft dit op de ontkerkelijking in ons land:

Vanwege de brede betekenis van het ritueel voor de samenleving en de spirituele dimensies ervan in de ontkerkelijkte Nederlandse samenleving zijn de stille tochten een uiting van burgerlijke religie, van *civil religion*. De tochten kenmerken zich dus als een algemene publieke of samenlevingsreligie, die vanuit de sociaal-culturele context op impliciete wijze gestalte krijgt tegenover de christelijke religie in de privésfeer. Een dergelijke *civil religion* kent een consensus ten aanzien van de wens en noodzaak van maatschappelijke cohesie en integratie die zich op een zekere transcendente wijze manifesteert in 'an overarching sense of unity' (Margry 2008, 30).

Hier omschrijft Margry de kracht van stille tochten als het vormen van een vervangende publieke verbinder in een seculiere samenleving, die los staat van de meer particuliere christelijke religie. Deze betekenis van *civil religion*, hier weer als burgerlijke religie vertaald, ligt veel dichterbij de oorspronkelijke omschrijving van Bellah in 1966, op het vervangende element in de analyse na.

Het wordt duidelijk dat het begrip *civil religion* vaak net weer een andere betekenis krijgt of anders ingezet wordt. *Civil religion* zoals Bellah deze omschrijft in 1966 is een eigen samenhangende religie, een geheel van politieke symbolen, rituelen en ideeën waardoor de transcendentie van de (in dit geval Amerikaanse) politiek wordt benadrukt. Ik heb dit in dit onderzoek verder *verticale civil religion* genoemd. In *God in Nederland* doelt men met *civil religion* op een horizontale vorm van zelftranscendentie, die bestaat uit een sterk gevoel van verbondenheid bij bepaalde gebeurtenissen of ceremonies. Het gaat hier om het boven jezelf uit stijgen door verbintenis met anderen op bepaalde momenten of evenementen. Hiermee bedoelt men niet dat bijvoorbeeld een voetbalwedstrijd religieus is, maar dat dit evenement functies vervult, namelijk het creëren van verbondenheid en zelftranscendentie, die ook traditioneel aan religies worden toegeschreven. Simpel gezegd: de voetbalwedstrijd is religie-achtig omdat het mensen verbindt. Deze tweede betekenis van *civil religion* noem ik verder in dit onderzoek *horizontale civil religion* om het helder te onderscheiden van de *verticale civil religion* die Bellah omschreef in 1966. In de hierop volgende hoofdstukken wordt verkend of er sprake is van een van deze twee vormen van *civil religion* bij de onderzochte lokale herdenkingen in het midden van Nederland.

Cultural Religion

Ook *cultural religion* is een term die eerder werd toegepast op de Nederlandse context door Ter Borg. In zijn eerder geciteerde lezing noemt Ter Borg publieke religie een uiting van impliciete culturele christenheid van de Nederlanders (Ter Borg 1994, 45). Volgens Ter Borg is het typisch Nederlands dat mensen zich niet als christen identificeren, maar wel impliciet cultureel christelijk zijn. Hij schrijft: "in Nederland voelt men zich pas christen als men min of meer expliciet het

christendom belijdt. Dit is echter vrij ongebruikelijk [in vergelijking met andere landen – ZvT] (Ter Borg 1994, 45)”. Dit begrip *cultural religion* wordt nu uitgebreider uiteengezet.

Een ‘nieuw’ concept

In 2000 introduceerde N. J. Demerath in zijn artikel ‘The Rise of “Cultural Religion” in European Christianity: Learning from Poland, Northern Ireland and Sweden’ een nieuw concept wat volgens hem de meest voorkomende en tegelijkertijd binnen de academie meest genegeerde vorm of rol van religie in de samenleving moest aanduiden (Demerath 2000, 127). Demerath noemde deze vorm van religie *cultural religion*, een term die eerder door Weber in 1920 gebruikt is, maar ook bijvoorbeeld door Ter Borg in 1994 (Laniel 2016, 378; Ter Borg 1994, 50). Hiermee wilde Demerath een vorm van religie aanduiden die hij waarneemt in drie zeer verschillende Europese landen, namelijk Polen, Zweden en Noord-Ierland. *Cultural religion* is volgens Demerath een vorm van religie waarbij religie een rol speelt in de culturele identiteit van mensen in een land, maar dat tegelijkertijd de deelname aan rituelen of het geloof is teruggefallen⁸. Als voorbeeld van *cultural religion* noemt Demerath de wijze waarop veel mensen in Polen zich tot religie verhouden: ze identificeren als katholiek, vinden deze identiteit belangrijk en velen gaan ook zondag naar de kerk, maar tegelijkertijd geloven veel mensen niet werkelijk⁹ en minachten ze de leiding van de kerk. Zij beschouwen hun katholieke identiteit eerder als cultureel dan werkelijk religieus (Demerath 2000, 129). Ook in Zweden en Noord-Ierland kwam Demerath verschillende configuraties tegen waarbij religie een belangrijk aspect van de culturele identiteit van mensen bleek te zijn. Tegelijkertijd gedroegen de mensen zich niet zoals je van een actieve gelovige zou verwachten, aldus Demerath. Demerath stelt dat deze vorm van religie minder te maken heeft met huidige overtuiging en meer met een vorm van continuïteit met de geschiedenis, de identiteit van vorige generaties en het creëren van een contrast met andere groepen (Demerath 2000, 136). Voor elk land geeft hij een andere beschrijving van het fenomeen wat hij waarneemt, en een andere cultuur-historische verklaring. Toch beschouwt hij dit allemaal als uitingen van *cultural religion*. Hij omschrijft dit ook als: “self applied even though it is not self-affirmed. It is a way of being religiously connected without being religiously active (Demerath 2000, 136).”

Religiewetenschappers proberen al decennia in kaart te brengen welke rol religie speelt in een land, hoe religieus mensen zijn en aan de hand van welke parameters dit te meten zou zijn. Het concept *cultural religion* zou een oplossing moeten zijn voor het, vanuit wetenschappelijk perspectief, vreemde fenomeen dat veel mensen zich wel als religieus identificeren maar vervolgens niet voldoen aan veel van de (door wetenschappers) daarmee geassocieerde kenmerken, zoals actief geloven of regelmatig naar een religieuze viering gaan. Het lastige aan de term *cultural religion* is dat deze gebaseerd is op een bepaald beeld van wat een ‘actief’ religieus mens zou moeten doen of waar een ‘actief’ religieus mens van overtuigd zou moeten zijn. Dit valt ook te zien in het schrijven van Demerath waarin het woord *actief* een cruciale rol speelt in de

⁸ Het wordt niet duidelijk of Demerath bedoelt dat weinig mensen nog deelnemen, dus maar een klein deel van de bevolking, of dat mensen weinig deelnemen, dus dat frequente laag ligt.

⁹ Ook hier maakt Demerath niet duidelijk wat hij bedoelt met “They weren’t really believers (Demerath 2000,129).”

omschrijving van *cultural religion*. Veel 'actieve gelovigen' in een groep noemt Demerath ook wel *conventional religion*. In zijn tekst contrasteert hij een aantal keer *cultural religion* en *conventional religion* (Demerath 2000, 137). Demerath lijkt dus een niet expliciet geformuleerd, normatief beeld te hebben van wat normale religie is en daarin speelt vooral *actief geloven*, wat dat precies ook mag zijn, een grote rol. Zodra mensen zich wel als religieus identificeren, maar afwijken van Demerath zijn normatieve beeld van een gelovige, noemt hij dit *cultural religion*.

Ondanks deze zwakte is *cultural religion* een interessant concept waarmee religiewetenschappers mogelijk de rol die religie in een samenleving kan innemen beter kunnen begrijpen en beschrijven. Demerath analyseert *cultural religion* op nationale niveaus en maakt hierdoor een connectie tussen de specifieke configuratie van religie in een land (bijvoorbeeld wel naar de kerk, maar niet geloven of juist praktisch nooit naar de kerk maar wel christelijk huwen etc.) en de specifieke nationale geschiedenis en culturele identiteit van de burgers in dat land. Dit betekent dat hij *cultural religion* niet voorstelt als een concept dat van toepassing is op individuen, maar als een sociologisch concept wat van toepassing is als een groot deel van de bevolking van een land bepaalde kenmerken wel en niet vertoont. Demerath koppelt *cultural religion* dus aan een vorm van religie die misschien niet 'inhoudelijk gelovig' (volgens zijn standaarden) is, maar waarin religie wel een politieke of institutionele rol kan spelen. Een voorbeeld van een uitspraak waaruit dit blijkt is: "Past symbols and meanings echo well into the present and may still be called upon to mobilize the faithful and 'faithless' alike (Demerath 2000, 137)."

Demerath verbindt *cultural religion* ook aan de ontwikkelingen van secularisme in Europa. Hij ziet *cultural religion* als een verklaring voor de vasthoudendheid die religie heeft in sterk gesecculariseerde samenlevingen. "If cultural religion represents a penultimate stage of secularization, it may be enough to assure that the ultimate stage is rarely realized (Demerath 2000, 137)." Doordat religie dus een politieke of institutionele functie heeft, verdwijnt religie niet volledig uit de samenleving volgens Demerath, ook als mensen individueel niet meer 'actief geloven.

Onderscheid civil religion en cultural religion

Hoe kunnen deze twee begrippen, *civil religion* en *cultural religion*, helder onderscheiden worden? Jean-François Laniel, een postdoctoraal onderzoeker aan de Universiteit van Michigan, probeert het concept van *cultural religion* te verhelderen door het te onderscheiden van *civil religion* en *political religion*. Dit doet hij door niet alleen te kijken naar de definitie van Demerath maar ook naar andere auteurs die schrijven over "'intermediary' cases situated between the poles of a vibrant American religiosity and 'French Laïcité (Laniel 2016, 373)." Laniel behandelt dus ook auteurs die volgens hem wel over het onderwerp *cultural religion* praten, zonder er zelf deze term aan te verbinden. In het kader van dit onderzoek wordt enkel de nadruk gelegd op zijn onderscheid tussen *civil* en *cultural religion*.

Volgens Laniel is vooral de '*selective observance*' van religieuze indicators nieuw, en misschien wel een trend in (continentaal) Europa (Laniel 2016, 374). Hij omschrijft *cultural religion* als een fenomeen dat vooral plaatsvindt in landen waarbij er een zwakke religieuze praktijk is maar een

sterke confessionele binding, waar bijvoorbeeld lang sprake was van een staatskerk (Laniel 2016, 374). Hier valt dus weer de sociologische inslag en de nadruk op nationale identiteit op. Laniel verkent verschillende vragen waardoor de betekenis van *cultural religion* meer vorm krijgt. Zou het kunnen dat religie betekenis kan hebben voor collectieve of individuele identiteiten, zonder dat mensen deelnemen aan een religieuze praktijk of geloven in de geloofsstellingen van een religie (Laniel 2016, 372)? Let op hoe in deze formulering Laniel het 'actief geloven' van Demerath concreter en minder normatief maakt. Laniel vertaalt uit het Frans een scherp geformuleerde vraag van P.A. Turcotte: "How has secularization, as a form of public detachment of institutions and symbols from the dominant faith, drawn the line between religious practices and religion's deep impact on ethno-cultural identity?" (Laniel 2016, 374 uit Turcotte 1994, 79)." Christendom wordt in deze vragen niet enkel als religieus geloof gezien maar ook als een vorm van cultureel erfgoed, dat in verschillende niet religieuze contexten 'gebruikt' kan worden als een vorm van folklore, ritueel embleem, beeldtaal of esthetiek. Dit culturele gebruik van religie betekent niet per se dat mensen niet oprecht gelovig zijn, maar wel dat deze oprechte gelovigheid niet meer als vanzelfsprekend of verplicht wordt gezien (Laniel 2016, 375). Een dergelijke ontwikkeling waarbij christelijke voorwerpen en gebouwen steeds meer als cultureel erfgoed en monumenten worden beschouwd vindt ook in Nederland plaats, zo beschrijft ook Meyer in haar artikel 'Recycling the Christian past, the heritagization of Christianity and national identity in the Netherlands' (Meyer 2019, 82). Deze ontwikkeling heeft alles te maken met de snelle ontkerkelijking in Nederland, waarover meer in het hoofdstuk 5: 'Religieus-maatschappelijke context: ontwikkelingen t.a.v. religie in Nederland'.

Zoals eerder gezegd onderscheidt Laniel *cultural religion* van *civil religion*. Dit laatste omschrijft hij als de heiliging van politiek in een democratisch land (Laniel 2016, 382). Deze omschrijving ligt dichtbij de omschrijving van Bellah, *verticale civil religion* dus. (*Verticale*) *civil religion* en *cultural religion* hebben veel gemeen volgens Laniel, zo komen ze allebei voor in relatief seculiere contexten met democratische regimes waar persoonlijke, religieuze vrijheden gerespecteerd worden. Het onderscheid tussen (*verticale*) *civil religion* en *cultural religion* is volgens Laniel dat er bij (*verticale*) *civil religion* geen link is met een specifieke denominatie, aangezien het een algemeen transcendent karakter heeft, maar dit bij *cultural religion* wel het geval is. Bij *cultural religion* is er sprake van één bevoordeelde denominatie die verbonden wordt aan de nationale identiteit van een land, aldus Laniel. Het is belangrijk op te merken dat latere betekenissen van *civil religion*, *horizontale civil religion* dus, zoals gebruikt door Ter Borg en in het boek *God in Nederland* echt anders zijn dan waar Laniel hier op doelt.

Ook bij deze latere betekenissen van (*horizontale*) *civil religion* valt er een onderscheid te maken met *cultural religion*. Bij *horizontale civil religion* betreft het fenomeen de ervaren, saamhorige relatie tussen de burgers. Door dit *horizontale civil religion* te noemen, wordt benadrukt hoe deze relatie religie-achtig is in vorm en functie is. Maar bij *cultural religion* gaat het om hoe aspecten van godsdienst een meer culturele vorm, functie en betekenis hebben gekregen. In de onderstaande tabel wordt een overzicht van de tot nu toe besproken concepten en hun verschillen weergegeven.

Concept	<i>Verticale civil religion</i>	<i>Cultural religion</i>	<i>Horizontale civil religion</i>
Auteur(s)	Bellah, Laniel	Demerath, Laniel	Ter Borg, Margry, het onderzoek <i>God in Nederland</i> .
Omschrijving	Heiliging van de politiek in een land.	Religie die enkel een culturele betekenis heeft, verbindt burgers aan hun geschiedenis en cultuur.	Horizontaal, zelf-overstijgend gevoel van verbinding met anderen.
Kenmerken	<ul style="list-style-type: none"> - Geen specifieke religieuze binding - Rituelen kunnen een onderdeel vormen maar vormen niet per se de kern - Verticale transcendentie - Verschilt per land in aanwezigheid, karakter en vorm - Heiliging van de groep of staat door verticale transcendentie 	<ul style="list-style-type: none"> - Wordt traditioneel religie genoemd - Zwakke religieuze praktijk, sterke confessionele binding - Religieuze connotatie is verwaterd of verdwenen (in de subjectieve perceptie) 	<ul style="list-style-type: none"> - Wordt traditioneel geen religie genoemd - Vervult functies die traditioneel worden verbonden aan religie, voornamelijk verbinding - Wordt gezien als vervanger van 'echte religie' - Rituelen en ceremonies vormen de kern - Verbondenheid met de groep of staat door horizontale zelftranscendentie
Voorbeeld	Zweren op de Bijbel bij inauguraties van presidenten in de VS.	Als atheïst in een kerk trouwen omdat dit je verbindt met de traditie van je land.	Een gevoel van verbondenheid als Nederland het WK Voetbal wint.

Tabel 3: overzicht concepten Theoretisch kader.

Deze concepten beschrijven allemaal religie op een maatschappelijk macroniveau terwijl de data van de casestudies persoonlijk, lokaal en concreet is. Het was aanvankelijk lastig om een brug te slaan tussen de gesprekken met de organisatoren en hetgeen er door Margry en Ter Borg is geschreven over religie en herdenken. Met dit laatste concept *sacred residue* en een aantal aanvullingen daarop wordt gepoogd de verbanden tussen deze verschillende niveaus te overbruggen.

Sacred residue:

Demerath beschrijft hoe hij op het idee van *cultural religion* kwam door gesprekken met Polen die aangaven dat naar de kerk gaan voor hen geen religieuze betekenis, maar een culturele betekenis heeft (Demerath 2000, 129). Er wordt dus een verband gelegd tussen persoonlijke ervaringen en het culturele macroniveau. Hoe zou *cultural religion* er bij een 4 mei herdenking concreet uit kunnen zien? Zou dit bijvoorbeeld betekenen dat het gebruik van een kerkgebouw voor de herdenking geen religieuze lading meer heeft. Maar is dit dan ook voor iedereen zo? Hierover gaat het begrip *sacred residue*.

Daan Beekers heeft onderzoek gedaan naar hergebruik van kerkgebouwen, die door de secularisering, niet meer door de oorspronkelijke kerkgemeenschap gebruikt kunnen worden. Tegenwoordig gebeurt dit door de ontkerkelijking in Nederland steeds vaker. Een op de vijf kerken in Nederland heeft al een nieuwe bestemming gekregen (De Fijter, Van der Breggen 2019). In zijn artikel *Sacred residue* beschrijft Beekers een breed gedeeld gevoel onder geïnterviewden, namelijk dat er in hergebruikte kerkgebouwen ‘iets blijft’, een ‘spirituele lading’, een speciale sfeer of essentie die aanwezig is gebleven. Hij schrijft: “Sacred residue can be described as that quality of a religious site, or of specific things within that site, that – in the perception or feeling of beholders – persists after the site has lost its original religious function. As a result, it leaves a mark on the site’s new uses (Beekers 2016, 39).” Deze lading bevindt zich dus, volgens Beekers, niet inherent in het gebouw maar heeft iets van doen met het gevoel, de waarneming, de herinneringen, kennis, verbeelding en associaties van personen die met het gebouw (of de voorwerpen of afbeeldingen) te maken hebben (Beekers 2016, 39).

Je zou *sacred residue* ook kunnen omschrijven als de subjectieve ervaring van een aura van heiligheid die om een gebouw heen blijft hangen. Iets waardoor veel mensen het gevoel hebben dat niet zomaar alles gedaan kan worden met een voormalig kerkgebouw, niet elke herbestemming voelt gepast (Beekers 2016, 41). Beekers schrijft: “It appears that once particular places or objects have been construed as sacred, it is hard to dissociate them from this aura (Beekers 2016, 41).” Beekers omschrijft *sacred residue* dus als een *subjectieve perceptie*. Het is hierbij belangrijk op te merken dat verschillende mensen hier dus andere intuïties over kunnen hebben. De één kan het prima vinden als een voormalige kerk als trampolinepark hergebruikt wordt zoals de Clemenskerk te Hilversum, terwijl een ander dan liever heeft dat het gebouw gesloopt wordt (Fens 2019).

Een deel van de kerken in Nederland is niet volledig herbestemd, maar krijgt een nevenbestemming en wordt gedeeltelijk door een kerkgemeenschap gebruikt, zo blijkt uit het platform Toekomst Religieus Erfgoed van de overheid (Toekomst Religieus Erfgoed, 2020). Als er een aura van heiligheid wordt ervaren met betrekking tot voormalige kerkgebouwen, hoe veel te meer zal deze lading van heiligheid dan wel niet ervaren kunnen worden bij gebouwen die nog gebruikt worden door een kerkgemeenschap? Dit zou betekenen dat bij het bezoeken van een tentoonstelling in een kerk, een moment waarop de kerk een culturele functie heeft, sommige bezoekers een aura van heiligheid, of *sacred residue*, bij het gebouw ervaren, terwijl anderen deze

aura niet ervaren en enkel met een culturele activiteit bezig zijn. Hieruit volgt dat *sacred residue* en *cultural religion* eigenlijk tegenovergestelde ervaringen kunnen zijn van dezelfde situatie. Waar de een stelt dat het gebruik van een kerkgebouw enkel een culturele betekenis heeft, kan een ander niet aan het gevoel ontsnappen dat er iets van een sacrale sfeer aanwezig blijft. Zij zijn twee kanten van dezelfde medaille in een sterk gesecculariseerde context waar kerken steeds meer heren nevenbestemmingen krijgen. Deze sacrale sfeer kan een positieve lading hebben en bijvoorbeeld bestaan uit nostalgische gevoelens gecombineerd met waardering voor de schoonheid en stilte van kerkgebouwen. Maar het *sacred residue* hoeft niet per se als positief ervaren te worden. De speciale sfeer die door sommigen bij een kerkgebouw aangevoeld wordt kan ook afstoten. Door de ervaren heiligheid kan het gebouw gezien worden als behorend tot een speciaal domein waar de bezoeker niets mee te maken wil hebben of niet zomaar in wil binnenstappen.¹⁰

Samengevat duiden *sacred residue* en *cultural religion* op verschillende intuïties, of andere gevoeligheden, op het grensgebied van religie en cultuur, waarbij *cultural religion* op een zogenaamd neutrale ervaring duidt, het fenomeen heeft haar religieuze lading voor de toeschouwer verloren. Terwijl bij de ervaring van *sacred residue* de toeschouwer een speciale lading, een sacrale sfeer ervaart. Deze sacrale lading kan positief ervaren worden, maar kan ook afstoten. Deze aanvullingen op en verbanden tussen de begrippen *cultural religion* en *sacred residue* zijn van belang om goed de brug te kunnen staan van theoretische analyses op maatschappelijk niveau naar de persoonlijke concrete ervaringen die onderzocht worden bij de casestudies.

Conclusie

Zoals hierboven geïllustreerd blijken er nogal verschillende ideeën te zijn over hoe de rol van religie bij de dodenherdenking begrepen moet worden. De theoretische concepten duiden op verschillende configuraties tussen nationale cultuur, identiteit en religie. De nationale identiteit speelt een rol bij Demerath zijn beschrijving van *cultural religion*, waarbij religie in dienst staat van deze nationale identiteit. Bij *verticale civil religion* gaat het om een religie waarin de transcendentie van de staat wordt bevestigd. Bij *horizontale civil religion* is er sprake van zo een sterke ervaren saamhorigheid, bijvoorbeeld met alle Nederlanders, dat dit op religie lijkt. Ook bij de ontwikkeling die Birgit Meyer beschrijft, waarbij religie steeds meer als erfgoed wordt geframed, legt zij de link met de nationale identiteit. Daarom is dit ook uiterst interessant om de veranderende rol van religie in Nederland juist tijdens het beladen nationale moment van 4 mei te onderzoeken. Volgens de historicus James Kennedy zijn juist 4 en 5 mei “momenten van identificatie met de Nederlandse natie (Keesom 2012, 14).” Tegelijkertijd schrijft hij dat het “nationale bewustzijn in Nederland in tegenstelling tot andere landen, juist vrij zwak ontwikkeld [is]; er zijn weinig gemeenschappelijke symbolen, woorden of teksten die de natie bijeenhouden

¹⁰ Dit domein kan ‘het religieuze’ in algemene zin zijn, maar ook het christelijke domein of een specifieke denominatie.

(Keesom 2012, 14).” De veranderende invulling van 4 mei door de jaren heen wordt in het volgende hoofdstuk uiteengezet.

Een belangrijke basis voor de verschillende argumenten in dit theoretisch kader is telkens weer hoe men religie begrijpt en begrenst. Daarom is het belangrijk bij het bespreken van dit ‘glibberige’ onderwerp extra transparant over te zijn over wat men onder religie begrijpt en welke consequenties dit heeft. In dit onderzoek worden elementen in kaart gebracht, die onderdeel zijn van een religie, een bepaald systeem van godsdienst, zoals het christendom, het jodendom of de islam, bij lokale herdenkingen, aan de hand van het aangepaste dimensie-model van Ninian Smart.

HOOFDSTUK 3: HISTORISCHE CONTEXT:

GESCHIEDENIS VAN DE 4 MEI HERDENKING IN NEDERLAND

In dit hoofdstuk wordt een overzicht gegeven van de geschiedenis van de herdenking op 4 mei in Nederland. Dit dient als context en verklaring voor spanningen en ontwikkelingen in de hedendaagse herdenkingscultuur, en daarmee ook de bestudeerde casestudies. Er wordt hier dus niet gefocust op de geschiedenis van de Tweede Wereldoorlog zelf, maar op hoe de herinnering daaraan in de vorm van de herdenking op 4 mei door de jaren heen in Nederland is veranderd. Dit soort onderzoek naar de veranderde perceptie van de geschiedenis, in plaats van naar de geschiedenis zelf, wordt ook wel *collective memory studies* genoemd.¹¹ *Collective memory* is altijd een reconstructie van het verleden, gevormd door het hedendaagse referentiekader, aldus Jan Assmann, een van de grondleggers van dit begrip (Assmann & Czaplicka 1995, 130). Volgens hem bestaat *collective memory* concreet uit teksten, beelden en rituelen die door een maatschappij in een bepaalde tijd herhaaldelijk gebruikt zijn en waarin het zelfbeeld van die samenleving te zien is. Een belangrijk kenmerk van *collective memory* is dat drie zaken, namelijk cultuur, groeps(identiteit) en herinnering aan elkaar worden verbonden. Hier is natuurlijk ook sprake van zodra de herdenkingscultuur in Nederland wordt onderzocht.

In dit hoofdstuk wordt voornamelijk gebruik gemaakt van het promotieonderzoek van de historica I. Raaijmakers (2014) en de publiëksuitgave van dit onderzoek van Raaijmakers (2017), beide *De Stilte en de Storm* genaamd. Hierin wordt de nadruk gelegd op de organisatie van de herdenkingen en de constant verschuivende maatschappelijke discussies daaromheen, in plaats van enkel op de ontwikkelingen van het herdenkingsritueel zelf als een soort losstaand fenomeen.¹² Dit sluit goed aan bij deze scriptie, waarin niet enkel de focus ligt op het in kaart brengen van de religieuze elementen bij de casestudies, maar ook op de betekenissen die hieraan worden toegekend en hoe zij zich verhouden tot bredere maatschappelijke ontwikkelingen.

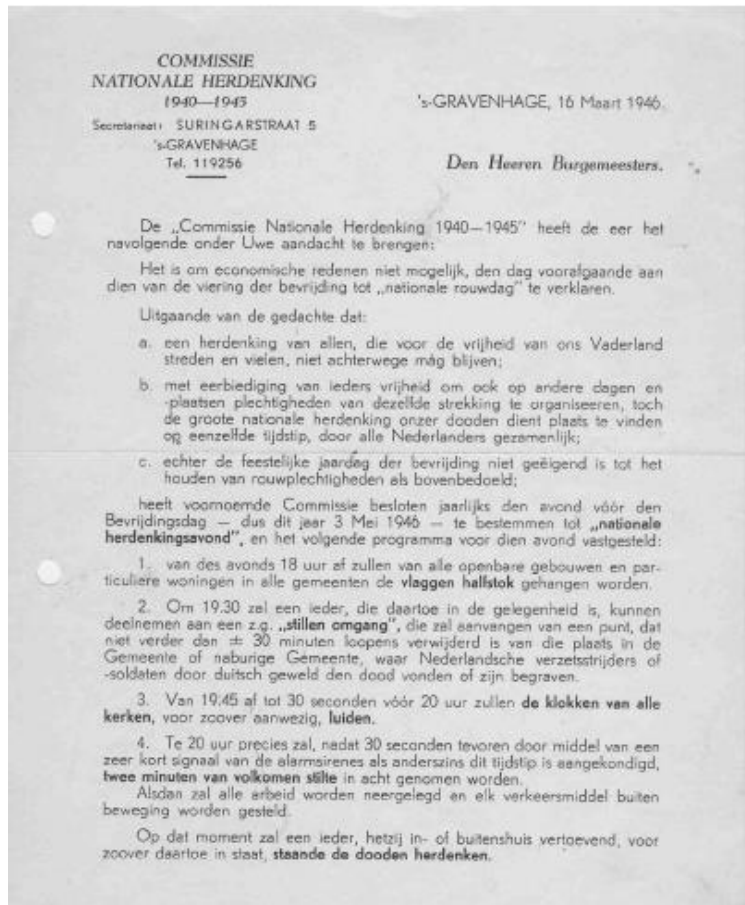
Oudere wortels en initiatief

Dit hoofdstuk over de geschiedenis van de dodenherdenking in Nederland zou in 1946 kunnen beginnen, toen was de Tweede Wereldoorlog immers voorbij en kon men beginnen met herdenken. Maar rituelen dragen zeer regelmatig oudere tradities in zich, zij het in een net andere vorm of met een andere betekenis (Grimes 2014, 314). Ook met betrekking tot de tradities van

¹¹ *Collective memory* is tegenwoordig een zeer populair onderzoeksonderwerp waar veel over gepubliceerd is (Berliner 2005, 198; Erll 2008, 2; Assmann 2010, 41). Voor discussie over de exacte afbakening van het concept *memory*, diverse kenmerken ervan en de verschillende subcategorieën zoals *social*, *political* en *cultural memory* door Jan en Aleida Assmann, zie Assmann (2010) en Assmann & Czaplicka (1995). Voor meer recente beschrijvingen van de status van het onderzoeksveld, zie Berliner (2005), Erll (2008) en Nikulin (2017).

¹² Zoals dr. Van Ginkel bijvoorbeeld wel doet in zijn in 2011 gepubliceerde boek *Rondom de Stilte*. Hierin ligt de nadruk onder andere op materiële cultuur, zoals begraafplaatsen en monumenten, rituelen en de daarmee samenhangende symboliek.

de Nederlandse dodenherdenking worden door sommige wetenschappers, zoals Raaijmakers en Margry verbanden getrokken met oudere (herdenkings-)tradities (Raaijmakers 2017, 48; Margry 2008, 28). Zo ziet Margry in het ritueel van de stille tocht een parallel met de oudere katholieke traditie in Amsterdam van de Stille Omgang (Margry 2008, 28). Ook Raaijmakers wijst op een voorloper van de traditie van de dodenherdenking. In 1941, een jaar na het uitbreken van de oorlog, werd al door het verzet via ondergrondse circulaire opgeroepen om tussen 10 en 15 mei de gevallen te herdenken met



Afbeelding 3: 'officiële' circulaire CNH van Jan Drop (Raaijmakers 2014, 39).

gebeden in huiselijke kring (Raaijmakers 2014, 30). Een van de initiatiefnemers van deze oproep was Jan Drop, een gereformeerd verzetsstrijder, die later een cruciale rol zou spelen in het ontstaan van het ritueel van de dodenherdenking op 4 mei 's avonds. Raaijmakers schrijft over deze biddag: "Dit was bedoeld als stil protest tegen de vijand en als krachtig gebaar van saamhorigheid onder de Nederlanders (Raaijmakers 2014, 30)."

Deze mogelijke vormen van continuïteit zijn echter uitzonderingen. Doordat Nederland tijdens de Eerste Wereldoorlog neutraal was, was er veel minder een al bestaande (militaire) herdenkingstraditie dan in andere landen om op voort te bouwen. Daarnaast had de Nederlandse overheid besloten om op elk jaar op 5 mei, de dag van de capitulatie van het Duitse leger in Nederland, Bevrijdingsdag te vieren (Keesom 2012, 23). Er was geen plan om een aparte dag voor een dodenherdenking in te stellen (Raaijmakers 2014, 32). De basis voor de Nederlandse dodenherdenking tot op de dag van vandaag werd gelegd door Jan Drop, een gereformeerde verzetsstrijder uit Den Haag (Raaijmakers 2014, 14). Jan Drop vond dat de gevallen verzetsstrijders en vooral hun idealen niet vergeten mochten worden. Daarom nam hij in 1946 het initiatief om een circulaire, die door de stichting Commissie Nationale Herdenkingsdagen 1940-1945 (voortaan CNH) ondertekend was, aan de Vereniging Nederlandse Gemeenten te zenden met het verzoek dit aan alle gemeenten te versturen (Raaijmakers 2014, 32). De verzonden circulaire bevatte instructies voor een herdenking op 4 mei 's avonds. Direct het eerste jaar voerden een groot deel

van de gemeenten deze herdenking uit en waren er ongeveer een half miljoen deelnemers aan de stille tochten (Keesom 2012, 25). Deze lokale herdenkingen waren gelijk erg populair in heel het land. De kranten spraken zeer positief over de soberheid, eenheid en respectvolle sfeer die de herdenkingen uitstraalden (Raaijmaker 2017, 47). De CNH bestond echter enkel uit Jan Drop, zijn vrouw en een goede vriend die hen hielp om de circulaire formeel te laten klinken. Zij bleven echter bewust anoniem en opereerden onder de gezag wekkende naam 'Commissie Nationale Herdenking 1940-1945', waardoor niemand wist wie, en hoe weinig mensen er eigenlijk achter dit initiatief schuilden (Raaijmakers 2014, 32).

Wat werd er precies herdacht? Tijdens deze herdenking stonden zij die gevallen waren voor het vaderland, militairen en verzetsstrijders dus, maar vooral hun idealen centraal. De herdenking werd gezien als een plicht, een schuld die Nederlanders hadden in te lossen aan hen die waren gevallen. Belangrijk was hierbij de geest en idealen van het verzet levend houden door daden en nationale eenheid. Andere slachtoffers, die niet strijdend voor het vaderland gevallen waren, zoals joden, Roma, Sinti, homoseksuelen of burgerslachtoffers werden niet specifiek herdacht (Raaijmakers 2014, 53).

Welke vorm had deze herdenking? Vanaf zes uur 's avonds werden alle winkels gesloten (Van Ginkel 2011, 179). In de circulaire van de CNH is te lezen dat de vlaggen halfstok werden gehangen, vanaf half acht kon men een stille omgang (deze werd later stille tocht genoemd) beginnen te lopen en vanaf kwart voor acht begonnen de kerkklokken een kwartier lang te luiden. Dit ritueel werd afgesloten met twee minuten stilte en het staand herdenken (Raaijmakers 2014, 39). Soberheid, eenheid, gelijkheid en een ernstige sfeer stonden centraal. Van Ginkel beschrijft dat toespraken, vaandels of kransen van organisaties niet gewenst waren, om zo de anonimiteit van de gevallen te spiegelen en de aandacht op hen te richten (Van Ginkel 2011, 179). Naast dit alles werd er in de circulaire ook opgeroepen tot het houden van herdenkingsbijeenkomsten en zangdiensten in kerken of andere gebouwen (Van Ginkel 2011, 180). De herdenkingen waren zeer christelijk gekleurd, stelt Raaijmakers: "De 4 mei-herdenkingen hadden een sterk religieus karakter. Christelijke rituelen, symboliek en retoriek waren alomtegenwoordig. Religieuze beeldspraak werd vaak gebruikt om betekenis te geven aan het herdachte verleden. Zo waren er verwijzingen naar offers: zij hadden hun leven geofferd voor onze vrijheid. De connotatie met Jezus' dood en wederopstanding was daarbij duidelijk aanwezig (Raaijmakers 2014, 53)." Ditzelfde christelijke karakter geldt overigens ook voor de symboliek van vele monumenten die in die tijd zijn opgericht, zo blijkt uit het werk *Rondom de Stilte, herdenkingscultuur in Nederland* van Van Ginkel (2011, 107). Van Ginkel wijdt uit over hoe "christelijke opwekkingen onlosmakelijk met een patriotistisch vertoog verknoopt raakten" in herdenkingstoespraken in de eerste jaren na de bevrijding (Van Ginkel 2011, 248).

Vanaf 1947 werd er ook een officiële Nationale Herdenking op 4 mei in de middag in de Ridderzaal georganiseerd, met daarbij het koningspaar en ministers en andere hooggeplaatsten, zoals het Corps Diplomatique (Raaijmakers 2014, 49). Deze herdenking had een meer internationale en culturele sfeer dan de plaatselijke stille tochten (Nationaal Comité 4 en 5 mei, geen datum). Omdat de meeste mensen 's middags op hun werk waren kreeg de gewone burger weinig van de

officiële herdenking mee, die uiteindelijk ook is opgeven (Nationaal Comité 4 en 5 mei, geen datum).¹³ Het kwam de overheid om verschillende redenen goed uit om de stille tochten als herdenkingen 'van het volk' voor te stellen. Ten eerste paste dit in de tijdsgeest: iets van 'bovenaf opgelegd' met veel eervertoon paste niet bij het Nederlandse zelfbeeld in die periode. Daarnaast hoefden zo de ministers niet bij al die herdenkingen te zijn, iets waar zij over klaagden. Ook was dit een argument om de herdenkingen niet te financieren (Raaijmakers 2014, 46). Vanaf 1946 werd er dan ook beroep op het volk gedaan om gul te geven om zo de herdenkingen van de gevallen (zij hadden toch immers hun leven gegeven) in stand te houden. Het laatste voordeel van deze 'taakverdeling', was dat dit als argument gebruikt kon worden om mensen géén vrije dag te geven op 4 mei. Dit zou namelijk te duur zijn in de financieel krappe jaren van de wederopbouw na de oorlog. Vanaf het eerste begin hadden de herdenkingen op 4 mei 's avonds een sterk lokaal karakter (Nationaal Comité 4 en 5 mei, geen datum). Meestal werden zij georganiseerd door een combinatie van gemeente en met name christelijke oud-verzetsstrijders of veteranen en bekostigd door donaties (Keesom 2012, 91; Raaijmakers 2014, 37). De Nederlandse wijze van op 4 mei 's avonds herdenken en op 5 mei het vieren van de bevrijding is relatief uniek in vergelijking met andere landen in Europa (Krimp, Reiding en Snoek 2014, 7). In bijna alle andere landen (op Denemarken na) in Europa staat één nationale dag in het teken van de Tweede Wereldoorlog. Zoals gezegd was ook de Nederlandse overheid van plan om op één dag stil te staan bij de Tweede Wereldoorlog. Het is in de eerste plaats te danken aan het voormalig (christelijk) verzet dat er in Nederland een aparte traditie en dag speciaal voor het herdenken is (Krimp, Reiding en Snoek 4 en 5 mei 2014, 10).

Alle gevallen

De eerste grote wijziging in de herdenkingstraditie vond plaats in 1961 toen ook de Nederlandse gevallen militairen van de oorlogen ná de Tweede Wereldoorlog formeel werden opgenomen in het 'memorandum', het formele statement waarin staat wie er herdacht worden. De veteranen van het Koninklijk Nederlands-Indisch Leger (voortaan het KNIL), die in de Indonesische Onafhankelijkheidsoorlog (1945-1949) hadden gevochten en veteranen van de oorlog in Korea (1950-1953) hebben een lange, bittere en activistische strijd voor deze wijziging moeten voeren. Zij stelden dat hun slachtoffers niet minder voor het koninkrijk waren gevallen dan hen die tijdens de Tweede Wereldoorlog op Europese grond vielen (Raaijmakers 2014, 65). Zij wilden ook hun gevallen collega's herdenken op 4 mei. Nederland had echter de oorlog in Indonesië verloren, en daarmee zijn grootste kolonies. De kwestie Indonesië lag op dat moment politiek zeer gevoelig in Nederland, onder andere door de slechte omstandigheden en uitzichtloze situatie van de Molukkers die naar Nederland waren gekomen en (bijvoorbeeld in kamp Westerbork) nog steeds zaten te wachten op de Molukse onafhankelijkheid. De veteranen voerden actie door een eigen alternatieve nationale herdenking te organiseren, die nadrukkelijk wèl voor alle gevallen militairen was (Raaijmakers 2014, 86). Dit zorgde voor een fel publiek debat in Nederland.

¹³ Vanaf 1961 werd er een herdenking bij het Nationaal Monument op de Dam georganiseerd op 4 mei 's middags en werden de herdenkingen in de Ridderzaal teruggeschoefd naar eens per vijf jaar. In 1973 zijn deze herdenkingen volledig opgeheven (Nationaal Comité 4 en 5 mei, geen datum).

Uiteindelijk werd het memorandum op een stille wijze formeel gewijzigd. De kranten besteedden hier toen nauwelijks aandacht aan. In het boek *Breekbare Dagen*, dat door het Nationaal Comité in 2012 is uitgegeven, wordt door Keesom een korte, politiek acceptabele, schets van de geschiedenis van het herdenken weergegeven. Daarin staat dat “het beeld van de Nationale Herdenking tot 1988 voor een groot deel van de bevolking bepaald werd door de plaatselijke herdenkingen om acht uur 's avonds. Bij die herdenkingen lag het accent meestal op periode 1940-1945 (Keesom 2012, 92).” Pas in 1964 realiseerden men zich wat er was gebeurd, en brak alsnog een hevige discussie in Nederland los (Keesom 2012, 92). Deze discussie over het enkel herdenken van de Tweede Wereldoorlog op 4 mei, of ook de slachtoffers van latere oorlogen laait tot op de dag van vandaag regelmatig weer op.

Vanaf 1961 vindt de Nationale Herdenking op de Dam bij het Nationale Monument plaats om 16:00. Deze wordt georganiseerd door een samenwerking van christelijke oud-verzetsgroepen en veteranen van het KNIL en de Koreaanse Oorlog (Nationaal Comité 4 en 5 mei, geen datum). Ondanks dat het Nederlands verzet voornamelijk bestond uit christelijke en communistische groepen, werd de Nederlandse herdenkingscultuur voornamelijk geleid door de christelijke verzetsstrijders en de rechts-conservatieve, anticommunistische, pro-koloniale veteranen. Er was weinig bereidheid om met de communistische oud-verzetsstrijders samen te werken (Raaijmakers 2014, 44). De communistisch oud-verzetsstrijders werden uit niet-communistische verzetsorganisaties geweerd, organiseerden hun eigen herdenkingen en raakten door de progressie van de koude oorlog steeds meer geïsoleerd (Keesom 2012, 95).

Vanaf 1961 worden er ook voorafgaand aan de herdenkingsbijeenkomst drie kerkdiensten georganiseerd in de Oude Lutherse Kerk, de Oude Kerk en de Nieuwezijds Kapel (Keesom 2012, 101). Volgens Keesom zijn deze diensten tot de oprichting van het Nationaal Comité vrijwel hetzelfde gebleven met een sterk religieus karakter (Keesom 2012, 103). Zij omschrijft deze diensten: “Vaste onderdelen waren koraalmuziek, een Bijbellezing, een toespraak en het Onze Vader. De Bijbellezing werd om de beurt verzorgd door een aalmoezenier, een legerpredikant en een ‘civiele’ rooms-katholieke of protestante geestelijke. Voor de toespraak werd met grote regelmaat een rabbijn gevraagd (Keesom 2012, 103).” Ook Raaijmakers beschrijft: “In alle diensten gingen een joodse, protestantse en katholieke geestelijke voor. Om half vier kwamen de bezoekers naar buiten en liepen ze in een stille tocht naar het Nationaal Monument op de Dam. Aan de kop van de stoeten liepen de drie voorgangers (Raaijmakers 2014, 59).” Deze diensten waren ook te volgen via de radio (Raaijmakers 2014, 59). Naar deze sterke christelijke invloeden op de herdenkingsgeschiedenis en hoe daarbij werd gepreekt over religie, de Tweede Wereldoorlog en nationale identiteit is nog geen onderzoek gedaan.

Van helden naar slachtoffers: holocaust

Vanaf de jaren zestig kwam er meer aandacht voor de impact van de holocaust zowel in Nederland als internationaal. Dit proces duurde enkele decennia. Onder historici is er een debat over in welke periode deze omslag voornamelijk plaats zou hebben gevonden. Volgens Raaijmakers was dit eerst voornamelijk een verandering op papier in de jaren zestig, die pas breder doorbrak in de

jaren tachtig (Raaijmakers 2017, 152). De Haan denkt iets soortgelijks, namelijk dat deze omslag intellectueel al ontwikkeld werd in de jaren vijftig, maar pas doorbrak onder een breed publiek in de jaren zeventig (De Haan 1997, 129). Tot deze tijd werd het specifieke leed van Joden, Roma, Sinti en anderen verzwegen of opgelost in het nationale verhaal (Van Vree 1995, 93). De historicus Van Vree schrijft: “[M]en wilde niet, zoals de bezetter, een onderscheid maken tussen joden en niet-joden. De herdenking van de doden diende zoveel mogelijk in een nationaal kader plaats te vinden en niet uiteen te vallen in allerlei groepsherdenkingen (Van Vree 1995, 94).” Specifiek Joodse monumenten werden op een enkele uitzondering na niet goedgekeurd en gedenktekens bij concentratiekampen dienden voornamelijk ter illustratie van de wreedheid van de Duitsers en de offers en de verzetsgeest van de Nederlanders (Van Vree 1995, 94-5).

Dat er vanaf de jaren zestig steeds meer aandacht voor de holocaust kwam, had met verschillende zaken te maken, zoals het proces tegen Eichmann in 1961, dat uitgebreid door de Nederlandse media gevolgd werd, het maatschappelijke debat over de vrijlating van de Drie van Breda in 1972 en de populaire televisieserie Holocaust in 1979 (Raaijmakers 2014, 109). Ook bij de herdenkingsrituelen kwam er wat meer aandacht voor het specifiek Joodse leed. Zo verplaatste de organisatie in 1963 de diensten in verband met de sjabbat, van zaterdagavond naar vrijdagavond¹⁴, opdat de rabbijn kon deelnemen, het was immer ook de gewoonte om de herdenking te verplaatsen als 4 mei op zondag viel.¹⁵ Deze wijziging speciaal voor de rabbijn kwam de organisatie op een storm van kritiek te staan. Hieraan kan men volgens Raaijmakers zien dat er enerzijds meer aandacht was gekomen voor het specifieke Joodse lijden, maar anderzijds dat dit zeker nog niet breed geaccepteerd was (Raaijmakers 2014, 105). Deze ambivalentie is ook te zien in de kritiek van de burgermeester van Amsterdam in 1960 op het programma voor de herdenking in de Hollandse Schouwburg die een ‘te zwaar Joods karakter’ zou hebben (Raaijmakers 2014, 112). In lijn met deze ontwikkelingen werd in 1966 het memorandum aangepast om ook de passieve slachtoffers van de Tweede Wereldoorlog, zoals Joden, Roma en Sinti te herdenken. Dit gebeurde door niet alleen hen “die in het belang van het Koninkrijk zijn gevallen” te benoemen, maar ook “allen die door oorlogshandelingen en terreur zijn omgekomen (Raaijmakers 2017, 293).”

De Haan stelt dat ondanks de toegenomen aandacht voor de holocaust, Joden zelf weinig zeggenschap over de herinnering hadden, op een korte periode in de jaren zeventig na. Hij schrijft: “Er werd wel naar joden verwezen, maar als zij zelf hun stem verheven werd hen veelal de mond gesnoerd (De Haan 1997, 127).” De centraliteit van het Joodse lijden roept volgens De Haan zowel ontzag als ergernis en afgunst op (De Haan 1997, 232). Toch denkt De Haan niet dat de Joodse herinnering actief werd onderdrukt, maar: “Joodse overlevenden met hun getuigenis [doen] niet alleen in cognitieve zin een beroep op erkenning door de toehoorder, maar ook een morele

¹⁴ Het is echter de vraag of deze wijziging werkelijk zin had of enkel goed bedoeld was en de plank net missloeg, aangezien de sjabbat (en daarmee ook het werkverbod voor joden) al op vrijdagavond begint.

¹⁵ Deze verplaatsingen in verband met de zondagsrust zijn op nationaal niveau in 1968 opgeheven (Nationaal Comité 4 en 5 mei, geen datum). Of plaatselijke herdenkingen worden verschoven i.v.m. de zondagsrust wordt per gemeente lokaal besloten (Keesom 2012, 26; Visscher 2014).

aanspraak. Het is die laatste, moeilijk inlosbare morele claim die ervoor zorgt dat de herinnering aan de Jodenvervolging altijd als onvolledig en tekort schietend wordt ervaren (De Haan 1997, 8).” In Nederland valt volgens De Haan de ontwikkeling van het psychologische perspectief in relatie tot de Tweede Wereldoorlog op (De Haan 1997, 227). Internationaal liep Nederland voorop in de ontwikkeling van het denken over de psychologische gevolgen van trauma. Er is in deze periode een duidelijke verschuiving van het herdenken naar een sterk psychologisch gekleurd perspectief op herdenken en de Tweede Wereldoorlog, met een nadruk op slachtofferschap als voorwaarde voor erkenning (De Haan 1997, 226). Door deze geestelijke, psychologische nadruk verdwenen de concrete gebeurtenissen van de Jodenvervolging meer uit beeld (De Haan 1997, 156). Zoals eerst eerder meer ‘de geest van het verzet’ dan het concrete verzet centraal stond bij de herdenkingen, stond nu de holocaust, als metafoor voor het kwaad en nationaal trauma centraal, meer dan de concrete gebeurtenissen van de Jodenvervolging (ook buiten de vernietigingskampen).

Vanaf de jaren zeventig vindt ook internationaal binnen de katholieke kerk een grote omwenteling plaats in de theologische houding ten aanzien van het Jodendom. Poorthuis en Saleminck beschrijven:

De oude theologie over substitutie, verblinding, godsmoord en goddelijke straf, inclusief de leer over de collectieve schuld van het joodse volk, wordt vervangen door een nieuwe theologie die stelt dat christenen leven vanuit eenzelfde wortel en met eenzelfde hoop als joden, dat het joodse volk een tweede ‘Volk Gods onderweg’ is naast de christelijke kerk. (...) Binnen deze revolutie past ook de vraag naar schuld en verantwoordelijkheid van kerk en katholieken met betrekking tot antisemitisme en Sjoah. De kerk erkent schuld, toont berouw en pleit voor een nieuwe omgang. Het is een totale mentale omwenteling (Poorthuis & Saleminck 2011, 761).

Ook binnen de protestantse kerken ontstond een herbezinning over de relatie tussen ‘kerk en Israël’¹⁶. Dit leidde ertoe dat onder invloed van theologen als Miskotte en Van Ruler de eigen waarde van het jodendom meer wordt erkend, in plaats van dat het jodendom enkel in relatie tot het christendom wordt gewaardeerd (De Haan 1997, 103). Vooral vanuit protestantse zijde is er veel interesse om in dialoog te treden met joden. Vanuit de joodse gemeenschap werd hier echter met terughoudendheid op gereageerd (De Haan 1997, 103). Deze veranderingen binnen de katholieke en protestantse kerk passen bij de bredere verandering in de Nederlandse (en internationale) herdenkingscultuur, waarbij de holocaust meer centraal kwam te staan in de jaren zestig en zeventig.

Ook tegenwoordig zijn er verschuivingen in de Nederlandse herdenkingscultuur ten aanzien van de holocaust. In 2005 is door de voorzitter van de Verenigde Naties 27 januari als internationale Holocaust Memorial Day uitgeroepen (Krimp, Reiding en Snoek 2014, 9). In Nederland werd dit

¹⁶ Het gaat hier niet om de moderne staat Israël maar om het Bijbelse Israël, en het Joodse volk als haar hedendaagse erfgenaam.

aanvankelijk voornamelijk in Amsterdam opgepakt, maar ook in steeds meer andere gemeentes wordt dit de laatste jaren voor het eerst georganiseerd (NIW 2020, 17).¹⁷

Jaren zeventig en tachtig: actualisering en verval op de Dam

Tijdens de jaren zeventig werden er vele alternatieve herdenkingen (vooral vanuit links) georganiseerd en was het gemeengoed om de oorlogsgeschiedenis te actualiseren. Op deze wijze dacht men, wordt de geest van het verzet, levend gehouden. Dit betekende dat verschillende groepen, waaronder krakers, Amnesty International en actiecomités voor allerlei buitenlandse problemen zichzelf profileerden als opvolgers van de verzetsstrijders. Men waarschuwde voor het nieuw opkomende fascisme dat men aan alle kanten de kop op zag opsteken. In Hotel Krasnapolsky werd elk jaar na 4 mei een alternatieve bijeenkomst voor de herdenking georganiseerd (hoewel het feitelijk aansluitend was), die bestond uit muziek en presentaties over allerlei issues waar men zich zorgen over maakte (Raaijmakers 2014, 95). Terwijl er in de jaren zeventig een levendige cultuur van alternatieve herdenkingen was, werden de Nationale Herdenkingen op de Dam steeds meer gezien als ouderwets, stijf, en niet meer van de tijd.

In de jaren tachtig nam de belangstelling voor de Tweede Wereldoorlog, en voor historische kennis in het algemeen steeds meer toe. Tegelijkertijd waren de herdenkingen bijzonder impopulair en weinig bezocht. De organisatoren, ondertussen oude rechts-conservatieve mannen beseften dat zij niet meer goed aansloten bij 'de jeugd' en probeerden de herdenkingen te moderniseren (Raaijmakers 2017, 131). Dit deden zij door aspecten uit de alternatieve herdenkingen over te nemen. Zo werd bijvoorbeeld het 'actualiseren' formeel als opdracht bij het herdenken opgenomen in het memorandum in 1981 met de woorden: "Het is raadzaam, dat de Nationale Herdenking zoveel mogelijk tevens een bezinning inhoudt op het heden en de toekomst. De herdenkingsbijeenkomsten zijn tevens een appèl op ieders individuele verantwoordelijkheid in de huidige maatschappij ten aanzien van onderdrukking, racisme en onverdraagzaamheid (Raaijmakers 2017, 293)." De aandacht werd daardoor tijdens de herdenkingen steeds minder nationalistisch en steeds meer internationaal gericht. Hiermee wordt de herinnering aan de Tweede Wereldoorlog ook steeds minder specifiek, maar steeds meer universeel ingekleurd.

¹⁷ In de lijst met holocaust-herdenkingen in het *Nederlands Israelitisch Weekblad* van 24 januari 2020 staan de volgende locaties genoemd: Amsterdam (2x), Arnhem, Dordrecht, Ede, Gooise Meren (vroeger Bussum, Naarden en Muiden), Leeuwarden, Maastricht, Ommen, Putten, Rotterdam, Westerbork (NIW 2020, 17). Het valt op dat er relatief veel herdenkingen worden georganiseerd in de zogenaamde *Biblebelt*, een strook die dwars door Nederland loopt waarvan bekend is dat er relatief veel christenen wonen. Uit mijn persoonlijke netwerk weet ik dat een deel van deze herdenkingen in recente jaren voor het eerst zijn georganiseerd, zoals in Dordrecht in 2019, in Schalkwijk in 2020, in gemeente Gooise Meren (waaronder een van de vier onderzochte *casestudies* valt) in 2020.

Oprichting Nationaal Comité 4 en 5 mei: grijs verleden, modernisering en secularisering

De samenwerking tussen het christelijke en het militaire deel van de herdenkingsorganisatie verliep in de jaren zeventig en tachtig (nog steeds) niet soepel. De christenen wilden juist een anonieme en sobere herdenking, terwijl voor de militairen hiërarchie en militair vertoon dé manier was om respect te betonen aan de gevallen. Ook was de populariteit van de herdenking op een dieptepunt (Keesom 2012, 29). Om een einde te maken aan deze moeizame samenwerking, die bovendien weinig effectief bleek, nam de overheid in 1987 het heft in eigen handen en richtte één orgaan op dat voortaan zowel 4 als 5 mei moest gaan organiseren, genaamd het Nationaal Comité 4 en 5 mei (Raaijmakers 2014, 142).¹⁸ Leden van het bestuur van deze organisatie moesten een specifieke balans tussen verschillende belangengroepen vertegenwoordigen. De opdracht voor deze nieuwe organisatie was om: “het draagvlak voor 4 en 5 mei onder de bevolking te vergroten en meer samenhang tussen de twee dagen te realiseren (Nationaal Comité 4 en 5 mei, geen datum).”

Tegelijkertijd veranderde het zelfbeeld van Nederland in de jaren negentig van een zwart-wit verleden naar een grijs perspectief. Het idee dat Nederland als geheel niet zo onschuldig was, en dat ook veel Duitsers in de oorlog enkel bezig waren geweest met overleven brak langzaam door. Het heldhaftige beeld van het collectieve Nederlandse verzet werd daarmee langzaam afgebroken. Dit gebeurde o.a. onder invloed van verschillende historici, de toenemende historische belangstelling voor de Tweede Wereldoorlog in de maatschappij en de actieve rol van Koningin Beatrix (Raaijmakers 2014, 180). Naast dit ‘grijze verleden’, dat de boventoon voerde, lag in de jaren negentig ook de nadruk op het project van de Europese Unie en de internationale samenwerking die was ontstaan ná de Tweede Wereldoorlog (Raaijmakers 2014, 171). Deze nadruk op het grijze verleden en internationale samenwerking vormden samen een voedingsbodem voor alsmatig terugkomende debatten in de nationale media over of het gepast is om gezamenlijk met Duitse functionarissen te herdenken. Dit debat laait overigens nog steeds regelmatig op (Ben Knapen 2010; Omroep Zeeland 2018). Van der Reijt toont in haar boek *zestig jaar herrie om twee minuten stilte, hoe wij steeds meer doden gingen herdenken* echter aan dat bij lokale herdenkingen, vooral in de grensstreek, al vanaf 1995 zonder veel ophef gezamenlijk met Duitse gasten herdacht werd (Van de Reijt 2010, 136; 195). In haar boek laat zij deze grote discrepantie tussen nationaal debat in de media en lokale praktijk zien.

Het Nationaal Comité 4 en 5 mei heeft door middel van een gecentraliseerde mediaboodschap, een herkenbaar logo en vele stickers en met medewerking van vele populaire artiesten en andere publieke figuren de populariteit van de dodenherdenking, maar ook Bevrijdingsdag flink vergroot. Hiermee is de organisatie van deze dagen tegenwoordig, op nationaal niveau, stevig geïstitutionaliseerd en geprofessionaliseerd (Raaijmakers 2014, 180). Vanaf 1988 vindt de Nationale Herdenking op de Dam om acht uur plaats, net zoals de lokale herdenkingen. Deze

¹⁸ Voor de details met betrekking tot de oprichting van het Nationaal Comité 4 en 5 mei verwijs ik naar het werk van Raaijmakers hoofdstuk vier.

herdenking en de bijeenkomst in De Nieuwe Kerk vooraf worden live op de televisie en radio uitgezonden (Nationaal Comité 4 en 5 mei, geen datum).

Vanaf de instelling van het Nationaal Comité 4 en 5 mei is besloten de herdenkingsdienst in De Nieuwe Kerk stap voor stap een meer cultureel-seculier karakter te geven (Keesom 2012, 103).¹⁹ Eigenlijk wilde men deze bijeenkomst meteen volledig laten vervallen maar hier kwam veel bezwaar tegen (Keesom 2012, 103). Wel kreeg direct de muziek een minder religieus karakter. Deze is sinds 1988 vervangen door klassieke muziek, maar ook Joodse, Molukse en Sinti en Roma amateurkoren traden op en tegenwoordig zingen vooral kinderen (Keesom 2012, 104). Vanaf 1992 is het herderlijk woord van een geestelijke vervangen door een 'literaire 4-mei voordracht', met een meer persoonlijk karakter, door een bekende schrijver en sinds 1995 worden er gedichten gelezen (Keesom 2012, 105). Van Ginkel schrijft hierover: "Het Nationaal Comité beschouwt literaire auteurs kennelijk als dragers van een 'dieper weten'. Deze voorgangers in de ontzuilde wereld staan nu op de kansel en preken een geseclariseerd stichtelijk woord (Van Ginkel 2011, 592)." Begin deze eeuw waren er plannen van het Nationaal Comité 4 en 5 mei om het Onze Vader op termijn te vervangen door een algemene tekst (Keesom 2012, 104). Deze verdere secularisering van de bijeenkomst stuitte echter op bezwaren, vandaar dat nog steeds het Onze Vader tijdens de herdenkingsbijeenkomst in De Nieuwe Kerk wordt gebeden.

Het meest recente decennium

In 2010, 2011, 2015 en 2019 werden de meest recente aanpassingen van het memorandum door het Nationaal Comité 4 en 5 mei doorgevoerd. Al deze wijzigingen hebben te maken met maatschappelijke kritiek op de brede invulling van de dodenherdenking en/of hebben als doel om het herdenken van daders uit te sluiten. Naast deze wijzigingen aan het memorandum probeert het Nationaal Comité 4 en 5 mei de laatste decennia persoonlijke verhalen, met name van de laatste nog levenden van de generatie die de Tweede Wereldoorlog heeft meegemaakt, centraal te stellen (Keesom 2012, 257). Ook worden er minder kransen gelegd en worden jongeren explicieter betrokken, bijvoorbeeld door middel van een gedichtenwedstrijd (die er al sinds 1998 is), onderwijsproducten voor basisschoolleerlingen en het project adopteer een monument (Keesom 2012, 252). Op de hedendaagse herdenkingscultuur en met name de plaatselijke herdenkingen wordt uitgebreider ingegaan in het volgende hoofdstuk. Dit hoofdstuk over de historie van 4 mei wordt afgerond met een beschrijving van de laatste wijzigingen en discussies rondom het memorandum.

Het memorandum luidde vanaf het jaar 2000: "Tijdens de Nationale Herdenking op 4 mei herdenken wij allen – burgers en militairen – die in het Koninkrijk der Nederlanden, of waar ook ter wereld, zijn omgekomen sinds het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog, in oorlogssituaties en bij vredesmissies (Raaijmakers 2017, 294)." In 2010 schreef het Nationaal Comité 4 en 5 mei een toelichting bij het memorandum om te verduidelijken dat echt enkel slachtoffers en geen

¹⁹ Hier is overigens voor 1988 al mee begonnen, zo was Judith Belinfante, directeur van het Joods Historisch Museum, de eerste niet-religieuze spreker tijdens deze herdenkingsbijeenkomst in 1985 (Raaijmakers 2014, 136).

daders herdacht dienen te worden. Dit was een reactie op maatschappelijke ophef hierover. Ook werden in 2011 de woorden 'en vermoord' aan het memorandum toegevoegd om het unieke karakter van de Shoah te benadrukken (Raaijmakers 2017, 177). Dit gebeurde na kritiek vanuit de Joodse gemeenschap op het algemene karakter van de herdenking. In 2015 werd het memorandum weer aangepast. Nu werd 'allen' gespecificeerd tot 'de Nederlandse oorlogsslachtoffers', immers anders zouden militairen uit allerhande regimes van na de Tweede Wereldoorlog ook op 4 mei herdacht kunnen worden (Raaijmakers 2017, 294).

Deze laatste versie van het memorandum werd echter door sommigen weer als te nationalistisch ervaren. In 2017 speelde in Nederland een discussie rondom de hashtag 'geen4meivoormij'. Deze was bedacht door een Javaans-Surinaamse jongere die aandacht wilde vragen voor het gebrek aan aandacht voor huidige oorlogen en de nadruk op het leed van 'witte slachtoffers' bij het herdenken (Coopmans 2018, 3). In 2018 speelden twee debatten een grote rol rondom de herdenking. Enerzijds was er ophef rondom een initiatief van Rikko Voorberg, een kunstzinnige, activistische kerkpionier, die aandacht wilde vragen voor alle vluchtelingen die verdronken onderweg naar Europa. Dit wilde hij doen door duizenden witte kruisjes neer te leggen en een alternatieve herdenking te organiseren nabij de Dam (De Zwaan 2017). Deze herdenking werd uiteindelijk door de rechter verboden en Voorberg moest zijn alternatieve herdenking iets verder weg van de Nationale Herdenking organiseren. Daarnaast was er een fel debat rondom het herdenken van de militaire Nederlandse doden van Indonesië (de daders van de politioele acties dus), en het niet herdenken van de vele Indonesische slachtoffers, die toen immers ook onderdaan van het Nederlands Koninkrijk waren (NOS 2018). In 2019 heeft het Nationaal Comité geruisloos, zonder enige media-aandacht, het memorandum weer gewijzigd naar de versie van 2011. Als toelichting schrijven zij: "De reden daarvoor is dat naar de letter van het memorandum van 2015 ongewild groepen slachtoffers werden uitgesloten, bijvoorbeeld alle stateloos geworden Joodse vluchtelingen uit nazi-Duitsland. Denk bijvoorbeeld aan Anne Frank en haar familie. Dat geldt ook voor inwoners van toenmalig Nederlands-Indië, die niet het Nederlanderschap bezaten maar wel inwoners waren van het Koninkrijk der Nederlanden (Nationaal Comité 4 en 5 mei 2019)." Identiteitspolitieke kwesties blijven dus een rol spelen bij de commotie rondom het herdenken en het Nationaal Comité 4 en 5 mei past zich hierop aan, natuurlijk zonder de actievoerders expliciet gelijk te geven. Het huidige memorandum luidt hiermee vanaf 2019: "Tijdens de Nationale Herdenking herdenken wij allen – burgers en militairen – die in het Koninkrijk der Nederlanden of waar ook ter wereld zijn omgekomen of vermoord sinds het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog, in oorlogssituaties en bij vredesoperaties (Nationaal Comité 4 en 5 mei 2011)."

Conclusie

Het is duidelijk dat de Nederlandse herdenkingscultuur herhaaldelijk veranderd is, maar ook hetgeen herdacht wordt is herhaaldelijk gewijzigd, zoals concreet zichtbaar is in het memorandum. Daardoor is de hedendaagse herdenkingscultuur gelaagd en complex. Ook zijn er verschillende groepen die invloed op het herdenken (willen) hebben. Een typisch kenmerk het herdenken in Nederland was aanvankelijk het christelijke en burgerlijke karakter. Hier is op

nationaal niveau weinig meer van over. De herdenking op nationaal niveau en met name de bijeenkomst in De Nieuwe Kerk is de laatste dertig jaar van een sterk christelijke aangelegenheid veranderd in een bijna volledig seculiere cultureel-beschouwende bijeenkomst. De overheid heeft door de instelling van het Nationaal Comité 4 en 5 mei in 1987 veel meer grip op de vorm en inhoud van herdenken gekregen. De plaatselijke herdenkingen werden echter vaak georganiseerd door lokale gemeentes en vrijwilligers samen. Verschillende ontwikkelingen in de herdenkingsgeschiedenis van Nederland verklaart Raaijmakers aan de hand van de identiteit en het netwerk van verschillende deelnemers van de herdenkingselite. Met herdenkingselite bedoelt zij diegenen die macht hebben over de vormgeving en inhoud van de herdenking. Hieruit wordt duidelijk dat de profilering, namelijk wie de deelnemers aan de elite representeren, hun persoonlijke perspectief en netwerk van groot belang zijn voor de invulling van de herdenking. Raaijmakers schrijft enkel over de ontwikkelingen rondom de Nationale Herdenking. Dit roept de vraag op of het netwerk, de profilering en het persoonlijke perspectief van de organisatoren, net zo, of misschien nog wel sterker een rol speelt op lokaal niveau? In het volgende hoofdstuk wordt besproken wie er tegenwoordig vooral een rol spelen in de lokale herdenkingscultuur en ook in Hoofdstuk 6: 'Resultaten casestudies deel 1: De organisatoren' wordt er extra aandacht geschonken aan de perspectieven en achtergronden van de organisatoren.

In de loop der jaren blijkt dat de Nationale Herdenking aanleiding heeft gevormd voor allerlei nationale debatten. Ook in de hedendaagse tijd zijn we niet vrij van maatschappelijke discussies rondom de herdenkingen. Raaijmakers stelt dat juist doordat de dodenherdenking zo belangrijk is in Nederland er telkens felle maatschappelijke debatten mee gemoeid zijn. In haar woorden: "Het is deze spanning tussen stilte en storm, tussen consensus en discussie, die sinds jaar en dag typerend is voor 4 en 5 mei (Raaijmakers 2014, 174)." De laatste twee decennia gaan maatschappelijke debatten rondom 4 en 5 mei telkens over hoe breed of smal de categorie mensen die herdacht worden moet zijn, het onderscheid tussen slachtoffers en daders en het perspectief van Nederlanders met een migratieachtergrond op het herdenken. In het volgende hoofdstuk staan onderzoeken van het Nationaal Comité 4 en 5 mei centraal. Enerzijds worden onderzoeken over lokaal herdenken op en rij gezet gebruikt als context en opmaat voor de casestudies die verderop in de scriptie aan bod komen. Anderzijds wordt er ingezoomd op onderzoeken die het Nationaal Comité 4 en 5 mei recent financierde. Deze duiden hedendaagse thema's rondom herdenken, lastige ontwikkelingen en de koers die het Nationaal Comité 4 en 5 mei waarschijnlijk zal gaan uitzetten. Een thema waar veel discussie over is laatste jaren is de multiculturele samenleving en herdenken. Ook hieraan wordt veel aandacht besteed in het volgende hoofdstuk.

HOOFDSTUK 4: HEDENDAAGSE CONTEXT:

HUIDIGE HERDENKINGSCULTUUR EN LOKAAL HERDENKEN

In dit hoofdstuk wordt de hedendaagse staat van herdenken in Nederland beschreven aan de hand van onderzoeken die het Nationaal Comité 4 en 5 mei de laatste jaren financierde. Dit is een goede wijze om een helder beeld te krijgen van de hedendaagse accenten en ontwikkelingen gerelateerd aan de organisatie van 4 en 5 mei en de wijze waarop het Nationaal Comité 4 en 5 mei het herdenken conceptualiseert en benadert. Dit zal dienen als context voor de verderop besproken plaatselijke casestudies. Ook komen hieruit verklarende factoren naar voren ten aanzien van de rol van religie bij plaatselijke herdenkingen. In dit hoofdstuk ligt de nadruk in het eerste gedeelte op de hedendaagse herdenkingscultuur op nationaal niveau. Het is hierbij goed te onthouden dat een van de hoofdpodochten of missie van het Nationaal Comité 4 en 5 mei is om zoveel mogelijk Nederlanders bij 4 en 5 mei te betrekken (Keesom 2012, 30). Daarnaast is het de opdracht van het Nationaal Comité 4 en 5 mei om richting en zingeving te geven aan het herdenken (Keesom 2012, 294). Ook geeft zij advies en functioneert zij als vraagbaak voor organisatoren van plaatselijke herdenkingen (Nationaal Comité 4 en 5 mei, geen datum). Vanuit dat perspectief moeten de onderzoeken naar plaatselijke herdenkingen, die in het tweede deel van dit hoofdstuk op een rij worden gezet begrepen worden. Zij hebben een beleidsmatige functie (gehad) binnen de strategie van het Nationaal Comité 4 en 5 mei. In dit hoofdstuk wordt antwoord gegeven op vragen als: wie organiseren met name de plaatselijke herdenkingen? Wat zijn de voornaamste uitdagingen voor de organisatoren en in hoeverre zijn religieuze organisaties betrokken bij het plaatselijk herdenken?

Burgerschap en nationale verbondenheid

Jaarlijks of tweejaarlijks laat het Nationaal Comité 4 en 5 een onderzoek uitvoeren, het 'Nationaal Vrijheidsonderzoek' genoemd, naar het draagvlak voor en de betekenis van 4 en 5 mei in Nederland hebben. Hieruit blijkt dat de dodenherdenking op 4 mei tegenwoordig een breed ondersteunde traditie is in Nederland met een groot draagvlak (De Beer, Juinen, Koenen 2018, 23). 87% van de Nederlandse bevolking staat op een of andere manier stil bij 4 mei en 94% van de Nederlanders waardeert het ritueel van de twee minuten stilte (Koenen, Schalker 2019, 4). Ook wordt de dodenherdenking door negen op de tien Nederlanders gezien als een moment om respect te tonen voor oorlogsslachtoffers (Koenen, Schalker 2019, 5). Acht op de tien ervaart dit als een moment van saamhorigheid en 57% voelt zich specifiek verbonden met alle Nederlanders (Koenen, Schalker 2019, 5). Dit is hiermee de dag waarop Nederlanders zich het meest met elkaar verbonden voelen, meer dan met Koningsdag (47%), Bevrijdingsdag (43%), grote voetbal evenementen (45%) of de herdenking van een grote ramp (45%) (Koenen, Schalker 2019, 5). Dit is een groot verschil met de jaren tachtig toen het leek of 4 en 5 mei langzaam zouden gaan verdwijnen (Keesom 2012, 29).

De laatste jaren wordt het overlijden van de eerste generatie die de oorlog heeft meegemaakt verder geproblematiseerd en probeert men jongeren actiever bij het herdenken te betrekken. Dit blijkt bijvoorbeeld uit verschillende deelonderzoeken uit het Rituelen-Project wat het Nationaal

Comité 4 en 5 mei coördineert en financiert. Daarin wordt onder anderen aandacht geschonken aan hoe kinderen het herdenken ervaren en welk effect dit op hen heeft (Boelen, Mooren en Verloop 2018). Deze zorg over de betrokkenheid van jongeren is echter al even oud als het herdenken zelf, en is dus eerder een constante factor dan een recent verschijnsel in de Nederlandse herdenkingscultuur (Van Ginkel 2011, 253).

Sinds de jaren tachtig ligt de nadruk steeds meer op herdenken als een vorm van educatie en de laatste jaren wordt hierbij ook meer de relatie tussen herdenken en burgerschap²⁰ benadrukt (Raaijmakers 2014, 132). In dit kader liet het Nationaal Comité 4 en 5 mei in 2018 een onderzoek naar verschillende betekenissen van burgerschap uitvoeren (De Waal 2019). Herdenken kan fungeren als vehikel voor het overbrengen van bepaalde burgerschapswaarden, en dan vooral aan kinderen en jongeren, is de gedachte. Het verband tussen 4 en 5 mei en het gevoel van nationale verbondenheid wordt hierbij de laatste jaren ook constant gelegd, bijvoorbeeld sinds 2014 in de Nationale Vrijheidsonderzoeken (Jorritsma, Koenen, Verhue 2014, 7). Gezien deze nadruk op nationale verbondenheid, gaat er natuurlijk extra aandacht uit naar de groepen bij wie dit niet vanzelfsprekend blijkt te zijn. Spanningen gerelateerd aan de multiculturele samenleving spelen tegenwoordig vaker een rol in de maatschappelijke debatten rondom het herdenken. Het Nationaal Comité 4 en 5 mei lijkt dan ook zoekende hoe hier precies mee om te gaan en besteedt de laatste jaren in haar onderzoeken herhaaldelijk aandacht aan (Badou et al. 2018, 12; Koenen en Schalker 2019, 30; Van de Reijt 2010, 128).²¹

De sociologe Manja Coopmans is in 2018 gepromoveerd op een kwantitatief onderzoek, gefinancierd door het Nationaal Comité 4 en 5 mei, naar de verbanden tussen nationale verbondenheid en activiteiten rondom 4 en 5 mei. Hierbij heeft ze specifieke aandacht voor hen die verder afstaan, in tijd dan wel plaats, van de herdachte gebeurtenis, dat wil zeggen jongeren en migranten. Zij concludeert dat 9% van de Nederlanders fysiek deelneemt aan herdenkingen, en dat 68% dit volgt via de media (Coopmans 2018, 6). Ook blijkt dat migranten met een achtergrond uit een van de voormalig Nederlandse koloniën, zoals Indonesië, Suriname, de Antillen, net zo veel naar herdenkingen gaan als autochtone Nederlanders. Turkse en Marokkaanse Nederlanders zijn echter minder betrokken.²² Coopmans stelt dat deze verschillen waarschijnlijk het beste verklaart kunnen worden door een combinatie van eerdere patronen in

²⁰ Burgerschap is überhaupt in opkomst. Vele organisaties en belangengroepen proberen hier hun eigen draai aan te geven.

²¹ Het Nationaal Comité is ook zoekende hoe dit precies te benoemen. Zo waren er onderzoeken naar “De Multi-etnische samenleving in relatie tot 4 en 5 mei” in 2010 en “De betrokkenheid bij 4 en 5 mei onder tweede- en derde generatie Turkse en Marokkaanse Nederlanders” in 2018. Ook werd er in 2019 aandacht besteed aan verschillen tussen “Nederlanders met een niet-westerse migratieachtergrond en Nederlanders van autochtone afkomst en westerse migratieachtergrond, in de wijze waarop men tegen 4 en 5 mei aankijkt en de manier waarop men beide dagen beleeft” (Badou et al. 2018, 12; Koenen en Schalker 2019, 30; Van de Reijt 2010, 128).

²² Waarschijnlijk vormde dit de aanleiding voor het specifieke onderzoek naar Turkse en Marokkaanse Nederlanders en 4 en 5 mei dat het Nationaal Comité 4 en 5 mei in 2019 liet uitvoeren.

betrokkenheid bij nationale festiviteiten in het land van herkomst en het niveau van integratie (Coopmans 2018, 12).

Mensen die vaker deelnemen aan activiteiten op 4 en 5 mei blijken een groter gevoel van nationale verbondenheid te hebben. Voor de oudere generatie (geboren voor 1955) blijkt er vooral een verband te zijn tussen het gevoel van nationale verbondenheid en het bijwonen van een herdenking (Coopmans 2018, 125). Bij de jongere generaties blijkt er echter vooral een verband te bestaan tussen het deelnemen aan of volgen van de evenementen van Bevrijdingsdag en het gevoel van nationale verbondenheid. Daarnaast blijkt dat dit gevoel van nationale verbondenheid sterker is onder migranten dan onder autochtone Nederlanders en dat dit gevoel, onder migranten, sterker verbonden is met het deelnemen aan herdenkingen dan met activiteiten gerelateerd aan bevrijdingsdag. Dit kan verschillende redenen hebben volgens Coopmans. Zo zou het kunnen zijn dat er voor migranten meer 'te winnen' valt op het gebied van nationale verbondenheid. Een andere verklaring is dat het voor hen meer een actieve keuze is om aan een van deze activiteiten deel te nemen. Zo zou het herdenken en vieren niet het gevoel van verbondenheid versterken, maar eerder een uiting ervan zijn (Coopmans 2018, 18). Het statistische onderzoek *On the causal relationship between participation in national commemorations and feelings of national belonging* van De Regt uit 2018 ondersteunt de tweede optie. Zij vindt in haar onderzoek dat mensen die zich meer nationaal verbonden voelen vaker deelnemen aan dit soort nationale activiteiten. Zij vond er echter geen bewijs voor dat dit nationale gevoel versterkt werd door de nationale evenementen (De Regt 2018, 1710). Dit is in tegenstelling voor wat soms verondersteld wordt, namelijk dat het herdenken het gevoel van verbondenheid, en daarmee de integratie versterkt. Herdenken blijkt echter eerder een teken van integratie en het gevoel van nationale verbondenheid te zijn.

Herdenken in de multiculturele samenleving:

Eren is integreren?!

Uit het onderzoek *Ander verleden, gedeelde vrijheid* dat het Clingendael Instituut in opdracht van het Nationaal Comité uitvoerde naar de betrokkenheid bij 4 en 5 mei onder tweede- en derde generatie Turkse en Marokkaanse Nederlanders blijkt dat de kennis onder hen over de betekenis van 4 en 5 mei gering is (Badou et al. 2018, 12). Ook blijken inhoudelijke spanningen een rol te spelen in hun houding ten opzichte van het herdenken en vieren. Zo is er kritiek op de eenzijdige voorstelling van de geschiedenis (Badou et al. 2018, 14). Daarnaast speelt er frustratie over de in de ogen van sommige respondenten overdreven nadruk op de Tweede Wereldoorlog en te weinig aandacht voor hedendaagse conflicten. Op de achtergrond speelt het conflict tussen Israël en de Palestijnen een nadrukkelijke rol (Badou et al. 2018, 15). Eén specifiek hoofdstuk in dit rapport gaat over de visie van de respondenten op het betrekken van religie – men bedoelt hiermee eufemistisch de islam – bij de herdenkingen. De meningen hierover lopen breed uiteen (Badou et al. 2018, 16). Sommigen vinden dit een goed idee, vooral als hierbij iemand met autoriteit binnen de islamitische gemeenschap een voorbeeldfunctie heeft. Anderen zijn voorstander voor een grotere scheiding tussen religie en dit soort nationale zaken of vinden dit idee zelfs aanmatigend. Dit verschil zou mijn inziens kunnen komen doordat in Turkije en Marokko zeer verschillende

tradities zijn op het gebied van religie in het publieke domein. Deze onderzoeken naar tweede- en derde generatie Turkse en Marokkaanse Nederlanders en het herdenken lijken erop gericht om het Nationaal Comité beter handvaten te bieden hoe deze doelgroep bij 4 en 5 mei te betrekken.

Van de Reijt reflecteerde in 2010 al op de wijze waarop men 'de allochtone gemeenschap' bij het herdenken en vieren probeerde te betrekken en welke ideeën daaraan ten grondslag liggen. Zij beschrijft de politieke discussie na een incident in 2003 waarbij Marokkaans-Nederlandse jongens in Amsterdam West de herdenking verstoorden door met een herdenkingskrans te voetballen en antisemitische leuzen te roepen (De Reijt 2010, 125). Na dit incident is men specifiek extra aandacht gaan geven op 'gekleurde scholen' aan onderwijs over herdenken, de Tweede Wereldoorlog en de holocaust. Het achterliggende idee was dat (kinderen van) Nederlanders met een migratieachtergrond minder kennis zouden hebben van de Tweede Wereldoorlog en het herdenken dan autochtone Nederlanders. Daarnaast was het idee dat meer kennis de betrokkenheid zou vergroten.²³ Ook probeerde men actiever de verbinding te leggen tussen 4 mei en de eigen oorlogs- en vervolgingsgeschiedenis van veel migranten. Van de Reijt schrijft: "Deze identificatie met oorlogsslachtoffers uit de eigen etnische groep moesten dienen om allochtone Nederlanders te overtuigen van het belang van het herdenken (Van de Reijt 2010, 128)." Zij beschrijft hoe men in Amsterdam West het jaar na de versterking van de herdenking deze identificatie-strategie toepaste.

In 2004 nodigde de organisatie van de dodenherdenking in de Baarsjes, als gevolg van de incidenten van 2003, bijvoorbeeld Marokkaanse jongeren uit om tijdens de herdenkingsdienst de namen voor te lezen van de Marokkaanse soldaten die tijdens de Tweede Wereldoorlog in dienst van het Franse leger in Zeeland waren gesneuveld. Hiermee was wederom een vergeten slachtoffergroep tot de dodenherdenking toegetreden! In de Baarsjes werden echter naast de Marokkaanse Nederlanders ook de Turkse en Surinaamse bewoners van het stadsdeel uitdrukkelijk op de dodenherdenking welkom geheten. De gehele allochtone gemeenschap leek zo dus in verband te worden gebracht met het incident van een jaar eerder (Van de Reijt 2010, 128).

Deze identificatie-strategie en de gesneuvelde Marokkaanse soldaten zullen ook verderop in de hoofdstukken 6 en 7, waarin de resultaten van de casestudies worden besproken, uitgebreider terugkomen. Naast dat het verstoren van herdenken werd gezien als een teken van een slechte integratie, werd door politici de relatie tussen integratie en herdenken ook andersom gelegd. Herdenken zou moeten zorgen voor een betere integratie van migranten (Van de Reijt 2010, 128). Ook Van Ginkel benoemt de vermenging van het integratiedebat en het herdenken. Hij schrijft over het betrekken van Marokkaans-Nederlandse jongeren bij het herdenken: "In een nogal opzichtige en krampachtige poging (...) werd plots 'ontdekt' dat er een twintigtal Noord-

²³ Zoals eerder genoemd blijkt uit onderzoek van het Clingendael Instituut dat kinderen van migranten in Nederland inderdaad minder kennis hebben van de Tweede Wereldoorlog en de Nederlandse herdenkingscultuur (Badou et al. 2018, 12). De vraag is echter of meer kennis vanzelfsprekend de betrokkenheid bij het herdenken vergroot: het lijkt erop dat ook inhoudelijke spanningen een belangrijke rol spelen bij de verminderde betrokkenheid bij 4 en 5 mei onder deze groep (Badou et al. 2018, 14).

Afrikaanse militairen op de Franse erebegraafplaats in het Zeeuwse Kapelle rustten (Van Ginkel 2011, 600).”

Rob van Ginkel is zeer kritisch op deze instrumentalisering van de herdenkingspolitiek door het Nationaal Comité 4 en 5 mei. Hij schrijft “Het comité was van meet af aan een vehikel om opvoedkundige idealen met een cultuurnationalistische strekking uit te dragen, want indien nodig kon het proberen normen en waarden bij te schaven (Van Ginkel 2011, 598).” Deze scherpe kritiek laat zien hoe het herdenken sterk gekleurd is door ontwikkelingen in de samenleving in de hedendaagse tijd. Door de grote populariteit van het herdenken en de relatie tussen nationale verbondenheid en herdenken raakt de Nederlandse herdenkingspolitiek vermengt het kwesties rondom de nationale identiteit en de vraag wie daar wel en niet (voldoende) bij hoort. Juist doordat de Nationale Dodenherdenking zo een centraal element van de Nederlandse nationaliteit is, worden discussies over identiteitspolitiek, integratie en burgerschap als het ware ernaartoe getrokken. Hedendaagse discussies over Nederlandse identiteit, het doorgeven van normen en waarden en het integratiebeleid in Nederland zijn de laatste decennia sterk vervlochten geraakt met de identiteitspolitiek rondom het herdenken.

Nationale kwesties, plaatselijke herdenkingen

In hoeverre spelen deze kwesties ook plaatselijk, of is dit vooral een nationaal debat? Wat is de relatie eigenlijk tussen het Nationaal Comité 4 en 5 mei en de plaatselijke herdenkingen? Sinds ongeveer een decennium houdt het Nationaal Comité 4 en 5 mei zich ook bezig met het ondersteunen van organisatoren van lokale herdenkingen. Sinds 2019 is ook formeel de opdracht van het Nationaal Comité 4 en 5 mei om advies en ondersteuning te geven bij de organisatie van plaatselijke herdenkingen in het land, zo staat in artikel 2 van het ‘Overheidsbesluit Nationaal Comité 4 en 5 mei’ (Staatscourant 2019, 66925). Dit gebeurt onder andere door middel van informatie op de website, zoals een *online toolkit*, het formuleren van een jaarthema, wat door 60% van de organisatoren wordt gevolgd, en het halfjaarlijks organiseren van een speciale bijeenkomst voor organisatoren van lokale herdenkingen (Drogendijk et al. 2018, 17; Nationaal Comité 4 en 5 mei, 2016). Op deze bijeenkomst worden voornamelijk lezingen en workshops gehouden. Sinds 2008 heeft het Nationaal Comité 4 en 5 mei vier onderzoeken laten uitvoeren naar lokale herdenkingen, namelijk in 2008, 2013, 2015 en 2018. De organisatoren van plaatselijke herdenkingen zijn dus autonoom maar kunnen advies inwinnen bij het Nationaal Comité 4 en 5 mei, het jaarthema volgen, het magazine van het Nationaal Comité 4 en 5 mei lezen ter inspiratie en naar de bijeenkomsten die het comité halfjaarlijks speciaal voor hen organiseert. Om de lokale herdenkingen waar dit onderzoek op focust in een breder kader te kunnen plaatsen worden hieronder de voor deze scriptie meest relevante resultaten uit de vier onderzoeken naar lokale herdenkingen op een rij gezet.

Data over plaatselijk herdenken in Nederland

In bijna alle gemeenten vindt op 4 mei 's avonds een herdenking plaats, meestal bij een monument (Binnema, Verhue 2008, 1). Kransleggingen, twee minuten stilte en lezingen of toespraken zijn de meest voorkomende elementen van de herdenkingen (Binnema, Verhue 2008,

11). De gemeente vervult bijna altijd een rol tijdens de herdenking door een krans te leggen (93%), functioneel aanwezig te zijn (86%) of te spreken (85%). Van tevoren steunt de gemeente de organisatie vaak door het verzorgen van communicatie (80%), financieel (71%) of door het zorgen voor de veiligheid tijdens de herdenking (70%) (Van Kalmthout, Verhue 2013, 18). Een groot deel van de burgers vindt het belangrijk dat er een lokale herdenking is, maar slechts ca. 9% woont deze herdenking ook daadwerkelijk bij (Binnema, Verhue 2008, 2). Dit zijn voornamelijk ouderen (65+), vertegenwoordigers van maatschappelijke organisaties en kinderen en jongeren via de scouting of school (Binnema, Verhue 2008, 17). Vooral mensen tussen de 25 en 34 jaar oud gaan minder naar de herdenking dan andere leeftijdsgroepen (Binnema, Verhue 2008, 15; Van Kalmthout, Verhue 2013, 27). De deelname aan de herdenkingen (en dan vooral de grotere) neemt volgens veel organisatoren bij hun herdenking toe (Drogendijk et al. 2018, 21). Grote maatschappelijke debatten rondom het herdenken, zoals het wel of niet op 4 mei herdenken van na 1945 gevallen militairen, over het herdenken van de Nederlandse militairen die gevallen zijn in de dekolonisatieoorlog van Nederlands-Indië of over de aanwezigheid van Duitse vertegenwoordigers spelen lokaal zelden een rol. Dit varieert per thema, maar is altijd ruim minder dan in 10% van de gemeenten (Van Kalmthout, Verhue 2013, 45).

Organisatoren

Meestal wordt deze herdenking georganiseerd door de gemeente (2008: 58%; 2015: 26%), het 4 mei comité (2008: 48%; 2015: 42%) of een Oranjevereniging (2008: 26%; 2015: 22%) (Binnema, Verhue 2008, 9; Koenen 2015, 8). Vaak wordt de herdenking ook door een combinatie van deze organisaties georganiseerd (Binnema, Verhue 2008, 1). In kleinere gemeentes zijn Oranjeverenigingen vaker betrokken en in grotere gemeentes vaker de gemeente zelf (Koenen 2015, 9). De grootste knelpunten bij de organisatie van de herdenkingen zijn consequent het financieel alles rond krijgen en steeds vaker het vinden van nieuwe (jongere) bestuursleden en het betrekken van jongeren bij de herdenkingen (Van Kalmthout, Verhue 2013, 44; Koenen 2015, 5). De organisatoren van de herdenkingen zijn sterk vergrijsd, ongeveer 60% is ouder dan 60 jaar oud (Drogendijk et al. 2018, 15). De gemiddelde leeftijd van de organisatoren is 61 jaar en 60% van de organisatoren is man (Koenen 2015, 12). Ongeveer de helft van de organisatoren is al langer dan tien jaar betrokken bij het organiseren van de herdenking, en nog een kwart al meer dan vijf jaar (Koenen 2015, 11). Vooral organisatoren vanuit Oranjeverenigingen zijn zeer lang betrokken. Dit laat een grote continuïteit en loyaliteit zien. 61% van de organisaties maakt gebruik van ondersteuning van het Nationaal Comité 4 en 5 mei, voornamelijk in de vorm van informatie via de website (Veldkamp 2013, 41).

Betrokkenheid van religieuze organisaties

De betrokkenheid van religieuze organisaties bij de herdenkingen komt op een aantal verschillende manieren terug in de vier onderzoeken. Regelmatig speelt een kerkelijke organisatie een organiserende rol bij de herdenking (Van Kalmthout, Verhue 2013, 13; Koenen 2015, 8). Uit het onderzoek van 2015 blijkt dat religieuze organisaties zeer regelmatig financiële of personele ondersteuning bij de organisatie van de herdenkingen bieden. Dit is het geval in 39% van de kleine en middelgrote gemeentes (tot 50.000 inwoners), en in 24% van de grotere gemeentes. Kerkelijke

organisaties werken iets meer samen met gemeentes en 4 en 5 mei comités dan met Oranjeverenigingen en andere organisaties (Koenen 2015, 8).

In 2008 geeft 18% van de respondenten aan dat de herdenking in een kerk plaatsvindt (Binnema, Verhue 2008, 8). Begin 2018 geeft meer dan één derde van de organisatoren aan dat de herdenking bij een kerk plaatsvindt. Het cruciale verschil is dat men in 2008 maar één locatie kon aangeven en in 2018 meerdere. Het blijkt dat kerken meestal als locatie dienen in combinatie met andere plekken (Drogendijk et al. 2018, 14). Enkel in 4% van de gevallen is een kerk de enige locatie, in 11% van de gevallen worden kerk en begraafplaats gecombineerd en 16% van de herdenkingen vindt zowel bij een kerk als bij een monument plaats (Drogendijk et al. 2018, 14). 9% van de herdenkingen vindt op meer dan drie plekken plaats, meestal verbonden door een stille tocht. Sommige respondenten gaven uit zichzelf extra in de gebruikte enquête aan dat het hierbij niet ging om een religieus gebruik van het kerkgebouw.²⁴ Anderen noemden dat zij recent de herdenking verplaatst hebben van een kerkgebouw naar een cultureel centrum om zo niet-christelijke migranten beter bij de herdenking te kunnen betrekken. Daarnaast gaf in 2013 driekwart van de gemeenten aan dat er vooraf aan de herdenking een bijeenkomst plaatsvindt in een kerk (Van Kalmthout, Verhue 2013, 11).

In 2013 gaf 17% van de organisatoren aan religieuze groepen specifiek uit te nodigen voor de herdenking (Van Kalmthout, Verhue 2013, 29). Daarnaast gaf nog eens 13% aan specifiek de Joodse gemeenschap uit te nodigen. Dit gebeurt meer in de grote steden (23%), dan in kleinere gemeenten vermeldt het onderzoeksrapport van Van Kalmthout en Verhue (Van Kalmthout, Verhue 2013, 29). Het speelt natuurlijk een rol dat tegenwoordig in de meeste kleine gemeenten juist door de holocaust geen joodse gemeenschap meer is.

Conclusie

Samenvattend kan gesteld worden dat op basis van deze data er het laatste decennium weinig gewijzigd is aan de algemene opzet van de meeste lokale herdenkingen. Daarnaast zijn de organisatoren sterk vergrijsd en meestal zeer lang betrokken bij de organisatie van de herdenkingen. Religieuze organisaties zijn, vooral in kleinere gemeenten, regelmatig betrokken bij de organisatie van de herdenking. Vaak is dit in de vorm van financiële dan wel personele ondersteuning bij de organisatie, of als specifiek uitgenodigde gasten. Daarnaast vinden herdenkingen regelmatig in of bij een kerk plaats. Religieuze rituele elementen zoals het uitspreken van het Onze Vader maar ook het spreken door religieuze vertegenwoordigers blijven in alle onderzoeken onderbelicht.

De hierboven genoemde onderzoeken van het Nationaal Comité 4 en 5 mei laten wel zien *dat* religies betrokken zijn, en gedeeltelijk op *welke wijze*, maar niet *waarom* of *hoe dit lokaal tot stand is gekomen*. In het vorige hoofdstuk werd duidelijk dat christenen historisch gezien een belangrijke rol hadden in het organiseren van dodenherdenkingen, op zowel Nationaal als lokaal niveau. Is dit nog steeds zo? En mochten christenen een belangrijke rol spelen in de organisatie

²⁴ Informatie op basis van persoonlijke inzage in de antwoorden op de enquête in de lente van 2018.

van herdenkingen, welke invloed heeft de ontkerkelijking hier dan op? De organisatie van plaatselijke herdenkingen gebeurt voor een belangrijk deel niet door overheidsinstanties, maar door vrijwilligers en particuliere organisaties uit het maatschappelijk middenveld – dit is een uniek kenmerk van de Nederlandse (plaatselijke) dodenherdenkingen. Hoe ziet dit maatschappelijk middenveld er eigenlijk uit? In hoofdstuk 5: ‘Religieus-maatschappelijke context: ontwikkelingen ten aanzien van religie in Nederland’ wordt aandacht besteed aan het Nederlandse maatschappelijk middenveld en de rol van kerkelijkheid in het verrichten van vrijwilligerswerk. Naast ontwikkelingen ten aanzien van vrijwilligerswerk en het maatschappelijk middenveld staan ontwikkelingen op religieus vlak centraal in het volgende hoofdstuk. Er wordt aandacht besteed aan de ontkerkelijking in Nederland, de veranderende waardering voor de maatschappelijke rol van kerken en hoe deze wijkende religie begrepen kan worden. Dit dient als breder kader om de ontwikkelingen ten aanzien van religie en herdenken die naar voren komen in het historische hoofdstuk en bij de casestudies beter te kunnen begrijpen.

HOOFDSTUK 5: RELIGIEUS-MAATSCHAPPELIJKE CONTEXT: ONTWIKKELINGEN TEN AANZIEN VAN RELIGIE IN NEDERLAND

In dit onderzoek wordt de rol van religie bij lokale dodenherdenkingen in het midden van Nederland verkend aan de hand van vier casestudies. Het is belangrijk om deze casestudies in een breder kader van ontwikkelingen op het vlak van religie in Nederland te kunnen plaatsen. In dit hoofdstuk wordt aandacht besteed aan de religieuze kaart van Nederland en de ontkerkelijking onder verschillende generaties. Daarnaast wordt de rol van kerken in het maatschappelijk middenveld en de relatie tussen vrijwilligerswerk en kerkelijkheid besproken. Afsluitend staat de waardering voor verschillende maatschappelijke rollen van kerken centraal. Hierbij worden verbanden gelegd tussen ontwikkelingen in het Nederlandse religieuze landschap en de begrippen *cultural religion* en *horizontale civil religion*.

De belangrijkste bron in dit hoofdstuk is het werk *God in Nederland, 1966-2015*. Dit is een sociologisch opinieonderzoek wat elke tien jaar wordt herhaald naar de staat van geloof en kerk in Nederland. De Nederlandse sociologie van religie bloeide en was van internationaal belang tussen 1945 en 1980 (De Groot & Sengers 2015, 143). Tegenwoordig staat echter binnen de religiewetenschap in Nederland vooral de antropologie van religie centraal en is er nog maar weinig aandacht voor sociologie van religie. Een aantal belangrijke problemen die ontstaan door dit gebrek aan aandacht voor de sociologie van religie worden genoemd door De Groot en Sengers:

The focus on individual case studies hinders the generalization of conclusions; the interpretation of phenomena in a broader social context receives less attention as does the relation between religious participation and other forms of social activities and the relation between religious organizations and other social institutions, especially the state (De Groot & Sengers 2015, 135).

De functie van dit hoofdstuk waarin meer sociologische bevindingen ten aanzien van religie centraal staan is dan ook om de relatie tussen religieuze trends op macroniveau en de casestudies op microniveau beter in kaart te brengen.

Secularisering en kerkelijkheid

Hoe ziet de religieuze kaart van Nederland er momenteel uit? Uit *God in Nederland* (2016) blijkt dat in 2016 het grootste deel van de Nederlanders (41%), zichzelf omschrijft als 'seculier', dus niet gelovig en niet spiritueel. Exact een kwart (25%) kiest voor de omschrijving 'kerklik'. Ook 'ongebonden gelovigen' (17%) en 'ongebonden spirituelen' (10%) (niet gelovig maar wel spiritueel) vormen aanzienlijke delen van de Nederlandse bevolking. Kleine minderheden zijn moslim (5%) of aanhanger van een andere religie (2%) (Berghuijs & Bernts 2016, 40). Deze verdeling, en de verdeling per kerksoort, is te zien in de tabel hieronder. In *God in Nederland* is onderzoek gedaan naar de veranderende houding ten aanzien van religie van mensen die christelijk of seculier zijn of bezig met nieuwe spiritualiteit (Berguijs & Bernst 2016, 13). Islam en andere niet-christelijke religies worden buiten beschouwing gelaten, aangezien zij "in de

Nederlandse context niet te beschouwen [zijn] als een reactie op of een alternatief voor het christendom, maar [zij] betreffen veelal religies van immigranten (Berghuijs & Bernts 2016, 13).” Een zwakte van dit onderzoek is dat men uitspraken doet over de veranderende rol van religie in de Nederlandse samenleving, terwijl men niet de veranderende rol van islam en andere niet-christelijke religies heeft onderzocht.

Rooms-Katholieke Kerk (voortaan RKK)	11,7%
Protestantse Kerk in Nederland (Voortaan PKN)	8,6%
Kleine protestantse kerken	4,2%
Overige christelijke kerken	0,8%
Islam	4,9%
Overige niet-christelijke religies	2,0%
Buitenkerkelijk (seculier, ongebonden gelovig en ongebonden spiritueel)	67,8%

Tabel 4: Kerkleden, aanhangers van niet-christelijke religies en buitenkerkelijken (Berghuijs & Bernts 2016, 21).

Het overgrote deel van de Nederlanders is dus niet kerkelijk. Deze groep groeit nog steeds flink, en is de laatste 50 jaar verdubbeld tot 68% van de bevolking (Berghuijs & Bernts 2016, 22). Als men het kerklidmaatschap bekijkt per generatie wordt duidelijk dat leden van de PKN en de RKK sterk vergrijsd zijn ten opzichte van de gemiddelde bevolking. Een groot deel van de huidige ontkerkelijking komt door wat men eufemistisch ‘generatievervanging’ noemt: de ouderen die overlijden zijn veel meer op de kerk gericht dan de jongere generaties (Berghuijs & Bernts 2016, 23). Om dit inzichtelijk te maken gebruikt de auteurs van *God in Nederland* een generatiemodel dat verder in deze scriptie wordt aangehouden. Deze verschillende generaties en de mate van kerkelijkheid per generatie zijn hieronder in de tabel te zien.

Kerklidmaatschap	Vooroorlogse en stille generaties (1910-1940)	Protestgeneratie (1941-1955)	Verloren generatie (1956-1970)	Pragmatische generatie (1971-1985)	Grenzeloze generatie (1986-2001)
RKK	28	18	11	7	7
PKN	19	12	9	6	6
Overige kerken	4	4	4	8	7
Buitenkerkelijk	49	66	76	79	80

Tabel 5: kerkleden en buitenkerkelijken, per generatie, percentueel (Berghuijs & Bernts 2016, 23).

De organisatoren van de herdenkingen zijn zoals eerder gesteld sterk vergrijsd. Ongeveer 60% is ouder dan 60 jaar oud (Drogendijk et al. 2018, 15). Dit betekent dat het grootste deel van de organisatoren behoort tot de ‘Protestgeneratie’, of nog net tot het oudere deel van de ‘Verloren generatie’. Deze Protestgeneratie is vaker kerkelijk (34%) dan de gemiddelde Nederlandse bevolking (25%), maar nog steeds is het overgrote deel van hen buitenkerkelijk.

Volgens Grace Davie moeten wij deze ontkerkelijking, die ook in veel andere Europese landen te zien is, in ieder geval ten dele begrijpen in de context van een bredere afname van vertrouwen in grotere publieke instituten en ideologieën (Davie 2000, 51). Ook vakbonden, politieke partijen,

en andere organisaties met vrijwilligers vertonen een grote afname in leden en experimenteren met meer flexibele vormen van betrokkenheid. Volgens Grace Davie vormen kerken, ondanks de secularisering, nog steeds een belangrijke vorm van sociaal kapitaal (Davie 2000, 54). Is dit ook het geval in Nederland? Dit kan van belang zijn in dit onderzoek aangezien de Nederlandse herdenkingscultuur een relatief particulier karakter heeft waarbij vooral bij plaatselijke herdenkingen vrijwilligers en het maatschappelijk middenveld een grote rol spelen.

Kerkelijkheid en vrijwilligerswerk

Nederland is een land waar vergeleken met andere Europese landen een zeer groot deel van de bevolking vrijwilligerswerk verricht (de schattingen variëren tussen de 30 en de 50 procent) of doneert aan een goed doel (Dekker & De Hart 2009, 12). Veruit het meeste geld wordt in Nederland gedoneerd aan religieuze of levensbeschouwelijke organisaties (De Hart & Van Houwelingen 2018, 66). In 2013 was dit 43% van de totale hoeveelheid giften, terwijl internationale hulp 13% ontvangt en goede doelen op het gebied van gezondheid enkel 12% ophalen (De Hart & Van Houwelingen 2018, 66). Dit is verrassend voor een land waar maar een kwart van de bevolking zich als kerklid identificeert.

De hoeveelheid mensen die vrijwilligerswerk doet verschilt sterk tussen verschillende bevolkingsgroepen (Dekker & De Hart 2009, 12). Vanaf de jaren zeventig zijn de mensen die vrijwilligerswerk doen vooral zij wiens arbeidsloopbaan ten einde is en van wie de kinderen al uit huis zijn (Dekker & De Hart 2009, 13). Ook blijkt dat diegenen die de *meeste tijd* aan vrijwilligerswerk besteden vooral werklozen, arbeidsongeschikten en gepensioneerde mannen zijn (Dekker & De Hart 2009, 288). Dit past goed bij het beeld van de organisatoren van plaatselijke herdenkingen dat in het vorige hoofdstuk werd geschetst. Daaruit bleek dat organisatoren van herdenkingen voor 60% mannen zijn en dat de gemiddelde leeftijd 61 jaar is (Koenen 2015, 12). Kerken zijn, naast sportverenigingen, de organisaties waar de meeste vrijwilligers betrokken zijn. De hoeveelheid en de verhouding vrijwilligerswerk in Nederland tussen de verschillende domeinen (sport, cultuur, politiek enz.) blijven de laatste decennia stabiel (Dekker & De Hart 2009, 20). Ondanks de ontkerkelijking blijven kerken een van de twee domeinen waar de meeste vrijwilligers betrokken zijn in Nederland. Daarnaast zijn kerkgangers zeer actieve vrijwilligers, ook buiten de kerk. Al decennialang verrichten kerkgangers twee keer zo vaak²⁵ seculier vrijwilligerswerk als mensen die nooit naar de kerk gaan (De Hart & Van Houwelingen 2018, 66). Vooral regelmatige kerkgang, meer dan geloofsinhoud of type kerk, blijkt een belangrijke factor in het voorspellen van het doen van vrijwilligerswerk (De Hart & Van Houwelingen 2018, 66). Dit verband blijft bestaan, ook als wordt gecorrigeerd voor andere factoren die samenhangen met het verrichten van vrijwilligerswerk, zoals opleidingsniveau en leeftijd (De Hart & Van Houwelingen 2018, 66). Uit het onderzoek *God in Nederland* uit 2006 blijkt dat leden van de PKN ten opzichte van katholieken gemiddeld iets vaker (49% versus 43%) en iets meer (2,8 uur per week versus 2,5 uur) vrijwilligerswerk verrichten. Toch blijkt vooral regelmatige kerkgang de

²⁵ Het gaat hier om het percentage van de kerkgangers dat vrijwilligerswerk verricht. Niet om hoeveel uur dit uiteindelijk bedraagt.

belangrijkste voorspellende factor. 58% van de regelmatige kerkgangers verricht vrijwilligerswerk (De Hart & Van Houwelingen 2018).²⁶ Hoe komt het dat kerkgangers ook buiten de kerk zo veel vrijwilligerswerk verrichten? Hoe bevordert kerkgang dat iemand zich inzet in andere maatschappelijke domeinen? Is er niet al meer dan genoeg vrijwilligerswerk te doen binnen de kerk zelf?

Het 'spillover-effect'

Joep de Hart beschrijft de werking van dit mechanisme in *Christenen in Nederland* (De Hart & Van Houwelingen 2018, 67) als volgt:

Vanuit het sociale netwerk rond de kerk belandt men in een groepje dat bepaalde activiteiten ontplooit (bijv. een gespreksgroep, liturgische voorbereidingen, een zangkoor e.d.). Vervolgens treden vanuit zo'n binnenkerkelijke groep spillover-effecten op: men wordt eveneens actief in een bredere maatschappelijke context (bijv. vrijwilliger in een derdewereldwinkel, in een maatjesproject in de gezondheidszorg, ten bate van natuurbehoud) (o.a. Dekker en De Hart 2002, 2006; De Hart en Dekker 2008). Het effect van regelmatige kerkgang blijkt zelfs te verdwijnen als we die deelname aan godsdienstig gericht vrijwilligerswerk aan de analyse toevoegen. Wat suggereert dat het een belangrijke schakel vormt tussen deelname aan een godsdienstige gemeenschap en maatschappelijke inzet daarbuiten. Met het voorgaande wil niet gezegd zijn dat de impact van het kerkelijk leven alleen een kwestie van sociale netwerken is. Dat wijst een vergelijking met sportorganisaties uit. Ook daar gaat deelname gepaard met veel vrijwilligerswerk, maar veel minder dan bij de kerken met spillover-effecten naar activiteiten buiten de eigen organisatie, c.q. niet sportief gericht vrijwilligerswerk (Dekker en De Hart 2006: 331)

Via regelmatige kerkgang en vrijwilligerswerk binnen de kerk, raken kerkgangers betrokken bij vrijwilligerswerk buiten de kerk. Het netwerk van de kerk vormt hier dus een belangrijke schakel in. Maar het is iets specifieks kerk-eigens dat deze spillover-effecten überhaupt zo sterk optreden. Daarnaast blijkt dat kerkleden, en vooral regelmatige kerkgangers, meer maatschappelijk vertrouwen hebben, en wel in de politiek, in de rechtspraak en in de Tweede Kamer en anderen in het algemeen in anderen (De Hart & Dekker 2009, 67).²⁷ Ook zijn zij meer maatschappelijk betrokken door bijvoorbeeld vrijwilligerswerk, geld te doneren en acties te ondersteunen.

Samengevat kan gesteld worden dat kerkgangers vaker actieve vrijwilligers zijn en gemiddeld meer maatschappelijk betrokken zijn dan mensen die niet naar de kerk gaan in Nederland. Zoals Davie stelde vormen kerken inderdaad, ondanks de verregaande ontkerkelijking, een belangrijke vorm van sociaal kapitaal in het Nederlandse maatschappelijk middenveld. Deze betrokkenheid zal echter lang niet altijd als expliciet 'vanuit' of 'via' de kerk geuit worden.

²⁶ Het gaat hier nu om vrijwilligerswerk zowel binnen als buiten de kerk.

²⁷ Een uitzondering op dit gebied vormen orthodoxe of fundamentalistische christenen, aldus Paul Dekker. Onder hen is er een groot vertrouwen in de eigen groep, maar meer wantrouwen naar andersdenkenden. Hun vrijwilligerswerk beperkt zich dan ook vaker voornamelijk tot de eigen godsdienstige groep (Dekker 1999, 287).

Waardering van de maatschappelijke rol van kerken in Nederland

Hoe wordt de maatschappelijke betrokkenheid van kerken eigenlijk gewaardeerd in Nederland? Volgens *God in Nederland* neemt de individuele betrokkenheid van buitenkerkelijken bij de kerken af (Berghuijs & Bernts 2016, 31). Zij bezoeken zelden nog kerken (om bijvoorbeeld een kaarsje te branden), en weten weinig van wat de kerken doen en organiseren. Zou het echter kunnen dat men wel waarde hecht aan de maatschappelijke rol die kerken op collectief niveau vervullen? In deze alinea staat de waardering van de verschillende maatschappelijke rollen van kerken centraal.

In *God in Nederland* (2018) is gevraagd welk belang Nederlanders (opgedeeld per levensbeschouwelijke groep) hechten aan verschillende maatschappelijke rollen van kerken. De items die van belang zijn voor dit onderzoek naar religie en herdenken zijn door mij dikgedrukt.

Vindt religie heel of enigszins belangrijk	Kerkleden	Ongebonden Gelovig	Ongebonden Spiritueel	Seculier
Bij levensmomenten zoals geboorte en overlijden	94	80	41	32
Voor het behoud van waarden en normen	86	73	36	31
Bij herdenkingen	84	70	31	31
Bij de opvoeding van kinderen	88	70	28	24
Bij rampen	80	64	28	25
Om ons voor te houden hoe we goed moeten samenleven	80	61	22	21
Voor het wijzen op maatschappelijk misstanden	71	51	19	17
Bij nationale feestelijkheden	60	44	21	20
Om te wijzen op het belang van soberheid	63	50	17	15
Voor onze identiteit als Nederlander	65	43	17	16
Voor onze identiteit als Europeaan	56	39	17	15
Om een luis in de pels te zijn van machthebbers	52	38	13	11

Tabel 6: Maatschappelijk belang religie, per groep (Berghuijs & Bernts 2016, 41)

Uit deze tabel wordt duidelijk dat de rol van kerken bij herdenkingen een van de meest gewaardeerde maatschappelijke rollen van kerken in Nederland is. Waarom herdenken zo hoog staat, of überhaupt hoe we deze volgorde kunnen begrijpen wordt niet verklaard. Het belang dat men toekent aan verschillende maatschappelijke rollen van kerken is per levensbeschouwing ingedeeld. Vooral kerkelijken, maar zeker ook de ruime meerderheid van de ongebonden gelovigen hechten belang aan de rol van kerken bij het herdenken. Onder ongebonden spirituelen en seculieren vindt maar 31% de rol van kerken bij het herdenken enigszins of zeer van belang. Eerder werd duidelijk dat waar de oudere generatie voor 49% buitenkerkelijk is, dit bij de jongste generatie al 80% is. Het is dus waarschijnlijk dat deze waardering voor de betrokkenheid van

kerken bij het herdenken, net als kerkelijkheid een groot generatieverschil laat zien. Helaas is dit niet in kaart gebracht in *God in Nederland*.

Gemiddeld vond 53% van de Nederlanders in 2015 dat kerken van belang zijn bij herdenkingen. Dit belang neemt echter af. In 2006 vond namelijk nog 70% van de Nederlanders deze maatschappelijke rol van kerken van belang (Berghuijs & Bernts 2016, 41). Deze (deels voormalige) brede waardering van kerken bij het herdenken kan gedeeltelijk verklaren waarom kerken zo vaak bij het herdenken betrokken zijn (geweest) plaatselijk, zoals uit het vorige hoofdstuk bleek. Toch neemt de waardering voor de betrokkenheid van kerken snel af en niet enkel op het gebied van herdenken. Voor bijna alle items is tussen 2006 en 2015 een achteruitgang van een kwart tot een derde gemeten, voornamelijk onder seculieren en ongebonden spirituelen (Berghuijs & Bernts 2016, 41). Naast dat minder mensen belang hechten aan de maatschappelijke rollen van kerken, neemt ook onder hen die hier wel belang aan hechten de intensiteit van dit belang af (Berghuijs & Bernts 2016, 41). De volgorde van de items is in deze periode niet ingrijpend veranderd (Berghuijs & Bernts 2016, 41). Dus het algemene belang dat men hecht aan kerken in de samenleving, ook bij herdenkingen, is tussen 2006 en 2015 in een hoog tempo afgenomen. Men nuanceert in *God in Nederland* deze daling door te vermelden dat deze algehele daling deels ontstaan is doordat steeds meer mensen ‘geen mening’ hebben ingevuld bij de vragen (Berghuijs & Bernts 2016, 42). Dit zou echter ook geïnterpreteerd kunnen worden als weer een teken van de afnemende relevantie (of deze relevantie nou positief of negatief wordt gewaardeerd) van kerken in de samenleving. Men heeft geen mening over kerken, als ware het een willekeurige hobby van een verre kennis, die zich op geen enkele relevante wijze tot het eigen leven verhoudt en waar men dus ook niets over te zeggen heeft. De afname in het belang dat gehecht wordt aan het maatschappelijk belang van kerken, komt enerzijds door de ontkerkelijking (door secularisering en ‘generatievervanging’), maar anderzijds ook doordat kerkleden zelf steeds minder belang hechten aan deze maatschappelijke rollen van kerken (Berghuijs & Bernts 2016, 54). Ook signaleren de auteurs van *God in Nederland* dat een structurele invloed van kerken in het onderwijs en de politiek minder gewenst zijn dan eerst, men noemt dit: “een toenemende compartimentalisatie van religie, een beperking haar invloed op andere maatschappelijke domeinen (Berghuijs & Bernts 2016, 55).”

Uit *God in Nederland* (2018) blijkt dat er ook steeds minder steun is voor ‘plaatsvervangende’ religie in Nederland (Berghuijs & Bernts 2016, 54). Het gaat hier om het fenomeen dat mensen niet zelf religieus zijn maar er wel het idee hebben dat kerken voor de samenleving van belang zijn of namens hen bepaalde belangen behartigen. Al deze ontwikkelingen proberen de auteurs theoretisch te duiden in *God in Nederland*. Zij schrijven:

In 2006 constateerden we een contradictie tussen de hoge verwachtingen wat betreft de maatschappelijke rol van religie en kerken enerzijds, en de lage kerkelijke participatie anderzijds. We meenden dat deze tegenspraak terug te voeren was op een (nostalgisch) verlangen naar religie, op een *longing without belonging*, een ‘verlangen zonder dat men kerklid is’, zoals de godsdienstsocioloog Staf Hellemans dit noemde. Hiermee wilde hij de hoge verwachtingen wat betreft het *believing without belonging* van Grace Davie wat temperen. Maar zelfs deze

relativering van Hellemans lijkt achterhaald nu we hebben geconstateerd dat ook het verlangen naar religie als sociaal bindmiddel en gedeeld zingevingskader is afgenomen (Berghuijs & Bernts 2016, 56).

Dit statement roept de vraag op hoe deze conclusies zich verhouden tot het door Demerath geïntroduceerde concept van *cultural religion*. Demerath ziet *cultural religion* als een vorm van religie die misschien niet 'inhoudelijk gelovig' (volgens zijn standaarden) is, maar waarbij religie wel van belang wordt geacht om zijn historische, politieke of institutionele rol. Hij omschrijft dit als: "[S]elf-applied even though it is not self-affirmed. It is a way of being religiously connected without being religiously active (Demerath 2000, 136)." En Laniel stelt met betrekking tot *cultural religion* de vraag of het zou kunnen dat religie betekenis heeft voor collectieve of individuele identiteiten, zonder dat mensen deelnemen aan een religieuze praktijk of geloven in de geloofsstellingen van een religie (Laniel 2016, 372). *Cultural religion* bestaat dus uit een combinatie van twee houdingen: 1) men is zelf niet actief religieus, maar 2) identificeert zich wel om andere (historische of identiteitspolitieke) redenen met de religie. Het is duidelijk dat een groot deel van de Nederlanders in ieder geval aan de eerste voorwaarde voldoet. Maar voldoet men in Nederland nog wel aan het tweede deel van de omschrijving? Is men '*religiously connected*'? Acht men religie van belang voor de collectieve identiteit, door bijvoorbeeld verbinding met het verleden, de cultuur of de natie? Het belang van kerken 'voor onze identiteit als Nederlander' is een van de minst gewaardeerde items in de bovenstaande tabel. En gezien de algehele afname aan het belang dat men hecht aan maatschappelijke rollen van kerken en de afnemende steun voor 'plaatsvervangende' religie kunnen we concluderen dat voor een steeds groter deel van de Nederlanders het tweede deel van de omschrijving van *cultural religion* niet van toepassing is. Een steeds groter deel van de Nederlanders is dus persoonlijk niet religieus actief, en vindt dit ook niet van belang voor de collectieve identiteit. Er is dus een toegenomen compartimentalisatie van religie te zien in Nederland. Religie heeft steeds minder invloed op andere maatschappelijke domeinen en deze invloed wordt ook minder vaak en minder sterk gewaardeerd. Ook op maatschappelijk niveau blijft Nederland dus ontkerkelijken.

Behoeftte aan surrogaat voor religie?

Zou het dan kunnen dat men in Nederland behoefte heeft aan andere zaken die vroegere functies van kerken overnemen, nu kerken ook als sociaal bindmiddel of gedeeld zingevingskader steeds minder een rol spelen? Dit is de claim die aan de basis ligt van het idee van wat ik eerder *horizontale civil religion* heb genoemd. Ook in *God in Nederland* heeft men hier, zoals in het theoretisch kader genoemd, aandacht voor. Ik citeer opnieuw hoe *civil religion* wordt omschreven:

Daarentegen hechten veel Nederlanders waarde aan een of andere vorm van horizontale transcendentie: bewust en verantwoordelijk leven in het hier en nu, het overstijgen van jezelf, je verbonden voelen met anderen, de natuur of de kosmos. Deze horizontale transcendentie kent ook onder seculieren een flinke aanhang. Elementen hiervan zien we terug bij wat wij noemen de

civil religion, de verbondenheid die men ervaart met anderen tijdens bepaalde gebeurtenissen of ceremonies (Berghuijs & Bernts 2016, 183).

Wanneer ervaren veel Nederlanders gevoelens van verbondenheid los van religie? Dit is voor één derde tot driekwart van de Nederlanders het geval bij herdenkingen van de Tweede Wereldoorlog, andere collectieve rampen, belangrijke sportwedstrijden en gebeurtenissen rond het koninklijk huis (Berghuijs & Bernts 2016, 164). Ook merkt men op: “Het lijkt erop dat de verbondenheid zich concentreert rond evenementen: grootschalige incidentele gebeurtenissen waar men wat aan kan beleven en verder vooral toeschouwer is (Berghuijs & Bernts 2016, 164).” Op basis hiervan kan er dus gesteld worden dat er in Nederland sprake is van een wijdverspreide vorm van *horizontale civil religion* waarin juist de herdenking van de Tweede Wereldoorlog een belangrijke rol speelt. Door deze grootschalige verbondenheid en dit collectieve moment van inspiratie heeft de 4 mei herdenking functies die door sommigen als typisch religieus gekarakteriseerd worden. Toch is er scepsis onder de auteurs van *God in Nederland* over óf dit überhaupt als religie gekarakteriseerd kan worden. Zij schrijven: “Deze gevoelens leven onder een grote meerderheid van de bevolking en zijn daarmee veel wijder verbreid dan de aanhang van het christelijk geloof. Deze *civil religion* vervult bepaalde functies die ook aan religie worden toegeschreven maar zal ongetwijfeld minder impact hebben op het sociale leven en persoonlijke houdingen dan het christendom voorheen had. (Berghuijs & Bernts 2016, 183).” Welke functies men hier bedoelt behalve ‘verbondenheid’ wordt echter niet duidelijk. Eerder schreven de auteurs over *civil religion*: “Maar heeft dit nog wel iets met religie of spiritualiteit te maken, ook al wordt de term *civil religion* eraan gegeven? En wie bepaalt dat? De vraag naar het al dan niet religieuze c.q. spirituele karakter van zingeving en *civil religion* blijkt een lastige te zijn (Berghuijs & Bernts 2016, 147).” Het is waarschijnlijk zinvoller om de precieze functionele overeenkomsten tussen bepaalde evenementen en religie te benoemen, dan het concept *civil religion* eraan te verbinden. Daarnaast is het belangrijk om te onderscheiden dat Dodenherdenkingen als een vorm van *civil religion* te kenmerken, iets anders is dan de rol van religies bij herdenkingen te analyseren.

Conclusie

Uit deze literatuur komen een aantal samenhangende verbanden naar voren die het waarschijnlijk maken dat de organisatoren van de 4 mei herdenkingen vaker dan gemiddeld kerkelijk zijn. De organisatoren van herdenkingen zijn flink vergrijsd. 60% van de organisatoren is boven de 60 jaar, de gemiddelde leeftijd was in 2015 61 jaar, en organisatoren zijn vaak zeer lang aan dit vrijwilligerswerk verbonden. Dit ligt in lijn met algemene trends t.a.v. vrijwilligerswerk, dat wordt tegenwoordig namelijk vaak verricht door mensen die (net) met pensioen zijn. Onder de oudere generaties is het aandeel kerkelijken en ongebonden gelovigen een stuk hoger dan onder jongere generaties. Dit maakt het waarschijnlijk dat een groter gedeelte van de organisatoren kerkelijk is dan de gemiddelde bevolking. Toch is ook in deze generatie is inmiddels de meerderheid ontkerkelijkt.

Daarnaast wordt duidelijk dat regelmatige kerkgang sterk samenhangt met het verrichten van vrijwilligerswerk. Ook het aandeel van de regelmatige kerkgangers dat 'seculier' vrijwilligerswerk verricht is ongeveer twee keer zo hoog als onder burgers die niet naar de kerk gaan. Dit laat zien dat kerken een belangrijk aandeel leveren aan de Nederlandse *civil society*. Via kerkelijk vrijwilligerswerk worden kerkgangers ook bij andere niet-kerkelijke vormen van vrijwilligerswerk betrokken. Dit spillover-effect is typisch voor kerkelijk vrijwilligerswerk en komt minder voor bij andere domeinen van vrijwilligerswerk. Dit in combinatie met de eerdergenoemde vergrijzing maakt het waarschijnlijk dat kerkelijken over-gerepresenteerd zijn in de organisatie van de herdenkingen. Het behoeft echter verder onderzoek onder een groot aantal organisatoren om te inventariseren of kerkelijken inderdaad over-gerepresenteerd zijn onder de organisatoren van de herdenkingen en of zij inderdaad via kerkelijk vrijwilligerswerk in dit vrijwilligerswerk voor de herdenking gerold zijn.

Deze over-representatie zou onder anderen als verklaring kunnen dienen voor de grote betrokkenheid van kerken bij plaatselijke herdenkingen die in het vorige hoofdstuk werd geconstateerd. De meerderheid van de Nederlanders hecht belang aan de rol van kerken bij herdenkingen. Daarmee is het een van de meest gewaardeerde maatschappelijke rol van kerken in Nederland. Vooral onder ongebonden gelovigen en kerkelijken is dit percentage zeer hoog. Als deze hypothese juist is, betekent dat dat het aandeel kerkelijken onder de organisatoren hoger is, wat zou betekenen dat een groter deel van de organisatoren de rol van kerken bij herdenken waardeert dan de gemiddelde bevolking. Tegelijkertijd neemt deze waardering voor de rol van kerken in Nederland sterk af, mogelijk als gevolg van de verdergaande ontkerkelijking. Deze over-representatie van christelijke organisatoren tegenwoordig bij plaatselijke herdenkingen zou overeenkomen met de verhoudingen na de Tweede Wereldoorlog, aangezien uit aanwijzingen in het historische hoofdstuk bleek dat christelijke voormalig verzetsstrijders aanvankelijk na de Tweede Wereldoorlog, samen met plaatselijke gemeentes de particuliere herdenkingen en stille tochten op 4 mei 's avonds organiseerden.

Terwijl Nederland op individueel niveau steeds verder ontkerkelijkt, ontkerkelijkt zij ook op maatschappelijk niveau. De waardering voor de verschillende maatschappelijke rollen van kerken neemt snel af, waaronder de betrokkenheid van kerken bij het herdenken. Vooral seculieren en ongebonden spirituelen hechten steeds minder waarde aan deze maatschappelijke rol van de kerk. Aangezien jongere generaties vaker seculier zijn dan de ouderen is het waarschijnlijk dat deze trend verder zal toenemen. Dit maakt het waarschijnlijk dat kerken steeds minder invloed op of betrokkenheid bij herdenkingen zullen krijgen de komende jaren. Hoe verhouden de organisatoren van plaatselijke herdenkingen zich tot deze snelle veranderingen ten aanzien van religie in de Nederlandse samenleving?

Deze veranderingen kunnen samengevat worden als een toegenomen compartimentalisatie van religie in Nederland. Dit betekent dat kerken steeds minder invloed hebben op andere maatschappelijke terreinen en zich steeds verder terugtrekken in hun eigen (krimpende) domein. Het christendom wordt door een groot deel van de bevolking niet van belang geacht voor de collectieve Nederlandse identiteit. Dit maakt het onwaarschijnlijk dat het christendom in

Nederland een vorm van *cultural religion* zal worden. Nederlanders voelen zich bij bepaalde momenten, voornamelijk grote ceremonies zoals de Nationale Herdenking, sterk verbonden. Dit zou als *horizontale civil religion* gekenmerkt kunnen worden aangezien mensen zich zeer verbonden voelen. Toch blijft de vraag staan hoe verhelderend een dergelijke omschrijving is.

Uit de hierboven beschreven literatuur komen verschillende vragen naar voren. Zijn organisatoren van plaatselijke herdenkingen werkelijk vaker dan gemiddeld kerkelijk? En in hoeverre spelen kerkelijk netwerk en spillover-effecten een rol bij het vinden van vrijwilligers voor de organisatie van herdenkingen? Op deze vragen wordt in het volgende hoofdstuk 'Resultaten casestudies deel 1: De organisatoren' op beperkte schaal antwoord gegeven. In dat hoofdstuk worden de perspectieven en de achtergrond van organisatoren van vier plaatselijke 4 mei herdenkingen in het midden van Nederland in kaart gebracht. Dit zijn echter enkel vier kwalitatieve casestudies. Bredere kwantitatieve data is nodig om op nationale schaal antwoord te kunnen geven op de hierboven genoemde vragen. Deze casestudies kunnen wel een eerste aanwijzing vormen.

HOOFDSTUK 6: RESULTATEN CASESTUDIES DEEL 1: DE ORGANISATOREN

In dit hoofdstuk en het volgende hoofdstuk worden de resultaten uit het onderzoek naar de casestudies in Zaltbommel, Diemen, Naarden (incl. Bussum) en de wijk Lombok in Utrecht besproken. In het volgende hoofdstuk wordt concreet aandacht besteed aan de rol van religie bij de herdenkingen, maar hier staan de perspectieven van de organisatoren zelf centraal.

Uit hoofdstuk 3: 'Historische context: geschiedenis van de 4 mei herdenking in Nederland' kwam naar voren dat Raaijmakers verschillende ontwikkelingen in de herdenkingsgeschiedenis verklaart aan de hand van de identiteit en het netwerk van de herdenkingselite. Met herdenkingselite bedoelt zij diegenen die macht hebben over de vormgeving en inhoud van de herdenking. Op lokaal niveau bestaat de herdenkingselite in eerste plaats uit de organisatoren van de herdenkingen. Dit roept de vraag op of het netwerk, de profilering en het persoonlijk perspectief van de lokale herdenkingselite, de organisatoren, ook zo een grote rol speelt op lokaal niveau. Uit het historische hoofdstuk bleek tevens dat christenen belangrijk waren bij het ontstaan van de traditie van de Nationale Herdenking op 4 mei en dat via de al bestaande netwerken van het voormalig verzet ook lokaal in heel Nederland de dodenherdenkingen en stille tochten geïnitieerd werden. Christenen waren bovengemiddeld gerepresenteerd onder deze eerste lokale herdenkingselite. Hoe zit dit nu? Welke religieuze achtergrond hebben de organisatoren eigenlijk? En hoe beïnvloedt dat hun visie ten aanzien van religie en herdenken?

Uit hoofdstuk 4: 'Hedendaagse context: Huidige herdenkingscultuur en lokaal herdenken' en Hoofdstuk 5: 'Religieus-maatschappelijke context: ontwikkelingen ten aanzien van religie in Nederland' kwam naar voren dat veel herdenkingen in Nederland door vrijwilligers georganiseerd worden en dat kerkelijken vaker 'seculier' vrijwilligerswerk doen dan mensen die niet regelmatig naar de kerk gaan. Het verklarende mechanisme hierbij is dat vrijwilligers via het kerkelijk vrijwilligerswerk ook bij ander vrijwilligerswerk betrokken raken – het zogenaamde spillover-effect. Speelt dit ook in deze casestudies een rol? Hoe zijn deze organisatoren eigenlijk bij het herdenken betrokken geraakt?

Er wordt in dit hoofdstuk ingezoomd op de persoonlijke achtergrond, visie en netwerk van de organisatoren. Ook wordt op verschillende wijze ingegaan op de relatie tussen identiteit, religie en het herdenken op lokaal niveau. Daarnaast wordt ook aandacht besteed aan verschillende minderheidsperspectieven ten aanzien van het herdenken. Eerst wordt echter hieronder elke onderzochte locatie kort geïntroduceerd.

Zaltbommel:

De herdenking te Zaltbommel wordt georganiseerd door het plaatselijke 4 mei comité waar ook de ambtelijk secretaris van de gemeente zitting in heeft. De herdenking bestaat uit een aantal verschillende opeenvolgende elementen en de bezoekers kunnen zelf kiezen bij welke en hoeveel elementen zij aanwezig zijn. De herdenking begint tegenwoordig met een herdenkingsbijeenkomst in een culturele ruimte, daar wordt gesproken door de burgemeester

en daarnaast staat vaak een ervaringsverhaal of iets gerelateerd aan de lokale oorlogsgeschiedenis centraal. Vervolgens is er een stille tocht waar bij verschillende Joodse begraafplaatsen wordt stilgestaan en een krans gelegd. De stille tocht eindigt op het centrale plein bij De Bossche Poort waar o.a. het Joods Monument staat. Hier worden twee minuten stilte gehouden. Aansluitend kan men naar een concert in de Sint-Maartenskerk waar de burgemeester opnieuw zijn toespraak houdt. Tijdens de interviews is tevens gesproken over de hoe de herdenking vroeger in Zaltbommel verliep, waarbij veel aandacht is besteed aan de herdenkingsbijeenkomst vooraf aan de stille tocht die tot 2011 in de katholieke Martinuskerk plaatsvond. De organisatoren hebben namelijk in 2011 bewust gekozen om de herdenkingsbijeenkomst uit de katholieke kerk te halen (Schumager 2013, 53). Ook is er in Zaltbommel een aantal jaar discussie geweest over herdenken op zondag. Er is in Zaltbommel gesproken met de voorzitter van het 4 mei comité (68 jaar), de betrokken ambtelijk secretaris, haar voorganger en de betrokken pastoor (67 jaar) die de herdenkingsbijeenkomsten vooraf in de Martinuskerk leidde. Ook zijn de gemeentearchieven ingezien en is de herdenking in 2018 bijgewoond.

Naarden en Bussum, gemeente Gooise Meren

De herdenking in Naarden wordt georganiseerd door de penningmeester van de plaatselijke Oranjevereniging. De herdenking bestaat uit verschillende korte herdenkingen op verschillende locaties waar verschillende doelgroepen op af komen. Eerst is er een herdenking op de Joodse begraafplaats in Bussum. Deze wordt georganiseerd door de voorzitter van de Joodse gemeenschap Bussum. Hierbij is de burgemeester altijd aanwezig. Vervolgens is er een herdenking bij het monument aan de Thierensweg voor gefusilleerden. Dit monument staat tegenwoordig in een tuin en hier komen voornamelijk veteranen naartoe. Daarna is er een herdenkingsbijeenkomst in de Grote kerk in Naarden waar een spreker en muziek is en kinderen gedichten voorlezen. Afsluitend loopt men een stille tocht naar het monument aan de Burgermeester van Wettumweg waar de twee minuten stilte worden gehouden. Aangezien de gemeente Gooise Meren bestaat uit verschillende kernen is de burgemeester maar eens in de drie jaar bij de herdenkingsbijeenkomst in de Grote Kerk in Naarden zelf. Voor deze casestudie vond een gesprek plaats met de penningmeester van de Oranjevereniging (56 jaar) die de herdenkingsbijeenkomst in de Grote Kerk, de stille tocht en de herdenking bij het monument aan de Thierensweg organiseert. Daarnaast is de voorzitter van de Joodse gemeenschap te Bussum (81 jaar) geïnterviewd.

Diemen

De herdenking in Diemen wordt georganiseerd door het Comité Diemen 1940-1945. De voorzitter van dit comité (72 jaar) is sinds 1995 hieraan verbonden. De herdenking in Diemen bestaat uit een bijeenkomst in het gemeentehuis waar de voorzitter van het comité en de burgemeester spreken. Daarnaast worden er door kinderen zelfgemaakte gedichten voorgelezen. Ook is er muziek gezongen door een koor. Vervolgens gaat men naar buiten waar een oorlogsmonument staat. Daar worden kransen gelegd en wordt het Wilhelmus gezongen. Aansluitend is er binnen koffie en thee. De herdenkingsbijeenkomst in Diemen werd aanvankelijk door het lokale

oecumenisch beraad (gereformeerd, hervormd en katholiek) georganiseerd en was een kerkelijke, protestants aanvoelende gelegenheid volgens de huidige voorzitter. Daarnaast was er nog een gemeentelijk kranslegging. In 2006 is de herdenkingsbijeenkomst verplaatst van de protestantse kerk De Schuilplaats naar het gemeentehuis. In diezelfde periode heeft de huidige voorzitter van het comité bewust stapsgewijs alle kerkelijke elementen en verwijzingen naar God geleidelijk uit de herdenking weggelaten. Op dit proces is uitgebreid ingegaan tijdens het interview met de voorzitter van het Comité Diemen 1940-1945. Ook is de herdenking in 2019 bijgewoond.

Lombok, gemeente Utrecht

De herdenking in de wijk Lombok in Utrecht heeft een interreligieus karakter en wordt door joodse, christelijke en islamitische organisaties samen georganiseerd. Tot 2005/2006 vond de herdenking echter plaats in de protestantse Vredeskerk in de wijk en had de herdenking een meer kerkelijk/oecumenisch karakter. De herdenking bestaat tegenwoordig uit toespraken op het plein voor de Antoniuskerk, hierbij wordt ook uit de heilige boeken van alle drie de tradities gelezen. Vervolgens volgt een stille tocht naar het monument aan de Jaffastraat, waar bloemen worden gelegd. Afsluitend zijn bezoekers welkom om koffie en thee te komen drinken in de Assoenna-moskee. Hier houdt een bestuurslid van de moskee een praatje en kan men ook in de moskee rondgeleid worden. De kern van de organisatie bestaat uit een pastoraal medewerker van de voormalig katholieke parochie/ Antoniuskerk, betrokkenen van de Liberaal Joodse Gemeente Utrecht en bestuursleden van de twee moskeeën in de wijk: de Turkse Ulu moskee en de Marokkaanse Assoenna-moskee. Er is gesproken met de bestuursleden van de twee moskeeën (beiden veertigers) en met de voormalig pastoraal medewerker van de Antoniuskerk (64 jaar).

Betrokken raken bij organisatie en religieuze achtergrond

Hoe zijn de organisatoren betrokken geraakt bij het herdenken? Wat is hun religieuze achtergrond en speelt deze hier een rol in?

De voorzitter van het comité in Zaltbommel heeft een gemengd christelijke achtergrond van huis uit en onderschrijft nog steeds deze oecumenische houding. Hij beschouwt zichzelf als gelovig, al is hij niet kerkelijk actief. Hij is in het comité gevraagd en direct als voorzitter toegetreden in 2007. Hij is zeer actief in het verenigingsleven in Zaltbommel en omgeving en heeft zodanig een groot netwerk. De andere geïnterviewden uit Zaltbommel zijn allen vanuit hun beroepsmatige functie bij de organisatie van het herdenken betrokken geraakt. Voor de ambtelijk secretarissen gold dit als onderdeel van hun takenpakket. Ook voor de pastoor is dit het geval: toen hij in de Bommelerwaard kwam werken waren er bezinningsbijeenkomsten vooraf aan het herdenken in de kerk. Toch heeft is hij ook een tijd actief lid van het 4 mei comité geweest en heeft dus meegedacht over de gehele herdenking. Hieraan is te zien dat ook persoonlijke interesse een grote rol speelt bij hoe men zijn taken invult en oppakt.

De organisator uit Naarden heeft persoonlijk een katholieke achtergrond maar dit speelde geen rol in zijn betrokkenheid bij de organisatie van de herdenking. Hij is bij de organisatie van het herdenken betrokken geraakt via een goede bekende die in de Oranjevereniging zat. Deze goede

kennis wist dat de huidige penningmeester een grote persoonlijke interesse heeft in geschiedenis en met name de Tweede Wereldoorlog en vroeg hem dus om in te vallen door het houden van een toespraak tijdens de herdenking. Later heeft hij deze functie binnen de Oranjevereniging inclusief het organiseren van de herdenkingen van deze goede kennis overgenomen. De organisator van de herdenking op de Joodse begraafplaats is betrokken omdat dit onderdeel van zijn functie als voorzitter van de Joodse gemeenschap is (geworden), nadat een vroegere burgermeester het initiatief heeft genomen om ook op de Joodse begraafplaats te herdenken.

De voorzitter van het comité in Diemen is katholiek en al decennialang zeer actief bezig met allerhande vrijwilligerswerk voor de kerk. Zo is zij al 25 jaar parochiaanvoorganger, leidt ze ook af en toe woord- en communievieringen in een lokaal zorgcentrum en zingt ze al 35 jaar in het koor van de kerk. Zij is meer van de vrijzinnige tak binnen de katholieke kerk en voelt zich verbonden met vernieuwingen in de liturgie gerelateerd Amsterdamse Werkgroep voor Volkstaalliturgie en de liederen van Huub Oosterhuis. Zij omschrijft zichzelf als iemand met een oecumenische houding. Via het kerkelijk vrijwilligerswerk is ze min of meer per ongeluk bij de organisatie van het herdenken betrokken geraakt. Doordat zij in de kerk vieringen voorging en soms ook Bijbellezingen deed werd zij in 1995 gevraagd om de Bijbellezing tijdens de herdenking te houden. Diegene die dat normaal deed werd te oud hiervoor. Daarna is zij bij de organisatie betrokken gebleven en uiteindelijk voorzitter geworden. Ook toen de organisatie van de herdenking niet meer zozeer in handen van het oecumenisch beraad lag en de organisatie langzaam een algemeen 4 mei comité werd bleef zij de leiding voeren. De voorzitter uit Diemen is dus een voorbeeld van iemand die door het spillover-effect van kerkelijk vrijwilligerswerk bij het herdenken betrokken is geraakt.

De gesproken organisatoren uit Lombok, Utrecht zijn betrokken bij het herdenken vanuit hun functies binnen de religieuze gemeenschappen waar zij actief zijn. Toch is het een eigen initiatief om de herdenking op deze interreligieuze wijze in te richten.²⁸ In de wijk Lombok was een actieve dialooggroep waar de Liberaal Joodse Gemeente Utrecht, de Turkse Ulu-moskee en de Antoniuskerk bij betrokken waren. De meer informele samenwerking en contacten kregen meer betekenis en zijn geïntensiveerd naar aanleiding van polariserende politieke ontwikkelingen, zoals de moord op Pim Fortuyn en 9/11. Vanuit die dialooggroep ontstonden verschillende initiatieven en gezamenlijke activiteiten en na verloop van tijd ook het idee voor deze interreligieuze 4 mei herdenking. De organisator van katholieke zijde was al eerder betrokken bij de dodenherdenking in de wijk toen deze enkel door christelijke organisaties werd georganiseerd. Dit was vanuit zijn functie als pastoraal medewerker in de wijk. Door het opheffen van zijn parochie en de sluiting van de Antoniuskerk is zijn functie vervallen, maar nog steeds is hij vrijwillig betrokken namens de voormalige parochie met mandaat van zijn pastoor. De voorzitter van de Ulu-moskee was betrokken bij het eerste initiatief voor de herdenking. Dit was een gedurfde vernieuwing voor zijn achterban waarbij hij een voortrekkersrol speelde (en speelt) om een steeds groter draagvlak en acceptatie van het herdenken te verkrijgen binnen de gemeenschap. Voor deze voorzitter is het

²⁸ Sinds wanneer men dit zegt te doen wisselt tussen de organisatoren. 2004, 2005 en 2006 zijn als startjaar genoemd.

van belang om te tonen dat verschillende religies en culturen goed samen kunnen leven in de wijk. Hij vindt dat je als bestuurder ook lef moet hebben om met de samenleving mee te gaan. De bestuurder van de Marokkaanse Assoenna moskee kwam rond 2013/2014 in het bestuur van de moskee. Het bestuur van die tijd wilde dat de moskee een meer maatschappelijke rol in de wijk zou gaan spelen en niet enkel als gebedshuis fungeerde. Vanuit deze wens is door deze bestuurder contact gelegd met de voorzitter van de Ulu-moskee en is hij opgenomen in de eerdergenoemde groep die al jaren interreligieuze evenementen in de wijk organiseerde. Ook deze bestuurder moest moeite doen om draagvlak voor en acceptatie van de herdenking binnen zijn eigen bestuur en de achterban van de moskee op te bouwen. Hij deed en doet dit met veel persoonlijke passie omdat hij het herdenken als middel ziet om de tijdens de Tweede Wereldoorlog gevallen Marokkaanse soldaten te herdenken. Op deze visies ten aanzien van het herdenken zal later in dit hoofdstuk dieper in worden gegaan.

Samengevat zijn sommige organisatoren als vrijwilliger betrokken geraakt bij het organiseren van de herdenking en bij anderen is het onderdeel van het takenpakket van een andere functie die zij op zich hebben genomen, bijvoorbeeld binnen de gemeente, de pastorie of het bestuur van een religieuze gemeenschap. Toch blijkt dit in de praktijk niet zo helder te onderscheiden: bestuurders in Utrecht nemen met veel visie en passie vrijwillig initiatief voor herdenkingen, de organisator uit Naarden raakt via een interesse in het herdenken betrokken bij het bestuur van de Oranjevereniging (een andere vorm van vrijwilligerswerk), en de pastoraal medewerker van de Katholieke Parochie in Lombok blijft vrijwillig betrokken ook als zijn functie vervalt. De voorzitters in Diemen en Zaltbommel raken betrokken via andere vormen van vrijwilligerswerk. In het geval van de organisator uit Diemen is er specifiek sprake van een spillover-effect vanuit kerkelijk vrijwilligerswerk. Er is dus geen eenduidige overeenkomst in hoe de organisatoren bij het herdenken betrokken raken. Duidelijk is wel dat de grenzen tussen vrijwilligerswerk en meer formele functies vaag zijn en dat er veel ruimte is voor persoonlijk initiatief, interesse en passie. Ook is het helder dat er veel overlap en uitwisseling plaatsvindt tussen vrijwilligerswerk voor het herdenken en andere vormen van vrijwilligerswerk in het maatschappelijk middenveld, zoals historische kringen, dialooggroepen, scouting, kerkelijk vrijwilligerswerk, herensociëteit, stichtingen voor behoud van Joods erfgoed, religieuze gemeenschappen enzovoort. Daarnaast is het opvallend dat alle drie de organisatoren die benaderd zijn om hun rol binnen het lokale 4 mei comité of Oranjevereniging een (gedeeltelijk) katholieke achtergrond hebben en een oecumenische houding of saamhorigheid waarderen. Dit is opvallend aangezien deze organisatoren hier niet op zijn uitgezocht en hun woonplekken geen uitzonderlijk grote hoeveelheid katholieken hebben. Misschien is dit toeval, maar misschien hebben katholieken van huis uit ook meer affiniteit met rituelen en ceremonies en brengt dat hen sneller tot dit soort vormen van vrijwilligerswerk. Deze onderzochte groep is echter te klein om hier wezenlijke conclusies over te trekken. De gemiddelde leeftijd van de geïnterviewde organisatoren is begin zestig, ze zijn vaker man dan vrouw en de meesten zijn al lang bij het herdenken betrokken. Daarmee is dit een prima afspiegeling van de organisatoren van plaatselijke herdenkingen in Nederland (Koenen 2015, 12). Opvallend is dat de bestuurders van de moskee beduidend jonger zijn dan de andere betrokkenen.

Visie religie en herdenken

Nu is meer bekend over de religieuze achtergrond van de organisatoren en op welke wijze zij bij de organisatie van het herdenken betrokken zijn geraakt. Maar welke perspectieven hebben de organisatoren eigenlijk ten aanzien van religie en herdenken? En in hoeverre speelt hun eigen achtergrond een bepalende rol in de wijze waarop zij hier vorm aan geven?

De perspectieven van de organisatoren liggen op dit vlak vrij ver uit elkaar. De organisator van de herdenking in Naarden vindt de betrokkenheid van verschillende religies samen bij het herdenken mooi en is van mening dat dit een gevoel van saamhorigheid uitstraalt. Het is dan ook zijn persoonlijk initiatief geweest om de katholieke en protestantse kerk en de joodse gemeenschap te vragen gezamenlijk een krans te leggen tijdens de herdenking. Vanwege praktische omstandigheden leggen nu de christelijke organisaties samen een krans en heeft de joodse gemeenschap een eigen krans. De organisator uit Naarden zou dus gekarakteriseerd kunnen worden als een kerklid wat belang hecht aan de rol van religie bij het herdenken als teken van saamhorigheid. Hij zou dus in het onderzoek *God in Nederland* onder de 84% van de kerkgangers vallen die vinden dat religie heel of enigszins belangrijk is bij herdenkingen (Berghuijs & Bernts 2016, 41).

De voorzitter van het herdenkingscomité in Diemen is net als de organisator uit Naarden lid van de katholieke kerk, toch heeft zij zeer andere ideeën over religie en herdenken dan de organisator uit Naarden. Zij had, zodra de herdenkingsbijeenkomst in het gemeentehuis werd georganiseerd, een sterk gevoel dat christelijke tradities daar niet meer passend waren. Zij zegt: “Nou, we hebben het Onze Vader ook weggelaten omdat het ook in het gemeentehuis kwam. Dus dat is een publieke... plek om bijeen te komen. En toen vond ik het als christen, als katholiek, niet meer op zijn plaats om met zoveel verschillende mensen dat oecumenische Onze Vader om dat uit te spreken. Dat vond ik niet gepast meer.” Zodra de herdenking moest verplaatsen vanwege de sluiting van de protestantse kerk De Schuilplaats zijn stapsgewijs alle christelijke elementen uit de herdenking vervangen. Toch was de verplaatsing naar het Gemeentehuis niet de enige reden om de herdenking te seculariseren. Al eerder wilde de voorzitter dat de herdenking een breder publiek zou aanspreken en zij had het idee dat de herdenking een meer algemeen karakter geven hierbij zou kunnen helpen. Zij zegt daarover: “En ik kreeg gewoon het gevoel van, ja, dan komen er geen andere mensen naar de herdenking. Omdat het te veel gestoeld was op ja, kerkelijke dingen.” Deze ideeën werden versterkt toen De Schuilplaats werd gesloten. Met de verplaatsing naar het gemeentehuis zijn die ideeën omgezet in concrete wijzigingen van de herdenking. Deze organisator zou in het onderzoek *God in Nederland* vallen onder de 16% kerkgangers die religie niet van belang vinden bij herdenkingen (Berghuijs & Bernts 2016, 41).

De organisatoren uit Zaltbommel hebben weer een ander perspectief ten aanzien van religie en herdenken. In Zaltbommel had de organisatie ook het idee dat mensen niet naar de herdenkingsbijeenkomst kwamen omdat deze in de kerk plaatsvond. In 2007 heeft men bewust gekozen om de herdenking naar een culturele ruimte, de Gasthuiskapel, te verplaatsen, maar wel nog met altijd minimaal één kerkelijk spreker. Deze verplaatsing bleek vanaf het eerste jaar een

‘gouden greep’, want tegenwoordig is de herdenkingsbijeenkomst drukbezocht. Vooral de huidige ambtelijk secretaris vindt het belangrijk dat de religieuze sfeer bij de herdenking niet te veel de boventoon gaat voeren, omdat ze graag een breed publiek wil aanspreken. Dit wordt gedaan door ervaringsverhalen of lokale historie centraal te stellen. Zij vertelt hoe het zoeken naar een spreker in zijn werk gaat: “Wat zullen we dit jaar eens doen om het leuk te maken? Want je wilt natuurlijk ook publiek hebben. Je doet het niet voor de stoeptegels. Je doet het echt voor de inwoners van Zaltbommel.” Vanuit dat perspectief zijn er ook herhaaldelijk Joodse sprekers geweest bij de herdenkingsbijeenkomst in Zaltbommel. De laatste twee jaar zijn er geen kerkelijke sprekers meer geweest, maar de organisatie staat hier nog wel voor open als men niet toevallig een andere interessante spreker vindt. Zo fungeren de lokale geestelijk leiders als back-up optie bij de herdenking. De lokale pastoor (er)kent de ontkerkelijking en vindt het dan ook natuurlijk dat de kerk steeds minder een rol speelt bij het herdenken. Hij zegt: “En toen ik bezig was met die vieringen voor 4 mei, dacht ik ja... De kerk is niet populair. Maar ik dacht, ja bij zo'n belangrijk gebeuren als 4 mei, dan maar twaalf mensen in de kerk, dat kan ongetwijfeld anders.” En later: “Ja, ik denk dat we zo bijna automatisch de Gasthuiskapel binnengegaan zijn. Een soort plek die voor meer mensen bereikbaar is dan de kerk. Nou, voor mij gaat het om herdenken en niet om de kerk.” In die zin levert de verkleinde rol van de kerk bij de herdenking geen spanning op, maar wordt door zowel de organisatoren van het comité als de pastoor begrepen als een logisch en noodzakelijk gevolg van de ontkerkelijking in Zaltbommel.

De herdenking in Lombok, Utrecht heeft een sterk hedendaags en toekomstgericht karakter. De organisatoren willen een voorbeeld zijn hoe en publiekelijk laten zien dat je kunt samenleven in de multiculturele samenleving. Omdat de leden van alle drie de religieuze tradities zich moeten kunnen vinden in de herdenking is er strikte onderlinge controle op wie wat gaat zeggen tijdens de herdenking. Niets mag leden van een andere groep tegen het hoofd stoten. Vooral de islamitische bestuurders leggen hier de nadruk op, mogelijk omdat zij meer te verliezen hebben binnen hun gemeenschap omdat het herdenken daar minder geaccepteerd is. Ook worden er geen liturgische of rituele elementen uit een van de tradities gebruikt tijdens de herdenking, juist om de herdenking een algemeen karakter te laten behouden. Volgens de voorzitter van de Turkse moskee scheelt het dat de samenwerkende gemeenschappen allemaal van de meer vrijzinnige kant binnen hun traditie komen. Vooral voor de achterban van de Turkse en Marokkaanse moskee is het herdenken nieuw en onbekend terrein. Dit zorgt ervoor dat mensen met vragen naar de imam komen zoals: mag ik niet-moslims herdenken? En: wat moet ik daar dan als moslim doen? Zowel binnen de Turkse als Marokkaanse moskee geeft men bij de leden aan dat ook niet-moslims herdacht mogen worden, en dat iedere moslim vrij is in hoe dit ingevuld wordt. Dat is een individuele zaak, stellen de bestuurders en de Imams. Daarmee wordt de herdenking duidelijk in het publieke domein teruggeplaatst. De herdenking in Lombok wordt dus gedragen door religieuze organisaties, en dit wordt ook expliciet publiekelijk zo uitgedragen, bijvoorbeeld door het lezen uit de heilige boeken. Hiermee wordt het multireligieuze karakter van de organisatie gerepresenteerd en de verbondenheid tussen het herdenken en de drie tradities saamhorig gepresenteerd. Tegelijkertijd vindt de herdenking niet plaats in het domein van een van de religies, geen van hen domineert of maakt het herdenken onderdeel van de eigen liturgie. Hier

wordt ook onderling voor gewaakt. Hierdoor staat niet de primaire religieuze beleving centraal tijdens het herdenken, maar wordt het herdenken bewust in het gedeelde algemene publieke domein gehouden.

Na de verschillende interviews is duidelijk geworden dat de organisatoren allemaal in kleine teams of individueel de herdenkingen organiseren en zodanig bijzonder veel invloed hebben op de vorm en inhoud van de herdenking. Hierin speelt enerzijds hun persoonlijke perspectief ten aanzien van religie en herdenken een grote rol, die zeer uiteenloopt, anderzijds willen de organisatoren ook graag dat de herdenkingen populair zijn en een groot deel van de bevolking aanspreken. Ook op basis daarvan maken zij hun keuzes bij de organisatie van de herdenkingen. De casestudies zijn zo gekozen om een grote variatie te laten zien in hoe men omgaat met religie bij het herdenken, om zo de verschillende motivaties en overwegingen hieromtrent in kaart te brengen. Toch blijken de visies van de organisatoren ten aanzien van religie en herdenken op onverwachte wijze uiteen te lopen. De organisator uit Naarden vindt religie juist een teken van saamhorigheid, terwijl anderen, zoals in Diemen, Lombok en Zaltbommel, ook sensitief blijken voor hoe religie mensen kan tegenhouden om naar de herdenking te komen. Onder deze laatste groep zijn er weer organisatoren die wel openstaan voor religieuze toevoegingen aan de herdenking, zoals kerkelijk sprekers in Zaltbommel, terwijl in Diemen de herdenking zo veel mogelijk een seculier en publiek karakter moet behouden. Ondanks deze verschillende visies op religie bij de herdenkingen zijn de meeste organisatoren persoonlijk wel gelovig. Toch geven de organisatoren van drie van de vier casestudies aan dat zij de christelijke religie niet meer als een gepaste brede basis zien om de lokale bevolking als geheel aan te spreken. Daarom maken ook de persoonlijk gelovige organisatoren bewust stappen om hun herdenkingen te seculariseren om zo een bredere groep bij het herdenken te kunnen betrekken. Dit zijn ook de drie herdenkingen die een kerkelijke oorsprong (Diemen en Utrecht) of een sterke kerkelijke achtergrond (Zaltbommel) hebben, waar zij zich de laatste jaren op verschillende wijze los van hebben gemaakt. Hier wordt dieper op ingegaan in het volgende hoofdstuk 'Resultaten casestudies deel 2: religie bij de plaatselijke herdenkingen'.

Minderheidsperspectieven

Uit de verhalen van de organisatoren blijkt herhaaldelijk dat er ook wel eens meningsverschillen en conflicten zijn geweest ten aanzien van de vorm en inhoud van het herdenken. De mensen die voor dit onderzoek gesproken zijn de organisatoren, de herdenkingselite. Zij hebben de touwtjes van de plaatselijke herdenking in handen. Maar welke mensen krijgen niet (volledig) hun zin ten aanzien van de vorm en inhoud van het herdenken? Welke minderheidsperspectieven op het herdenken komen (tussen de regels door) naar voren uit de interviews?

In Lombok komen kort critici van het interreligieus herdenken ter sprake. Er zijn mensen aan zowel christelijke als islamitische zijde voor wie het herdenken niet zo interreligieus karakter hoeft te hebben. Voornamelijk voor mensen binnen de Marokkaanse moskee was het een grote stap dat het bestuur besloot om de herdenking in de wijk mede-te-organiseren en zelfs naar de moskee te halen. De bestuurders begrijpen dat lang niet iedereen in de gemeenschap mee wil doen met het

herdenken op deze wijze. Zij zijn tevreden als de mensen die hier moeite mee hebben accepteren dat de moskee als organisatie meedoet, al doen zij persoonlijk niet mee.

In Diemen komt een vrouw ter sprake die graag jaarlijks de namen van de Joodse slachtoffers uit de Diemen had voorgelezen. Dit gebeurt nu enkel op Jubileumjaren en op ingekorte wijze. Dit heeft enerzijds met de tijdsplanning van de herdenking te maken aldus de organisator, maar anderzijds wil zij de Joodse slachtoffers ook niet zodanig elk jaar centraal zetten tijdens het herdenken. Volgens de voorzitter moet het herdenken meer gaan over slachtoffers tegenwoordig, internationaal. Zo zegt zij: “Nee, niet alleen die Tweede Wereldoorlog, die discussie is al jaren gevoerd! (...) En ik weet vanuit Joodse kant dat ze willen alleen maar dat de holocaust wordt herdacht.” Daarentegen staat zij voor een andere boodschap, namelijk “dat het een algemene gedachte wordt over hoe vrijheid moet zijn, hoe vrij we zijn, hoe vrij we niet zijn geweest, vooral kinderen die uit het buitenland komen, vooral Syrische kinderen dan, hè, hun verhaal misschien kunnen vertellen, omdat het allemaal te maken heeft met gedwongen worden om te vluchten omdat jij jouw gedachten niet mag uitspreken.” De wens om jaarlijks de namen van gedeporteerde Diemense Joden voor te lezen past dus niet bij de visie en insteek die de organisator van de herdenking in Diemen heeft. Toch probeert de voorzitter van het herdenkingscomité Diemen 1940-1945 wel een compromis te bereiken door op jubileumjaren de ruimte te geven om de namen van de gedeporteerde Joden voor te lezen in verkorte versie.

Toen de gemeente Zaltbommel in 1999 uitgebreid werd waardoor verschillende dorpen met een grote orthodoxchristelijke bevolking onderdeel werden van de gemeente is er bezwaar geweest tegen het herdenken wanneer 4 mei op een zondag viel. Hier speelden vooral de kerkgemeentes en oud-wethouders uit Poederrijen en Nederhemert een rol in. De gemeente Zaltbommel heeft echter vastgehouden aan het herdenken op 4 mei en tegenwoordig is men er in de dorpen aan gewend geraakt. Meer hierover staat in het volgende hoofdstuk. Ook is er in Zaltbommel een Joodse man die moeite had met de vroegere katholieke nadruk tijdens de herdenkingsbijeenkomst.²⁹ Uiteindelijk heeft de herdenking in Zaltbommel wel een meer publiek karakter gekregen maar hier lijken zijn bezwaren niet een bepalende rol in te hebben gespeeld.

Joods zeggenschap t.a.v. het herdenken

In hoeverre is het beeld van toepassing dat De Haan schetste in 1997 waarbij ondanks de toegenomen aandacht voor de holocaust, Joden zelf weinig zeggenschap over de herinnering hebben (De Haan 1997, 127)?

Aan de ene kant krijgen Joden gezien hun historische betrokkenheid vaker een podium, dit is bijvoorbeeld te zien in Zaltbommel en Naarden waar Joden gevraagd worden om te spreken vanwege hun ervaringsverhalen over de Tweede Wereldoorlog. Hierbij staat de Joodse identiteit meer als volk, of gedeelde geschiedenis centraal en niet als religieuze of rituele traditie.

²⁹ Persoonlijke communicatie, herdenkingsbijeenkomst Zaltbommel, 4 mei 2018.

De verhouding tussen het perspectief van de organisatoren op het herdenken en de Joodse perspectieven hierop lijken echter wisselend. De voorzitter van de Joodse gemeenschap in Bussum die de herdenking op de Joodse begraafplaats organiseert en ook bij de bijeenkomst in de Grote Kerk heeft gesproken beschrijft een afstand tussen Joden en het algemene herdenken. Hij geeft aan dat van de Joden 4 mei niet zo hoeft: de holocaust speelt toch elke dag wel een rol. Hij beschrijft de Joodse houding op 4 mei als stil, beschroomd en vol ongemak. De herdenking op de Joodse begraafplaats in Bussum is dan ook vijftien jaar geleden begonnen niet door een initiatief van Joodse zijde, maar door de toenmalige burgermeester. Deze herdenking wordt echter binnen de gemeenschap wel gewaardeerd om haar beslotenheid en serene sfeer. Zo zijn er leden die enkel naar deze herdenking komen en voor de rest niet betrokken zijn bij de joodse gemeente. De voorzitter maakt een duidelijk onderscheid tussen de herdenking op de Joodse begraafplaats (klein, intiem, veilig, onder ons) en de algemene herdenking, een publieke manifestatie, waar de Joodse gemeenschap enkel uit hoofde van functie deelneemt, om te laten zien dat ze bij de bredere Nederlandse gemeenschap hoort en zich niet meer hoeft te verbergen. Hij heeft daarnaast kritiek op de politisering en abstrahering van het herdenken door het Nationaal Comité 4 en 5 mei.

Ook in Utrecht is de Joodse gemeenschap betrokken bij de organisatie van de herdenking. Deze herdenking heeft een sterk lokaal en toekomstgericht karakter. Het joodse perspectief voegt zich hier bij een coalitie die een voorbeeld wil zijn voor een toekomstige multiculturele samenleving met saamhorigheid, tolerantie en respect voor elkaar. Dit is een toekomst waar minderheden in Nederland zoals joden en moslims belang bij kunnen hebben. Deze toekomstgerichte verbondenheid, gebaseerd op waarden als gelijkwaardigheid, verbondenheid en non-discriminatie, staat centraal, meer dan de specifieke historische gebeurtenissen van de Tweede Wereldoorlog en de expliciete uitzonderingspositie van het Joodse volk daarin.

Samengevat kunnen we stellen dat Joden aan de ene kant gezien hun historische betrokkenheid vaker een podium krijgen. Maar dit gebeurt wel vaak op initiatief van en binnen het kader en perspectief van de organisatoren en de publieke herdenking. De eigen perspectieven van Joden op het herdenken zelf (dus niet hun ervaringsverhalen van de holocaust) worden echter vaker in eigen kring besproken of stilgehouden. Als er initiatieven of kritiek uit Joodse zijde komt met betrekking tot de inrichting van de herdenking lijkt dit herhaaldelijk niet te stroken met de bredere perspectieven en doelen van de organisatoren, die een meer algemeen en breder publiek willen aanspreken, en daarom ook weinig effect te sorteren.³⁰ Er lijkt dus ook bij lokale organisatie van herdenkingen wel enige bevestiging van het beeld uit de literatuur te zijn dat Joden ondanks de grote aandacht voor de holocaust weinig zeggenschap over deze herinnering hebben. Daarnaast lijken ook orthodoxe minderheden (binnen de islam en het christendom) soms aan het korte eind te trekken bij discussies over de vorm en inhoud van het herdenken.

³⁰ Het is natuurlijk ook zo dat joden vaak een bijzonder kleine minderheid in hun woonplek vormen. Ironisch genoeg is deze minderheidspositie flink versterkt juist ook door hetgeen hier herdacht wordt, namelijk de Jodenvervolgging tijdens de Tweede Wereldoorlog.

Islam en herdenken: De kracht van Marokkaanse soldaten

Uit eerder onderzoek bleek dat vooral tweede en derde generatie Turkse en Marokkaanse Nederlanders zich minder betrokken voelen bij het herdenken en minder kennis hebben van de betekenis van 4 en 5 mei (Badou et al. 2018, 12; Coopmans 2018, 12). Coopmans stelt dat deze verschillen waarschijnlijk het beste verklaard kunnen worden door een combinatie van eerdere patronen in betrokkenheid bij nationale festiviteiten in het land van herkomst en het niveau van integratie (Coopmans 2018, 12). Is bij de onderzochte casestudies ook een afstand ervaren tussen Turkse en Marokkaanse Nederlanders en het herdenken? En zo ja hoe probeert men deze dan te overbruggen?

Zowel in Zaltbommel en Lombok, als Naarden kwam enige afstand tussen 4 mei en de plaatselijke Marokkanen of moskee ter sprake. Tegelijkertijd organiseren in Utrecht twee moskeeën gedeeltelijk de herdenking. Hoe wordt dit gedaan? De bestuurders die de herdenking in Lombok mede-organiseren moeten ook binnen hun eigen organisaties legitimatie kweken en hun achterban meenemen in het beleid. Zo beschrijft de voorzitter van de Ulu-moskee dat hij tevreden is als 60% van de moskeebezoekers ermee eens is dat de moskee de herdenking mede organiseert. Het gaat hierbij dus nog niet over het zelf bezoeken van de herdenking door de achterban. Ook de bestuurder van de Marokkaanse moskee benoemt de afstand tussen de eigen achterban en de Nederlandse herdenkingstraditie op 4 mei expliciet.

De bestuurders geven duidelijk aan dat zij het voortouw hebben moeten nemen in het herdenken geaccepteerd(er) maken binnen hun organisaties, aangezien er binnen de islamitische achterban een afstand tot de Nederlandse herdenkingscultuur wordt ervaren. De bestuurders overbruggen die afstand onder anderen door de nadruk te leggen op de centraliteit van respect voor de overlevenden binnen de islam. Zo vertelt de bestuurder van de Marokkaanse moskee: “Mohammed, de profeet zelf, vrede zei met hem, we hebben veel overleveringen dat hij zelf ook naar graven van overledenen ging om daar smeekbeden te doen, dat zij Gods genade en Gods barmhartigheid mogen ervaren. Dus voor de islam, of voor de moslim, is het contact niet verbroken met iemands dood. (...) En dat was voor mij ook een ingang om het in te brengen hier in het bestuur.”

Een ander belangrijk aspect bij het overbruggen van de afstand tussen met name Marokkaanse moslims en het herdenken is het verspreiden van de geschiedenis dat er ook Marokkanen gesneuveld zijn tijdens de Tweede Wereldoorlog. Dit wordt bij vijf van acht afgenomen interviews door de organisatoren aangehaald. De exacte aantallen van de gevallen soldaten lopen uiteen³¹, maar de kern van de geschiedenis blijft gelijk: dat soldaten uit wat nu Marokko is, in de Tweede Wereldoorlog in het Franse leger hebben gevochten en geholpen hebben Nederland te bevrijden. Uit de verhalen van de organisatoren blijkt dit een krachtig middel te zijn om met name Marokkaanse Nederlanders meer bij het herdenken te betrekken. Ook in de Turkse moskee wordt deze geschiedenis aangehaald. Blijkbaar is het feit dat deze soldaten moslims waren ook al van belang. Met name de bestuurder van de Marokkaanse moskee ziet het als een persoonlijke missie

³¹ Tussen de ‘enkele’, ‘zestig’ en ‘heel veel’.

om deze, zoals hij dat noemt, 'geschiedvervalsing' te corrigeren en de informatie daarover te verspreiden binnen de moskee en breder in de samenleving.

Deze geschiedenis wordt heel persoonlijk gemaakt. Zo beschrijft de bestuurder van de Marokkaanse moskee hoe hij dit bij zijn achterban heeft gebracht: "Als we dit doen, dan eren wij ook onze eigen opa's, en ga zo maar door. Zo heb ik het hier kunnen verkopen en zo is er hier een heel grote aanhang voor." Hierbij is de identificatie-strategie te zien die Van de Reijt al eerder herkende in de Baarsjes in Amsterdam: "Deze identificatie met oorlogsslachtoffers uit de eigen etnische groep moest dienen om allochtone Nederlanders te overtuigen van het belang van het herdenken (Van de Reijt 2010, 128)." Dit is precies hoe de bestuurder van de Marokkaanse moskee de jeugd bij het herdenken probeert te betrekken, door het persoonlijk te maken. Hij zegt: "[de] dodenherdenking is niet alleen dat er hier, nou ja, ehm, Joden zijn gedeporteerd en gedood, blablabla. Maar vergis niet, je bent direct betrokken, niet alleen indirect als mens, maar direct als Marokkaan. Wellicht ligt er hier een opa van jou begraven in Zeeland, of ergens in Parijs, of in België, waar ze gevochten hebben. Het is niet iets van: mwa, dat is iets van hen en ik respecteer het. Nee, je bent regelrecht betrokken."

Ook in Zaltbommel is deze geschiedenis op dezelfde wijze ingezet. Daar is het gebruikt om een groep jongeren die jaarlijks overlast bezorgde tijdens het herdenken toe te spreken. Zo beschrijven de twee ambtelijk secretarissen hoe dit is gegaan: "En toen zijn we gesprek aangegaan met de jongens en de politie erbij, (...) een gesprek om uit te leggen dat het ook een herdenking is voor Marokkaanse slachtoffers omdat die ook bij (...) de bevrijding hebben meegevochten in de Tweede Wereldoorlog (...) Ja, dus jongens, dit is ook voor jullie zelf, dat dit een herdenking is, dus heb daar respect voor. En toen is het inderdaad minder geworden en uiteindelijk opgehouden."

Door de verbinding te leggen tussen de dodenherdenking op 4 mei en de Marokkaanse identiteit en geschiedenis lukt het blijkbaar goed om weerstand of afstand ten opzichte van het herdenken te overbruggen. Als de wil en link met het herdenken er eenmaal is blijkt ook gebrek aan kennis van de herdenkingstradities en de islam een drempel te vormen. De bestuurder van de Marokkaanse Assoenna-moskee beschrijft de vragen die hij krijgt: "Als ik naar dodenherdenking ga, wat moet ik doen? (...) En hoe ga ik die smeerbede uitspreken, en wat mag ik wel en wat mag ik niet doen?" Men antwoordt de mensen dat dit een individuele zaak is: "Doe maar wat jij wilt, wat goed voor je voelt."

Samengevat kan gesteld worden dat er ook lokaal een afstand wordt ervaren tussen migranten uit Turkije en Marokko en het herdenken. In Utrecht wordt dit overbrugd door voorbeeldfiguren met autoriteit die hun nek willen uitsteken binnen de gemeenschap. Zij leggen actief de verbinding tussen het herdenken en respect voor de overledenen binnen de islam en de Marokkaanse identiteit en geschiedenis door te benadrukken dat ook Marokkaanse soldaten in de Tweede Wereldoorlog hebben gevochten. Ook speelt gebrek aan kennis over het herdenken en wat wel en niet mag binnen de islam een rol. Over het algemeen blijft er echter ook lokaal een afstand bestaan tussen deze groep en de gewone Nederlandse herdenkingstraditie.

Conclusie

Dit hoofdstuk is begonnen met een aantal vragen met betrekking tot de achtergrond en de visie van de organisatoren van de casestudies. De groep organisatoren die is geïnterviewd is qua leeftijd, langdurige betrokkenheid en gender overeenkomstig met het gemiddelde van de organisatoren van plaatselijke herdenkingen in Nederland. Gemiddeld is men iets boven de zestig, een meerderheid is man en men is zeer lang betrokken bij de organisatie (Koenen 2015, 12). De organisatoren blijken op verschillende wijzen bij het herdenken betrokken te zijn geraakt, sommigen via hun werk en anderen vaak via ander vrijwilligerswerk. Het is duidelijk dat er een grote overlap, samenwerking en uitwisseling is tussen de plaatselijk Oranjevereniging of herdenkingscomité en andere verenigingen, stichtingen en groepen in het maatschappelijk middenveld. De grenzen tussen beroepsmatige en vrijwillige betrokkenheid blijken vaag en er is veel ruimte voor eigen initiatief en passie. Men werkt in kleine teams en heeft zo veel invloed op de invulling van de herdenking.

De drie geïnterviewde organisatoren die vrijwilliger bij de plaatselijke Oranjevereniging of het 4 mei comité zijn³² blijken alle drie een oecumenisch en (gedeeltelijk) katholieke achtergrond te hebben. Dit is opvallend aangezien deze organisatoren hier niet op zijn uitgezocht en er in hun woonplekken geen uitzonderlijk grote hoeveelheid katholieken wonen. Er zijn aanwijzingen in de literatuur die het waarschijnlijk maken dat de organisatoren van plaatselijke herdenkingen vaker dan gemiddeld in Nederland kerkelijk zijn. Zo hangt kerkgang sterk samen met vrijwilligerswerk doen, zijn de organisatoren relatief vergrijsd en zijn oudere generaties in Nederland weer vaker kerkelijk. Toch is deze onderzochte groep veel te klein om hier wezenlijke conclusies over te trekken. Meer onderzoek hiernaar zou gewenst zijn.

De visies van de organisatoren over religie en herdenken lopen sterk uiteen. Sommigen zien dit als een middel tot verbinding terwijl anderen merken dat religie ook een drempel voor het betrekken van een brede doelgroep kan vormen. Bij dit laatste is het weer wisselend hoezeer men wel open staat voor kerkelijke elementen bij de herdenking. Ondanks de sterk uiteenlopende visies geven de organisatoren van drie locaties aan dat zij de christelijke religie niet meer als een gepaste brede basis zien om de lokale bevolking als geheel aan te spreken. Al deze drie herdenkingen hadden een kerkelijke oorsprong of achtergrond waar men zich op wisselende wijze van los heeft gemaakt. Dit is weer een teken dat het plaatselijk herdenken waarschijnlijk sterk met het christendom verweven was. Ook dit vraagt echter om verder onderzoek. De vierde herdenking had niet deze achtergrond, wat misschien verklaart waarom religie daar niet als een drempel wordt ervaren. De organisatoren willen graag een brede groep burgers bij hun herdenkingen betrekken. Ook de persoonlijk gelovige organisatoren maken bewust stappen om hun herdenkingen te seculariseren om zo een bredere groep bij het herdenken te betrekken. Over dit proces is meer te lezen in het volgende hoofdstuk. De persoonlijke religieuze overtuigingen

³² En dit niet vanuit hun werk of vrijwilligerswerk voor een religieuze gemeenschap doen.

lijken dus geen grote rol te spelen in de visie van de organisatoren ten aanzien van religie en herdenken. Bepalender is hoe zij een grote doelgroep kunnen aanspreken met de herdenkingen.

Tegelijkertijd zijn er ook groepen die een andere visie hebben op het herdenken dan deze organisatoren. Zo is er een afstand te signaleren, ook lokaal, tussen Joodse perspectieven op het herdenken en de plaatselijke herdenkingen. Tegelijkertijd krijgen Joden wel regelmatig een rol als spreker vanuit persoonlijke ervaring bij deze herdenkingen. Ook tussen lokale Turkse en Marokkaanse moslims en de plaatselijke herdenking blijkt een afstand te bestaan. Bij deze casestudies probeert men deze met wisselend succes te overbruggen. Onder andere de geschiedenis van Marokkaanse soldaten die ook in de Tweede Wereldoorlog hebben gevochten, en het respect voor de overledenen binnen de islam helpen om deze verbinding te leggen, maar zeker niet zo belangrijk zijn islamitische bestuurders die het voortouw hierin willen nemen.

In het volgende hoofdstuk staat de concrete rol van religie bij de onderzochte casestudies centraal. Ook is er aandacht voor hoe deze rol is veranderd en hoe dit in de bredere historische en maatschappelijke context geplaatst kan worden. Als laatste wordt er verkend of hier sprake is van *civil of cultural religion*.

HOOFDSTUK 7: RESULTATEN CASESTUDIES DEEL 2: RELIGIE BIJ DE PLAATSELIJKE HERDENKINGEN

In dit hoofdstuk wordt weergegeven welke dimensies van religie op welke wijze naar voren kwamen bij de 4 mei herdenkingen in Zaltbommel, Naarden, Diemen en Utrecht. Dit wordt gedaan aan de hand van het dimensie-model van Smart. Vervolgens zullen belangrijke ontwikkelingen geschetst worden, waarna bekeken wordt welke concepten uit het theoretisch kader van toepassing zijn. Eerst worden de acht dimensies van religie uit het model van Smart nog eens kort herhaald. Deze dimensies zijn:

- 1) Sociale en institutionele dimensie
- 2) Rituele dimensie en praktijken
- 3) Materiële dimensie
- 4) Emotionele en ondervindingsdimensie
- 5) Verhalende en mythische dimensie
- 6) Ethische en wettelijke dimensie
- 7) Doctrinaire en filosofische dimensie
- 8) Praktische en financiële dimensie

Deze dimensies lenen zich goed om op een pragmatische, flexibele wijze, die op de empirie gebaseerd is, onderzoek te doen naar religie.

Sociale en institutionele dimensie

Aan deze dimensie is meer aandacht besteed in het vorige hoofdstuk omdat daarin ook de achtergrond van de organisatoren centraal stond. Uit het onderzoek *Herdenken en vieren in Nederland* uit 2015 bleek dat in 39% van de kleinere gemeenten en 24% van de grotere gemeenten kerkelijke organisaties ondersteunen bij de organisatie van de herdenking (Koenen 2015, 8). Welke rol spelen religieuze organisaties bij deze vier casestudies?

In Naarden worden de verschillende kerken en de Joodse gemeenschap elk jaar uitgenodigd om samen een krans te leggen en organiseert de voorzitter van de Joodse gemeenschap de herdenking op de Joodse begraafplaats, dit laatste overigens op initiatief van een oud-burgermeester. In Lombok en in Diemen is de herdenking door religieuze organisaties geïnitieerd. In Diemen was dit door het oecumenisch beraad en in Lombok was dit door de protestantse Vredeskerk, later werd deze herdenking oecumenisch. Ook in Zaltbommel speelde met name de pastoor een belangrijke rol in de organisatie en uitvoering van de herdenkingsbijeenkomst vooraf aan de stille tocht. Dit is in lijn met de ontwikkelingen van de Nationale Herdenking zoals beschreven in hoofdstuk 3: 'Historische context: geschiedenis van de 4 mei herdenking in Nederland': christelijke oud-verzetsstrijders speelden een grote rol in de vormgeving en verspreiding van de herdenkingstradities op 4 mei in de eerste decennia na de Tweede Wereldoorlog en waren zo onderdeel van de eerste herdenkingselite (Raaijmakers 2014, 37).

Enkel in Lombok is de herdenking formeel en expliciet nog steeds door religieuze organisaties gedragen. De organisatie ligt in handen van bestuursleden van de Turkse en Marokkaanse moskee in de wijk, de voormalig medewerker van de voormalige katholieke parochie in de wijk en leden van de Liberaal Joodse Gemeente Utrecht. Deze interreligieuze in plaats van enkel oecumenische samenwerking is relatief nieuw.³³ In Diemen is de organisatie onderhand enkel in handen van het Comité Diemen 1940-1945. Ook is daar het programma van de herdenkingsbijeenkomst van religieuze elementen ontdaan. In Zaltbommel is de rol van de pastoor veel kleiner geworden: de organisatoren van de herdenking staan ervoor open dat hij in de toekomst nog wel eens zal spreken. In Zaltbommel en Diemen hebben de religieuze organisaties dus geen organiserende rol meer bij de herdenkingen.

Samengevat waren op de vier locaties twintig jaar geleden (vooral christelijke) religieuze organisaties zichtbaar betrokken bij de organisatie van de herdenking. Nu zijn enkel op twee locaties, namelijk Naarden en Lombok, religieuze organisaties zichtbaar betrokken. Ook is het palet van religieuze organisaties veelzijdiger geworden: ook joodse en islamitische gemeenschappen spelen een rol.

Rituele dimensie en praktijken

De rituele dimensie van religie speelde op alle locaties vroeger een rol bij de herdenking. Tegenwoordig is dit enkel nog het geval bij de herdenking in Naarden en de herdenking in Lombok. In Naarden wordt tijdens de herdenking op de Joodse begraafplaats het kaddiesj-gebed voor de doden gezegd en worden steentjes op de graven gelegd, dit is een joods gebruik. In Lombok wordt voorgelezen uit de Tenach, de Bijbel en Koran. Ook reciteert de imam een stuk uit de Koran in het Arabisch.

In Diemen, Zaltbommel en Lombok hebben de organisatoren bewust de rituele dimensie van religie bij de herdenking verminderd of helemaal weggelaten. In Diemen zijn bewust het Onze Vader, de Bijbellesing, de overdenking door de dominee en christelijke gezangen en geuzenliederen vervangen door algemene muziek, die wordt gekozen door het koor, toespraken over een relevant geacht onderwerp door de burgermeester en de voorzitter van het comité en gedichten door de kinderen. Ook in Zaltbommel is men na de overgang uit de kerk naar een culturele ruimte gestopt met de gebeden en de centrale rol voor de pastoor en de dominee. Ook is er geen orgelspel meer. Nu speelt soms een klein bandje tijdens de herdenking en achteraf is een uitvoering van *The Armed Man* te horen in de St. Maartenskerk. Tevens in Lombok is de rituele dimensie van religie verminderd zodra men niet enkel oecumenisch maar interreligieus ging samenwerken. Juist doordat deze herdenking door drie verschillende religieuze tradities samen wordt gedragen, maakt geen van de religies de herdenking onderdeel van de eigen liturgie. Men probeert de herdenking plaats te laten vinden in het gemeenschappelijke publieke domein, de wijk en multiculturele en multireligieuze samenleving vormen de achtergrond van de herdenking.

³³ De organisatoren noemen 2004 of 2005/2006 als startjaren.

Een belangrijke aanpassing is dat christelijke gezangen zijn weggelaten, omdat muziek in de (orthodoxe) islam niet geaccepteerd is.

Ook bij de rituele dimensie is de ontkerkelijking op deze vier locaties te zien. Zo zijn alle christelijke rituele elementen bewust de laatste twintig jaar uit de vier onderzochte herdenkingen weggelaten, en zijn er überhaupt nauwelijks nog religieuze rituelen die een rol spelen bij het herdenken. Als dit wel het geval is dit in een multireligieus kader of de meer intern- joodse kring op de Joodse begraafplaats. Deze ontwikkeling is ook bij de Nationale Herdenking te zien waarbij de herdenkingsbijeenkomst in De Nieuwe Kerk stap voor stap een meer cultureel en seculier karakter heeft gekregen sinds de instelling van het Nationaal Comité 4 en 5 mei.

Materiële dimensie

De materiële dimensie van religie speelt bij de vier plaatselijke herdenkingen de laatste decennia een rol, maar is flink veranderd. In Naarden is al meer dan vijftien jaar eerst een kleine herdenking op de Joodse begraafplaats en later op de avond een algemene herdenkingsbijeenkomst in de Grote Kerk.

In Zaltbommel was de herdenkingsbijeenkomst aanvankelijk in de katholieke Sint-Martinuskerk (en daarvóór in de protestantse Sint-Maartenskerk), maar de organisatoren hebben heel bewust in 2007 de overstap gemaakt uit de kerk naar een ruimte waar culturele evenementen en concerten worden gehouden. Hierbij spreekt ook de burgermeester. Na deze herdenkingsbijeenkomst is een stille tocht waarbij men langs verschillende Joodse begraafplaatsen loopt. Vervolgens worden er twee minuten stilte gehouden op het plein. Aansluitend kan men ervoor kiezen om naar een concert te luisteren in de St. Maartenskerk waar de burgermeester opnieuw spreekt.

In Lombok was de herdenking aanvankelijk in de protestantse Vredeskerk. Toen deze kerk werd gesloten is de herdenking naar de katholieke Antoniuskerk verplaatst, maar meteen heeft men besloten niet *in* de kerk de herdenking te houden maar op het plein ervoor. Dit is nog steeds het geval, ondanks dat de Antoniuskerk onderhand ook is gesloten. Toen de Marokkaanse Assoennamoskee zich in 2013/2014 bij de organisatie van de herdenking voegde, heeft het bestuurslid om praktische redenen voorgesteld om de optie aan te bieden om aansluitend aan de herdenking koffie of thee bij de moskee te komen drinken. Dit gebeurt tegenwoordig. Hieraan is ook een praatje door het bestuurslid van de moskee en een rondleiding door de moskee toegevoegd.

In Diemen was de herdenkingsbijeenkomst aanvankelijk vooraf aan de stille tocht in de protestantse kerk De Schuilplaats. Bij Jubileumjaren vond de herdenking echter plaats in de grotere katholieke Kerk in het dorp. Nadat De Schuilplaats werd gesloten in 2005, is de herdenkingsbijeenkomst verplaatst naar het gemeentehuis en niet naar de katholieke kerk. Dit was zowel op verzoek van de burgermeester, maar ook de voorzitter van het herdenkingscomité wilde de herdenking graag niet meer in een kerk organiseren.

Deze verschillende verplaatsingen van de herdenkingen hebben veel te maken met zowel praktische elementen als overwegingen gerelateerd aan 'sfeer', 'uitstraling' en wat als 'passend' wordt ervaren. Hierover meer bij de emotionele en ondervindingsdimensie. Ook bij de Nationale Herdenking wordt nog steeds een herdenkingsbijeenkomst gehouden (en vroeger zelfs drie³⁴) in een kerk (Raaijmakers 2017, 145). Uit het hoofdstuk over de hedendaagse herdenkingscultuur bleek dat tegenwoordig een derde van de lokale herdenkingen onder anderen in of bij een kerk plaats vinden (Drogendijk et al. 2018, 14). Aannemelijk is dat dit aandeel vroeger meer was, en dat dit verder zal afnemen. Daarnaast gaf in 2013 driekwart van de gemeenten aan dat er vooraf aan de herdenking een bijeenkomst plaatsvindt in een kerk (Van Kalmthout, Verhue 2013, 11).

Emotionele en ondervindingsdimensie

Onder emotionele of ondervindingsdimensie verstaat Smart emoties, sensaties, mystieke ervaringen, sjamanistische ervaringen en het numineuze (Smart 1998, 14). Binnen het kader van dit onderzoek werd verwacht bij deze dimensie vooral aandacht te schenken aan muziek, sfeer en emoties. Deze dimensie van religie kwam bij verschillende locaties naar voren. In Naarden werd door de organisator ten aanzien van verschillende locaties van de herdenking de speciale sfeer benoemd. Zo werd de sfeer op de Joodse begraafplaats heel mooi en speciaal genoemd en ook de stille tocht met klokgelui wordt als mooi en sereen ervaren door de organisator. Deze organisator heeft zelf het initiatief genomen om vertegenwoordigers van de katholieke en protestantse kerk in Naarden te vragen samen een krans te leggen bij de herdenking. Toen er werd gevraagd waarom zei hij: "Ja, ik vond het wel mooi, het is toch echt saamhorigheidsgevoel." Ook de Grote Kerk waar de herdenking gehouden wordt vindt hij een mooie, plechtige plek voor het herdenken.

In Lombok kwam deze dimensie van religie naar voren ten aanzien van de vroegere oecumenische herdenking. Zo vond de voormalig pastoraal medewerker uit de wijk de sfeer tijdens deze herdenking erg kerkelijk. Daarnaast kwam de emotionele en ondervindingsdimensie naar voren bij het spreken over het einde van de herdenking in de Marokkaanse Assoenna-moskee. Het bestuurslid van de moskee stelt: "Het was misschien wel een culturele shock. Van ineens gaan we meedoen aan iets wat Nederlands is."

In Zaltbommel is uitgebreid gesproken over sfeer en uitstraling van de herdenking in verschillende gebouwen. De meningen van de Zaltbommelse organisatoren lopen hier uiteen. De voorzitter van het comité noemt de bijeenkomsten in de Martinuskerk algemene bijeenkomsten en over het optreden van de pastoor en de dominee zegt hij: "Die hielden een voordracht, niet een preek, maar een voordracht. Over verdraagzaamheid, herdenken, in het kader van de dodenherdenking. Maar ze probeerden dat zo ruim mogelijk te maken. (...) het was dus niet dat zij een herderlijke toespraak hielden om zieltjes te winnen, maar meer een beschouwing met wellicht nog een troostrijk woord daarin." Diezelfde bijeenkomsten in de katholieke kerk worden door de pastoor

³⁴ Tot 1970 waren dit zelfs drie verschillende herdenkingsbijeenkomsten in drie verschillende kerken te weten De Oude Kerk (protestant), De Oude Lutherse Kerk (Luthers) en de Nieuwezijds Kapel (Nederlands Hervormd) (Raaijmakers 2017, 145).

echter gebedsdiensten genoemd die hij volgens zichzelf duidelijk christelijk invulde. Later is de herdenkingsbijeenkomst naar een culturele ruimte verplaatst waar nog steeds een van de geestelijk leiders sprak. De organisatoren vertellen dat bezoekers van de bijeenkomsten hadden aangegeven dat de sfeer 'te zalvend' was. Voornamelijk de ambtelijk secretaris zegt expliciet dat de herdenking niet te kerkelijk moet zijn qua sfeer en geeft de voorkeur aan een meer historische of persoonlijke invulling van de herdenkingsbijeenkomsten.

Ook wordt er gesproken over de protestantse Sint-Maartenskerk waar een concert is na afloop van de twee minuten stilte en waar de burgermeester weer spreekt. Vroeger, voordat de herdenkingsbijeenkomst in de katholieke kerk was, was deze ook in de protestantse kerk. Over dit gebouw zeggen de organisatoren dat het veel 'elan en statuur' geeft, door de architectonische schoonheid en het bijzondere historische erfgoed. Een van de voormalige organisatoren noemt de kerk een plek van samenkomst van de gemeenschap, waar men samenkomt in tijden van nood en onraad, dit heeft volgens haar niet te maken met religie.

Verhalende en mythische dimensie

De verhalende en mythische dimensie van religie speelt enkel bij de herdenking in Lombok een rol. Daar wordt namelijk door elke religie een tekst uit hun 'heilige boek' voorgelezen. Deze teksten worden van tevoren uitgekozen, rondgestuurd en moeten door alle betrokken partijen goedgekeurd worden. Deze teksten dienen om een inhoudelijke link te leggen tussen de religieuze tradities en het thema wat men uitkiest voor de herdenking. Zij moeten een bepaalde gemeenschappelijke boodschap benadrukken: zo was in 2019 het thema bij de herdenking in Lombok 'verbinding'. Liturgische elementen uit de religieuze tradities worden echter niet gebruikt, om niet de herdenking te veel toe te eigenen of deelnemers van andere tradities af te stoten.

Op andere locaties zoals Zaltbommel en Diemen werd twintig jaar geleden uit de Bijbel gelezen. Dit is ondertussen vervangen door meer persoonlijke of historische verhalen in Zaltbommel, en meer aan de actualiteiten gerelateerde, reflectieve beschouwen in Diemen, bijvoorbeeld aan de hand van een boek van Amnesty International. Samengevat speelt de mythische en verhalende dimensie van religie op de locaties eigenlijk geen eigenstandige vormende rol tijdens de herdenkingen. Meer algemene waarden zoals mensenrechten, verbinding en non-discriminatie staan centraal en in Lombok worden religieuze teksten ingezet om deze waarden vanuit de verschillende tradities te benadrukken.

Ethische en wettelijke dimensie

De ethische en wettelijke dimensie van religie heeft een rol gespeeld bij de herdenking in Zaltbommel en is nog steeds van belang bij de herdenking in Lombok.

De gemeente Zaltbommel werd in 1999 heringedeeld, waardoor een aantal omliggende dorpen met een grote orthodox protestantse bevolking bij de gemeente gevoegd werden. In deze dorpen, voornamelijk in Poederrijen, ontstond protest tegen het houden van de dodenherdenking op zondag zoals in Zaltbommel de gewoonte was maar in deze dorpen niet. Dit protest, omdat het

herdenken de zondagsrust zou verbreken, bestond uit bezwaarbrieven vanuit vier kerkgemeenten in Poederoijen en het dorps huis. De toenmalige burgemeester van Zaltbommel was echter voorstander van een grote scheiding tussen kerk en staat en bleef de lijn van het Nationaal Comité 4 en 5 mei om op zondag te herdenken volgen. Dit betekende dat hij op 4 mei kransen bleef leggen in deze dorpen, andere mensen mochten dat natuurlijk op een andere dag doen. Uiteindelijk is men eraan gewend geraakt in deze dorpen en is het protest verstomd. Toen 4 mei voor het laatst op zondag viel in 2014 was het zelfs druk in Poederoijen. Op nationaal niveau werd in 1967 de herdenking voor het laatst verplaatst in verband met de zondagsrust. Sindsdien vindt de Nationale Herdenking ook op zondag plaats.

In Lombok is deze ethische en wettelijke dimensie van religie bij het herdenken te zien in het feit dat islamitische partijen in de interreligieuze samenwerking in de wijk een aantal criteria hebben opgesteld voor evenementen in of bij de moskeeën. Deze criteria hebben voor een groot deel te maken met islamitische verboden: geen alcohol, geen varkensvlees en geen muziek. Daarnaast is er een criterium van een ander karakter: het evenement mag geen “antigevoelens” creëren jegens een ras, geloof of volk.

Samengevat speelt de ethische en wettelijke dimensie van religie dus nauwelijks een rol bij de herdenkingen. Waar dit wel gebeurt heeft het te maken met religieuze beperkingen, vanuit orthodoxe (islamitische of christelijke) hoek op de herdenking.

Doctrinaire en filosofische dimensie

De doctrinaire en filosofische dimensie van religie speelde net als de voorgaande dimensie voorheen een rol in Zaltbommel, en nog steeds in Lombok.

In Zaltbommel verbond de pastoor tijdens de bijeenkomsten in katholieke kerk (tot 2007) het thema van de herdenking aan christelijke doctrines. Hij probeerde altijd een actueel thema te vinden, soms verbond hij dit met een Bijbelverhaal. Een voorbeeld dat hij noemde is dat hij in het kader van de holocaust het lijden van de heer aan het kruis verbond aan het lijden van alle mensen.

De bestuurders in Lombok, die de herdenking in hun gemeenschap wilden introduceren zochten naar verbanden tussen de islam en het herdenken om zo het herdenken te verantwoorden bij hun medebestuurders en de moskeegangers. Dit verband werd onder anderen gevonden in het gegeven dat respect voor de overledenen erg belangrijk is in de islam en dat bij elk gebed ook smeebeden voor de overledenen gezegd worden. Dit heeft echter geen invloed op hoe de herdenking in de praktijk is vormgegeven.

Deze doctrinaire en filosofische dimensie blijkt dus tegenwoordig nauwelijks (meer) van belang bij de vier onderzochte herdenkingen.

Praktische en financiële dimensie

Deze dimensie speelt een verrassend grote rol bij de onderzochte herdenkingen. In Naarden legt de Joodse gemeenschap apart een krans van de kerken omdat de voorzitter van de Joodse

gemeenschap een keer niet op tijd bij de herdenking kon zijn. In Diemen vormde een kerksluiting de directe aanleiding om de herdenking te verplaatsen naar een meer publieke ruimte maar ook inhoudelijk aan te passen. Al wilde men de herdenking al langer veranderen.

Tevens in Lombok was een kerksluiting de aanleiding om de herdenking te verplaatsen. Toen heeft men ervoor gekozen om de herdenking ook te veranderen: op het plein, in de wijk, in plaats van letterlijk in de kerk. De afsluiting van de herdenking in de moskee werd voorgesteld omdat de moskee nabij het eindpunt van de stille tocht lag en de stille tocht een onduidelijk einde had. Sommigen wilden napraten, andere liepen weg en weer andere wilden in stilte bij het monument staan. Door deze toevoeging bij de moskee konden mensen zowel in stilte bij het monument staan zonder gestoord te worden, terwijl anderen bij de moskee konden napraten met koffie en thee. De aanwezigheid van al deze mensen in de moskee bood weer de ruimte voor nieuwe aanpassingen: een rondleiding door de moskee voor mensen die er voor het eerst waren en een praatje door een bestuurslid van de moskee.

In Zaltbommel was de herdenkingsbijeenkomst waarschijnlijk eerst in de kerk omdat het een grote en gratis te gebruiken ruimte was. De pastoor denkt dat hij daar meestal sprak omdat een geestelijke gewend is publiekelijk te spreken en dus makkelijk iets kan bedenken. Ook nu staan de organisatoren ervoor open dat de pastoor of de dominee bij de herdenkingsbijeenkomst spreekt als ze niemand anders vinden die het programma al vult.

De praktische en financiële dimensie heeft dus te maken met de (vaak gratis) praktische beschikbaarheid van *resources* van religieuze instituten, zoals gebouwen, sprekers of muzikale begeleiding die gebruikt worden tijdens de herdenking.

Overzicht

Met dit model van Smart kan een goed overzicht worden verkregen van de verschuivingen en de variatie in de aanwezigheid van de religieuze dimensies bij de herdenkingen. Een verklarend aspect wat minder goed in kaart kan worden gebracht zijn de informele sociale netwerken waar aandacht aan is besteed in het vorige hoofdstuk.

Er zijn een aantal verschillende zaken die direct opvallen ten aanzien van de dimensies van religie bij de onderzochte lokale herdenkingen. Het eerste wat eruit springt is de bijna volledige verdwijning van christelijk religieuze rituelen bij de onderzochte herdenkingen in de laatste twintig jaar. Dit is een concreet zichtbare uiting van de snelle ontkerkelijking in Nederland die nog steeds doorgaat. In plaats van een dominant christelijk karakter krijgen de herdenkingen een meer algemeen en pluriform karakter. Daarnaast valt op dat een aantal dimensies nauwelijks een rol spelen bij de herdenkingen en dat andere dimensies juist op meerdere locaties voorkomen. Zo zijn religieuze rituelen op alle plekken nauwelijks of niet aanwezig, maar ook de ethisch en wettelijke dimensie, de verhalende en mythische en de doctrinaire en filosofische dimensie van religie zijn tegenwoordig nauwelijks nog zichtbaar bij de herdenkingen. De dimensies van religie die wel op veel locaties voorkomen zijn de materiële dimensie, de sociale en institutionele

dimensie en de emotionele en ondervindingsdimensie. Bij deze dimensies speelt religie vaker op de achtergrond, een impliciete, meer culturele rol.

Deze ontwikkelingen wordt hieronder verder uitgediept. Er zal voornamelijk aandacht besteed worden aan de rol van kerksluitingen in dit seculariseringsproces, cultureel gebruik van kerkgebouwen, en hoe de gelijktijdige ontkerkelijking en de meer pluriforme invulling van het herdenken begrepen kan worden. Daarnaast wordt teruggerepen op de verschillende concepten uit het theoretisch kader, *civil religion*, *cultural religion* en *sacred residue* om te kijken of en op welke wijze zij hier van toepassing zijn.

Ontkerkelijking: kerksluitingen als katalysator in de verdere compartimentalisatie van religie

Bij drie van de vier locaties hebben de organisatoren bewust de sfeer en de invulling van de herdenking minder christelijk willen kleuren. Niet omdat ze iets tegen het christendom hebben, ze zijn immers zelf gelovig, maar omdat ze merkten dat de herdenkingen anders niet goed aansloten bij een groot deel van de bezoekers. Bij drie van de vier herdenkingen zijn de meeste christelijke elementen uit de herdenking verdwenen in de laatste twintig jaar. In Lombok gaat het hierbij om het gebruik van een kerkgebouw, het zingen van christelijke liederen en het spreken door een kerkelijk voorganger vanuit zijn 'herderlijke functie'. Tegenwoordig wordt er in Lombok wel uit de verschillende heilige boeken gelezen, wordt de Koran door de imam gereciteerd en bezoekt men een moskee. Ook in Diemen wordt er geen kerkgebouw meer gebruikt, wordt er geen orgelmuziek meer gespeeld met christelijke liederen, spreekt niet meer een kerkelijk voorganger, is er geen Bijbellesing meer en wordt er niet meer gebeden bij de herdenking. In Zaltbommel zijn de volgende christelijke elementen verdwenen: het gebruik van een kerkgebouw, een gebedsdienst of bijeenkomst geleid door de pastoor met een reflectief woord door hem, met daarbij soms schriftlezing en gebed evenals christelijke liederen met orgelmuziek. In Zaltbommel kan tegenwoordig een kerkelijk leider nog wel eventueel spreken in combinatie met een niet-geestelijke spreker, worden Joodse begraafplaatsen bezocht en is er na de stille tocht muziek in de St. Maarten. Ondanks deze grote wijzigingen is religie niet helemaal uit het herdenken verdwenen. Religieuze elementen spelen nog wel een rol, maar dit is steeds minder vaak het geval, meer op de achtergrond en niet enkel christelijk.

Soms geven besluiten van de organisatoren de doorslag om de herdenkingen aan te passen en op andere plekken vormen kerksluitingen de eerste aanzet. In Lombok (Vredeskerk), Diemen (De Schuilplaats) gingen deze twee ontwikkelingen meer of min samen, waarbij kerksluitingen een eerste aanleiding vormden om de herdenking minder christelijk in te vullen, maar organisator al langer de behoefte hadden om een breder en meer algemeen publiek aan te spreken. De herdenkingen waarbij de organisatoren bewust hebben gekozen om de herdenking niet meer in een kerk te houden zijn Diemen, Utrecht en Zaltbommel. Dit zijn de herdenkingen waarbij het herdenken in het kerkgebouw ook samenging met een verdere aanwezigheid van organisatorische, rituele, filosofische en muzikale elementen van het christendom bij de herdenkingsbijeenkomst. Zo werd in Diemen het Onze Vader gebeden en was er een schriftlezing,

was in Zaltbommel sprake van een gebedsdienst met orgelmuziek waarin de pastoor vooring en was ook in Utrecht de sfeer algeheel christelijk volgens de geïnterviewde. Al deze kerkelijke nadruk zorgde ervoor, volgens de organisatoren, dat een brede groep mensen zich niet aangesproken voelde om naar de herdenkingsbijeenkomst te komen. Ondanks dat de herdenking formeel voor iedereen was en niet enkel voor leden van de betrokken kerkgemeenschappen overheerste toch dit laatste beeld, aldus de organisatoren van deze drie locaties.

In Lombok had men na de sluiting van De Vredeskerk de herdenking naar de katholieke kerk kunnen verplaatsen, maar de organisatoren hebben bewust gekozen voor een herdenking op het plein voor de kerk. In Diemen is de herdenking na de sluiting van De Schuilplaats verplaatst naar het gemeentehuis onder anderen op verzoek van de toenmalige burgermeester. In Zaltbommel was er geen sprake van een kerksluiting maar waren er dusdanig weinig mensen bij de herdenkingsbijeenkomst in de St. Martinuskerk dat de organisatoren bewust de keuze gemaakt hebben om de herdenkingsbijeenkomst naar een culturele ruimte te verplaatsen. Deze wijzigingen van locatie gingen bij alle herdenkingen samen met andere meer rituele en inhoudelijke wijzigingen, waardoor de herdenkingen een meer algemeen en publiek karakter konden krijgen.

Juist de praktische en financiële dimensie van religie vormt een katalysator, die beide kanten op kan werken. Waar eerst de kerk makkelijk voor de hand lag als centrale, goedkope en mooie locatie, de pastoor of dominee makkelijk voor de hand lag als geoefend en geliefd spreker, de organist dan ook direct het orgel kon gaan bespelen, waarbij christelijke liederen een gemakkelijke en bekende optie vormde; die praktische vanzelfsprekendheid werkt ook zichzelf versterkend de andere kant op bij het ontrafelen van de kerkelijke invloed in het publieke domein. Als de kerk sluit, de pastoraal medewerker wordt ontslagen, of de pastoor wordt verantwoordelijk voor een groot aantal woonplaatsen zijn deze 'middelen' niet meer zo makkelijk voorhanden voor de organisatoren van herdenkingen. Zodra de kerk niet meer gebruikt wordt bij de herdenking, ligt het orgel niet meer voor de hand voor muzikale begeleiding, en daarmee verdwijnt ook een bepaalde toon en taal van muziek, architectuur en beeldtaal, kortom een christelijke sfeer uit het domein van het herdenken. Daarnaast blijkt uit de onderzochte locaties dat in dit proces van ontkerkelijking en verplaatsing van de herdenking ook rituelen als Bijbellezingen op twee locaties, het bidden van het Onze Vader en het spreken door kerkelijk leiders verdwijnen. De organisatoren passen de herdenking aan als gevolg van de steeds verdergaande ontkerkelijking en tegelijkertijd dragen zij hieraan bij. Zo is via de praktische en financiële dimensie van religie de ontkerkelijking een zichzelf versterkend effect.

Tegelijkertijd zijn deze 'middelen' juist minder voorhanden door snelle ontkerkelijking in Nederland. Minder mensen in Nederland 'hebben hier iets mee' en de organisatoren van plaatselijke herdenkingen zijn er steeds meer van bewust dat deze kerkelijke bronnen niet iedereen aanspreken. Zij willen graag dat hun herdenkingen een breed en groot publiek aanspreekt en hierin wordt een (te) kerkelijke nadruk als barrière gezien in drie van de vier locaties. In Naarden is dit niet genoemd, maar de herdenking in Naarden is ook de enige van de onderzochte locaties waar de herdenking niet een sterk christelijk karakter had. Daardoor heeft

de herdenking in Naarden zich waarschijnlijk ook minder bewust uit deze invloedssfeer losgemaakt. Deze herdenking heeft ook niet meer christelijke elementen dan de andere drie herdenkingen tegenwoordig. Of de organisatoren zelf een kerkelijke achtergrond hebben blijkt geen bepalende rol te spelen in de ontkerkelijking van de herdenkingen.

De voormalig grote invloed van kerken in het publieke domein, (en zeker in het meer reflectieve of levensbeschouwelijke domein waar je herdenken onder zou kunnen plaatsen) is te zien in het feit dat de herdenking in drie van de vier locaties geïnitieerd en/of georganiseerd werd vanuit religieuze organisaties en dat zij veel invloed op de vorm en inhoud van de herdenking uitoefenden. Door de veranderingen in verschillende herdenkingen waardoor zij minder christelijke vorm en inhoud krijgen, verliezen kerken invloed op dit maatschappelijke domein. Zo is de toegenomen compartimentalisatie van religie die in *God in Nederland* werd geconstateerd concreet te zien bij deze vier casestudies (Berghuijs & Bernts 2016, 55). Aan de andere kant is in Lombok, Utrecht juist een hernieuwde impuls vanuit religieuze organisaties te zien om een bredere, maatschappelijke rol te vervullen. Daarin willen zij een voorbeeldfunctie vervullen voor andere religieuze organisaties in het kader van de multiculturele samenleving. Die interreligieuze herdenking plaatsen zij echter stevig en duidelijk in het gezamenlijke publieke domein en niet als onderdeel van een van de tradities.

Cultureel gebruik van kerken en sacred residue

In Naarden en Zaltbommel worden er wel kerken gebruikt bij de plaatselijke herdenking, maar in beide gevallen benadrukken de organisatoren dat dit een meer cultureel gebruik van de kerk betreft. Als toelichting wordt in beide locaties door de organisatoren genoemd welke culturele evenementen allemaal nog meer in de kerk plaatsvinden zoals tentoonstellingen, proeverijen en concerten. Ook wordt door de organisatoren van de twee herdenkingen de schoonheid van de kerken benadrukt. In Naarden noemt de organisator het een 'plechtige' en 'hele mooie' plek voor het herdenken en in Zaltbommel wordt gezegd dat de kerk 'elan en statuur' toevoegt.

De twee kerken waar het hier om gaat zijn De Grote- of Sint Maartenskerk te Zaltbommel en De Grote Kerk te Naarden. Beide kerken worden tegenwoordig verhuurd als evenementlocatie, zijn gebouwd in de veertiende en vijftiende eeuw en zijn rijksmonumenten. Voor het gebruik van deze twee kerken bij de herdenkingen wordt ook betaald. De gesloten kerken, die eerder in dit hoofdstuk genoemd werden, hadden blijkbaar minder cultuurhistorische waarde, waardoor die kerken niet als rijksmonument zijn aangemerkt door de overheid. Deze twee kerken hebben dat wel en hebben blijkbaar ook voldoende capaciteit en luister om als evenementlocatie verhuurd te worden, zij worden ook beiden nog voor diensten gebruikt. Dit verschil in uitstraling wordt benadrukt door de voormalig ambtelijk secretaris uit Zaltbommel, waar de organisatoren bewust hebben gekozen om de herdenkingsbijeenkomst uit de katholieke Martinuskerk te halen, maar de Sint Maartenskerk nog wel gebruikt wordt voor een concert aansluitend aan de herdenking. Zij zegt: "Ik herinner mij bijvoorbeeld dat burgemeester van de Bos ontzettend blij was met de Sint Maartenskerk omdat dat veel elan geeft en statuur. Terwijl de Martinuskerk, dat is een veel

kleinere kerk, en je moet wel van dat katholieke gebouw houden om daar iets te willen doen als burgervader of -moeder.”

Door de organisatoren wordt benadrukt dat deze kerken een rol kunnen spelen bij de herdenkingen zonder een religieuze lading uit te stralen. De voormalig ambtelijk secretaris uit Zaltbommel ziet de St. Maartenskerk meer als verzamelpunt van de gemeenschap dan als een religieus gebouw. Voor nood en onraad kom je samen in de kerk, stelt zij. Haar opvolgster zegt over de Sint Maartenskerk: “Iedereen is gewoon trots op de kerk. Niet omdat het de kerk is. Maar vanwege het gebouw.” En een paar minuten later: “Het is gewoon prachtig. En niemand ziet het... of nou ja, niemand ziet het als kerk... je kunt er van alles in doen. Er zijn boekenmarkten in de kerk, er is een rommelmarkt in, proeverij...” De organisator uit Naarden benadrukt ook deze culturele kant van de Grote Kerk in Naarden: “Hele mooie plechtige... hele mooie plek om het daar te houden. Er worden wel meer dingen daar georganiseerd, het is niet alleen voor religieuze dingen. De World Press Photo [een fotofestival] is daar ook, er zijn ook concerten...” Dit sluit aan op de wijze waarop de kerken, - hun schoonheid, en speciale sfeer – *gemarket* worden op hun websites, zoals te lezen is in het kader hiernaast.

Is hier dan sprake van *cultural religion*? Dit zou betekenen dat religie een rol speelt bij het herdenken omdat religie inherent onderdeel van de historie, cultuur en identiteit van de samenleving is, in plaats van omdat men hier vanuit persoonlijke gelovige perspectieven waarde aan hecht. De gedachte dat kerken en religie vanzelfsprekend horen bij de cultuur en identiteit van de samenleving en daarom een plek moeten hebben bij het herdenken is niet te horen bij de organisatoren van de herdenkingen. Wel is te zien dat bepaalde kerken volgens de organisatoren wel degelijk cultureel gebruikt kunnen worden zonder dat dit een religieuze lading heeft. Dit culturele gebruik van kerken bij de herdenkingen voegt ‘elan’, ‘statuur’ en ‘pracht’ toe aan de herdenkingen, maar blijkt enkel gepast zolang de uitstraling van de herdenking publiek en

Fragmenten van de websites van de kerken in Naarden en Zaltbommel:

“Magistrale ervaring

Wil jij onvergetelijke herinneringen maken op een magistrale plek? In Grote Kerk Naarden kun je jouw life events vieren, van diner tot bruiloft. Zakelijke events, zoals beurzen, bedrijfspresentaties en borrels, vinden in onze organisatie een ervaren en betrouwbare partner. Wij werken samen met muziekgezelschappen en andere cultureel-maatschappelijke partners aan een divers cultuuraanbod (Grote Kerk Naarden, geen datum).”

“Sint-Maartenskerk in Zaltbommel, dé locatie voor events, beurzen en concerten.

Als u de middeleeuwse Sint-Maartenskerk binnenloopt wordt u overrompeld door het imposante gebouw. De kerk komt uit de Middeleeuwen en is de grootste locatie van Zaltbommel en omgeving. Zoekt u een locatie met karakter, sfeer en klasse waar zowel kleine als grote groepen terecht kunnen? Dan heten wij u van harte welkom voor congressen, vergaderingen, presentaties, exposities recepties, borrels, diners, feesten, bruiloften, shows en beurzen! (Sint Maartenskerk, 2018).”

algemeen blijft. Dit culturele gebruik van kerken *kan*, maar nergens komt het idee naar voren dat kerken per se onderdeel van het herdenken *moeten* zijn, omdat zij zo een kernachtige deel van de Nederlandse cultuur vormen.

In het theoretisch kader wordt gesteld dat *cultural religion* en *sacred residue* eigenlijk twee tegengestelde intuïties zijn van hetzelfde fenomeen. *Sacred residue* werd beschreven als: “that quality of a religious site, or of specific things within that site, that – in the perception or feeling of beholders – persists after the site has lost its original religious function. As a result, it leaves a mark on the site’s new uses (Beekers 2016, 39).” Dus waar de een stelt dat het gebruik van een kerkgebouw nu enkel een culturele betekenis heeft, kan een ander niet aan het gevoel ontsnappen dat er iets van een sacrale sfeer aanwezig blijft. Uit de interviews met de organisatoren blijkt inderdaad dat sommige organisatoren de indruk hebben dat het gebruik van een kerkgebouw wel een stempel drukt op de uitstraling van de herdenking en zodanig een drempel kan vormen bij het aanspreken van een breed publiek. Het begrip *sacred residue* wijst op de verschillende persoonlijke intuïties die men op dit vlak kan hebben. Toch blijkt hoe religieus of cultureel men een gebouw ervaart ook te maken te hebben met de esthetiek van het kerkgebouw zelf, zijn cultuurhistorische waarde en waarvoor dit gebouw verder nog meer wordt gebruikt in de gemeenschap (‘hoe het gebouw wordt gezien’). Dit is een belangrijke toevoeging waarbij het *sacred residue* niet enkel een individuele subjectieve ervaring blijkt, maar ook te maken heeft met de percepties van het gebouw binnen de gemeenschap. Deze subjectieve percepties worden onderling gecommuniceerd door woorden als “niet passend”, “zalvend”, “prachtig gebouw hiervoor”. Daarnaast is van belang hoe de herdenking verder vorm wordt gegeven op die locatie. De herdenkingen waarbij de organisatoren bewust hebben gekozen om uit de kerk te gaan, Diemen, Utrecht en Zaltbommel, waren de locaties waarbij het herdenken in het kerkgebouw ook samenging met een verdere aanwezigheid van organisatorische, rituele, filosofische en muzikale elementen van het christendom bij de herdenkingsbijeenkomst.

Concluderend kan er gesteld worden dat er veel verschillende factoren zijn die beïnvloeden of organisatoren de perceptie hebben dat een kerkgebouw cultureel gebruikt kan worden of niet. Dit zijn factoren als de schoonheid van het gebouw, de cultuurhistorische waarde van het gebouw, wordt de kerk ook voor andere culturele evenementen gebruikt en welke andere dimensies van religie komen mee bij het gebruik van het kerkgebouw voor de herdenking. Deze vraag wordt pas relevant als de organisatoren een breed publiek willen aanspreken, een aanzienlijk deel van de bewoners ontkerkelijkt is en tegelijkertijd de plaatselijke kerk niet gesloten is.

Maatschappelijke ontkerkelijking en de multiculturele samenleving

Uit de onderzochte lokale herdenkingen blijkt met name op het vlak van de rituele dimensie, de sociale institutionele dimensie en de ethische en wettelijke dimensie dat aan de ene kant christelijke organisaties en rituelen steeds minder een stempel drukken op de herdenkingen en dat tegelijkertijd Joodse en islamitische sprekers en organisaties vaker de ruimte krijgen. Ook uit

hoofdstuk 3: 'Historische context: geschiedenis van de 4 mei herdenking in Nederland' blijkt dat waar de eerste decennia na 1945 christelijk netwerken, organisaties, rituelen, sprekers en tradities een aanzienlijke invloed op de herdenkingen hadden dit tegenwoordig een stuk minder het geval is en dat de herdenking een meer multicultureel karakter krijgt. Een belangrijke verklarende factor hierbij is dat het hoofddoel van het Nationaal Comité 4 en 5 mei en de organisatoren van lokale herdenkingen is om zo veel mogelijk mensen bij het herdenken te betrekken. Als de samenleving verandert, veranderen (de succesvolle) herdenkingen dus mee.

Nederland wordt steeds meer een postchristelijk land, de ontkerkelijking zet nog steeds door en hierdoor neemt de christelijke invloed op de herdenkingscultuur ook razendsnel af zoals concreet te zien in de materiële en rituele dimensie (Berghuijs & Bernts 2016, 23). Dit proces kan het best omschreven worden als maatschappelijke ontkerkelijking – het verdwijnen van de christelijke invloed op de cultuur in de samenleving. Waarom maatschappelijke ontkerkelijking als aanduiding in plaats van secularisering of 'gewoon' ontkerkelijking? Met secularisering zou geduid worden met de afnemende invloed van religie in algemene zin op het herdenken, hierdoor zou de toenemende pluriformiteit van religies en culturen (zij het in de marge) bij het herdenken over het hoofd gezien worden. De herdenkingen krijgen inderdaad steeds meer een publiek karakter maar opvallend is dat de herdenkingen hiermee niet volledig areligieus of seculier worden; islamitische, joodse en orthodox protestantse invloeden blijven (of worden) relevant. Hierover volgt hieronder meer. Ontkerkelijking beschrijft het proces waarbij individuele personen minder naar de kerk gaan, het gaat hier echter om de afnemende invloed van christelijke cultuur op samenleving als geheel. Vandaar de nadruk op maatschappelijke aspect van deze ontkerkelijking. Deze maatschappelijke ontkerkelijking is concreet zichtbaar in de grote afname van christelijke rituelen, gebouwen, muziek en organisatorische invloed bij de vier onderzochte lokale herdenkingen de laatste twintig jaar.

Op welke wijze wordt een meer pluriforme cultuur bij het herdenken zichtbaar? Op verschillende locaties, vooral Zaltbommel en Naarden, blijkt dat Joodse sprekers en een enkele keer een rabbijn gevraagd worden om te spreken tijdens de herdenkingsbijeenkomsten. Het draait hierbij meer om de persoonlijke ervaringsverhalen en familiegeschiedenissen van de sprekers, waarbij de Joodse identiteit meer als gedeelde geschiedenis, dan als religieuze of rituele traditie naar voren komt. Dit is logisch aangezien het hier gaat om het herdenken van de Tweede Wereldoorlog. Wel kan deze nadruk op de individuele, persoonlijke ervaring het collectieve en etnische aspect van de Joodse identiteit en de Jodenvervolgving overschaduwden.

Daarnaast blijkt, vooral in Zaltbommel, Naarden en Utrecht, dat bij het betrekken van Nederlanders met een migratie-achtergrond bij het herdenken wisselende identiteitsaspecten dwars door elkaar heen een rol spelen. Het gaat hier om identiteitsaspecten zoals de etnische, religieuze, cultuurhistorische en nationalistische identiteit. Zo stapt men bij het spreken over Marokkanen (nationale identiteit) moeiteloos over naar Marokkaanse geschiedenis (nationale identiteit, historisch) en islamitische tradities (religie). Er worden overeenkomsten gezocht tussen deze cocktail van identiteitsaspecten en de betekenis van 4 mei. Dit gebeurt bijvoorbeeld door de nadruk te leggen op de rol van Marokkaanse soldaten en de koning van Marokko tijdens de

Tweede Wereldoorlog, de goede verhoudingen tussen joden en moslims in Marokko en het respect voor de overledenen in de islam. Aan de andere kant wordt ook een afstand tussen deze identiteitscocktail en het herdenken benoemd. Zo benadrukt een moskeebestuurder: “Want ja, je moet je HEEL [nadruk] goed realiseren (...) dat het voor de moskeegangers tot dan toe niet vanzelfsprekend was. Sterker nog, het was misschien wel een culturele shock. Van ineens gaan we meedoen aan iets wat Nederlands is.” En een andere organisator: “ik vind dat 4 mei, een blanke, West-Europese – Amerikanen noemen het wel eens WASP – aangelegenheid is. (...) Ik vind dat dat cultuurhistorisch zo bepaald is, je moet de moslims niet laten rouwen over de Jodenvervolging. Dat heeft iets gekunstelds.” Zo wordt deze ‘identiteitscocktail’ tegenover ‘iets Nederlands’ (nationaliteit, cultuur) en tegenover de blanke, West-Europese cultuur (herkomst, huidskleur, cultuur, historie) geplaatst.

Opvallend hierbij is dat religie moeilijk te vatten blijft, maar constant verwickeld is met culturele, nationalistische en etnische aspecten. Het gaat hier om een ‘multiculturele identiteit’ waarbij religie, cultuur, nationalisme en etnische aspecten een bijna onontwarbare kluwen vormen die zich telkens op een net andere wijze toont, volgens een andere label en een andere categorie. Ondanks de wisselende benoeming (religie, cultuur, cultuurhistorisch, nationaal) blijven de scheurlijnen constant min of meer hetzelfde en lijkt men heel goed aan te voelen wie ‘wij’ is en wat daarbij hoort, en wie ‘zij’ zijn. Dit door elkaar heen lopen van religie, cultuur, nationalisme en ‘de allochtone gemeenschap’ als geheel was ook al zichtbaar in het historische hoofdstuk.

Terwijl de christelijke invloed op de vier onderzochte herdenkingen nagenoeg verdwijnt en de christelijke religie haar invloed op de samenleving steeds verder afneemt komt ‘religie’ terug in het herdenkingsdiscour als een van de vele onderscheidingsmarkeringen van een nagenoeg onontwarbare kluwen, de multiculturele identiteit.

Civil religion

In het theoretisch kader is genoemd dat verschillende wetenschappers zoals Margry en Ter Borg de dodenherdenking in Nederland als *civil religion* gekenmerkt hebben (Margry 2008, 30; Ter Borg 1993). Ook in de *Volkscrant* was dit idee te lezen (Müller 2013). Zoals eerder uiteen is gezet bestaan er verschillende interpretaties van de term *civil religion*. In dit onderzoek worden twee verschillende betekenissen van *civil religion* gebruikt namelijk *horizontale* en *verticale civil religion*. Geven de perspectieven van de organisatoren enige basis om de 4 mei herdenkingen als een van beide vormen *civil religion* te kenmerken zoals Margry, Ter Borg en Müller doen?

Bij *verticale civil religion* zou er sprake moeten zijn van een transcendente of goddelijke dimensie in de Nederlandse politiek die bevestigd wordt door middel van het herdenken. De onderzochte herdenkingen geven geen enkele aanleiding, in de toespraken, rituelen of perspectieven van de organisatoren om te concluderen dat het een breder gedeeld beeld is dat de Nederlandse politiek een transcendente of goddelijke dimensie heeft. Het zou kunnen dat deze gedachte wel geuit wordt bij herdenkingen in woonplekken waar een groot deel van de bevolking orthodox-protestant is, maar hier zou verder onderzoek naar gedaan moeten worden.

De andere betekenis van *civil religion*, *horizontale civil religion* genoemd in dit onderzoek, betreft het idee dat het herdenken een religieus karakter heeft omdat functies van religies tijdens het herdenken vervangen worden. Met name een grote, zelf-transcendente verbondenheid zou een kenmerk van *horizontale civil religion* zijn. Tijdens de interviews wordt tweemaal aan verbondenheid en saamhorigheid gerefereerd. In Naarden vindt de organisator het een mooi teken van saamhorigheid als verschillende religies samen een krans leggen. In Utrecht speelt het thema verbondenheid een centrale rol, juist omdat deze in de context van de multiculturele wijk Lombok niet vanzelfsprekend is. De nadruk op verbondenheid komt dus enkel naar voren in het kader van verschil. De organisatoren noemen nergens dat zij de verbondenheid of saamhorigheid bij het herdenken als heilig of uitzonderlijk speciaal ervaren. Mogelijk speelt het hier een rol dat juist de organisatoren in hun (vrijwilligers)werk met de verdeeldheid, verschillende meningen, belangen en perspectieven achter het herdenken worden geconfronteerd en deze tactisch moeten navigeren om hun herdenking een succes te maken. Op basis van deze vier casestudies is er dus geen basis over om de lokale herdenkingen als *verticale* dan wel *horizontale civil religion* te kenmerken.

Waar zou dit denken dan vandaan kunnen komen bij zowel wetenschappers als Margry en Ter Borg als in opiniestukken in de krant (Margry 2008, 30; Müller 2013; Ter Borg 1993)? Een eerste antwoord kan gevonden worden, door in kaart te brengen hoe religieachtig het herdenken zelf is. Dit kan gedaan worden door het toepassen van de acht dimensies op het herdenken, net zoals Smart zelf deed met nationalisme en marxisme (Smart 1998, 24). Wat komt er dan naar voren? Er is sprake van: rituelen bij het herdenken; een plechtige en speciale sfeer, die anders is dan anders; er is een nadruk op waarden, 'dit nooit weer'; er worden bijzondere verhalen verteld die onderdeel zijn van de collectieve gedeelde geschiedenis en er zijn monumenten die tijdens het herdenken letterlijk centraal staan. Het is dus niet vreemd dat de dodenherdenkingen van 4 mei mensen aan religie doen denken. Deze wijze van vergelijken tussen religie en herdenken is eigenlijk dezelfde wijze van redeneren die Ter Borg bezigde. Alleen kwam hij daarmee tot de conclusie dat de 4 mei herdenking een vorm van publieke religie *is*, in plaats van dat herdenken op religie *lijkt* (Ter Borg 1993, 47).

Margry plaatste *civil religion* in het kader van de ontkerkelijking in Nederland en de ruimte die vrijkomt doordat de christelijke religie zich steeds meer terugtrekt uit de publieke ruimte in de privésfeer. Hij schrijft: "Vanwege de brede betekenis van het ritueel voor de samenleving en de spirituele dimensies ervan in de ontkerkelijkte Nederlandse samenleving zijn de stille tochten een uiting van burgerlijke religie, van *civil religion*. De tochten kenmerken zich dus als een algemene publieke of samenlevingsreligie, die vanuit de sociaal-culturele context op impliciete wijze gestalte krijgt tegenover de christelijke religie in de privésfeer (Margry 2008, 30)." Hier is de gedachte te zien dat het herdenken door de secularisering bepaalde voormalige functies van religie vervangt. Van Ginkel haalt in zijn boek ook deze wijze van redeneren aan:

Meer in het algemeen maakten feest en ritueel in het algemeen destijds [in de jaren tachtig - ZVT] een comeback. Er is wel gesuggereerd dat dit te maken had met de ontkerkelijking en ontzuiling. (...) juist door de ontkerkelijking zochten mensen bindingsmiddelen in nieuwe rituele vormen. De

kerk was immers bij uitstek een locatie van ritualisering en wie haar de rug had toegekeerd daarvoor voortaan aangewezen op civiele religie. Het gezamenlijk herdenken van oorlog, bezetting en bevrijding bood volgens deze redenering een mogelijkheid om, al was het maar voor even, een gemeenschapsgevoel te creëren en ervaren (Van Ginkel 2011, 570).

Van Ginkel bekritiseert deze logica echter meteen:

De ‘compensatiethese’ heeft echter onbevredigende kanten. Als mensen zo’n een grote behoefte aan rituelen hebben, waarom zouden ze dan niet simpelweg naar de kerk terugkeren, eventueel los van binding aan een kerkgenootschap, zonder zich tot het geloof te bekennen maar met de mogelijkheid om vrijblijvend deel te nemen aan het uiterlijke religieuze vertoon of in andere vormen met een areligieuze inhoud? Het verklaren van de opleving van herdenkingen lijkt hier meer op speculeren (Van Ginkel 2011, 570).

Ook de interviews met de organisatoren bieden geen enkele aanleiding om te stellen dat het herdenken zelf en de rituelen op 4 mei een leegte opvullen, die de ontkerkelijking achterlaat. Het wordt juist helder dat de ontkerkelijking van de herdenkingen volgt op de eerdere leegloop van de kerken.

Conclusie

Samengevat waren op alle locaties twintig jaar geleden (vooral christelijke) religieuze organisaties zichtbaar betrokken bij de organisatie van de herdenking. Nu zijn enkel op twee locaties religieuze organisaties zichtbaar betrokken, en is dit palet veel meer interreligieus of multicultureel geworden. Dit is ook op te zien op het gebied van rituelen. Dit laat een zeer snelle ontkerkelijking zien van de herdenkingen. Dit is in lijn met de inzichten uit hoofdstuk 5: ‘Religieus-maatschappelijke context: ontwikkelingen ten aanzien van religie in Nederland’ waaruit bleek dat de waarde die Nederlanders hechten aan de maatschappelijke rol van kerken bij herdenken zeer snel afneemt. Waar in 2006 nog 70% van de Nederlanders dit van belang vond is dit nu nog maar 53% (Berghuijs & Bernts 2016, 41). Organisatoren passen hun herdenkingen hierop aan omdat zij graag willen dat hun herdenking een breed publiek aanspreekt. Tegelijkertijd vormen ook op meerdere locaties kerksluitingen, een ander gevolg van de ontkerkelijking, de concrete aanleiding om de herdenking uit de kerk te halen en vervolgens ook verder van christelijke elementen te ontdoen. De praktische en financiële dimensie van religie – met name ook het bezit en verlies van gebouwen door religieuze instituten – vormt een katalysator die in dit geval de maatschappelijke ontkerkelijking versnelt en de compartimentalisatie van het christendom versterkt. Tegelijkertijd krijgen de herdenkingen een meer pluriform karakter waarbij het Joodse perspectief meer als geschiedenis centraal staat en ten aanzien van de islam religieuze, etnische, nationalistische en culturele identiteiten dwars door elkaar heen lopen. Er is een afstand te zien tussen deze multiculturele identiteit en het herdenken. Dit heeft er waarschijnlijk mee te maken dat het herdenken tegenwoordig ook sterk verbonden wordt aan burgerschap, nationale verbondenheid en succesvolle integratie, zoals in het hoofdstuk over hedendaagse herdenkingscultuur is beschreven. Voormalige kerken blijken volgens de organisatoren wel enkel cultureel gebruikt te kunnen worden zonder dat dit een religieuze lading heeft. Bij deze vier herdenkingen werd dit enkel gedaan bij kerken die Rijksmonument zijn en verhuurd worden als evenementenlocatie.

Deze monumentalisering van christelijk erfgoed om zijn cultuurhistorische waarde, het feit dat deze gebouwen ook voor andere culturele evenementen worden gebruikt en dat het gebruik van deze kerken niet samengaat met ook andere christelijke elementen van de herdenking maken dat dat men het gebruik van deze gebouwen als cultureel en niet als religieus ervaart. Het is hierbij van belang te noemen dat er door de organisatoren voor het gebruik van deze locaties wordt betaald, in tegenstelling tot de kerken waar men eerder gebruik van maakte. Daar was er sprake van een samenwerking tussen of zelfs het volledig samengaan van de kerkelijke organisatie en de organisatie van de herdenking. Uit deze vier casestudies blijkt dat er geen reden is om de rol van religie bij het herdenken als *cultural religion* te kenmerken. De organisatoren vinden niet dat religie bij het herdenken hoort omdat het vervlochten is met onze cultuur of geschiedenis. Ook is er geen ondersteuning gevonden om de rol van religie bij het herdenken als *horizontale* of *verticale civil religion* te beschouwen. Het idee dat de Nederlandse politiek en staat een transcendente dimensie heeft is niet teruggekomen bij de casestudies en ook de verbondenheid bij het herdenken wordt niet als uitzonderlijk speciaal geladen of zelf-transcenderend benoemt.

HOOFDSTUK 8: CONCLUSIE

Deze masterscriptie is het eerste verkennende onderzoek naar de rol van religie bij plaatselijke 4 mei herdenkingen in (het midden van) Nederland. Dit betekent dat er ten eerste in academische literatuur gezocht is naar bruikbare concepten. Deze concepten zijn vervolgens kritisch bekeken in het licht van vier verschillende casestudies van plaatselijke herdenkingen in het midden van Nederland. Daarnaast zijn data en inzichten uit verschillende vakgebieden door een literatuurstudie op een nieuwe wijze met elkaar in verband gebracht, wat tot nieuwe inzichten, verklaringen en vragen leidde. Het gaat hier met name om de beleidsmatige en wetenschappelijke literatuur rondom de herdenkingsgeschiedenis en -cultuur in Nederland enerzijds en kwantitatieve onderzoeken naar religie in Nederland anderzijds. Deze nieuwe inzichten en vragen zijn vervolgens gerelateerd aan de vier casestudies. Deze casestudies bestaan uit interviews met tien organisatoren van 4 mei herdenkingen in Diemen, Naarden, Zaltbommel en Lombok, Utrecht. De rol die religie speelt bij deze vier herdenkingen is geanalyseerd aan de hand van het dimensie-model van Ninian Smart. Hierbij is de alledaagse betekenis van religie aangehouden. Deze methode is uitgebreid besproken in het eerste hoofdstuk: 'Inleiding en methode'. In het tweede deel van de scriptie zijn de resultaten van dit eigen kwalitatieve onderzoek besproken, daarbij is ook gestreefd om de rol van religie bij deze vier plaatselijke herdenkingen te verklaren en bredere patronen en ontwikkelingen aan te duiden.

In Hoofdstuk 2: 'Theoretisch kader' is gezocht naar bruikbare concepten in de academische literatuur om de rol van religie bij het herdenken te begrijpen. Er is gebruik gemaakt van de begrippen *civil religion*, *cultural religion* en *sacred residue*. *Civil religion* is eerder door Margry (2008) en Ter Borg (1993) in verband gebracht met de Nederlandse dodenherdenking. In dit theoretische kader is geanalyseerd wat deze begrippen precies betekenen, hoe zij zijn gebruikt en hoe zij helder van elkaar onderscheiden kunnen worden ten behoeve van dit onderzoek. *Civil religion* is door mij onderverdeeld in twee verschillende betekenissen die *horizontale* en *verticale civil religion* zijn genoemd. Bij *verticale civil religion* gaat het om het idee dat de natie een transcendente of goddelijke dimensie heeft die door middel van ritueel, bijvoorbeeld de dodenherdenking, bekrachtigd wordt. Ten aanzien van *horizontale civil religion* is het idee te lezen dat de ervaren saamhorigheid als zeer groot en bijzonder, en daarmee religie-achtig wordt ervaren bij bepaalde (vaak grootschalige) rituelen en ceremonies. *Cultural religion* is een begrip dat aanduidt dat mensen in een land niet persoonlijk gelovig zijn maar de religie wel van belang vinden of aanhangen omwille van zijn betekenis voor de nationale cultuur of geschiedenis. Religie zou hierdoor enkel een culturele betekenis hebben. Dit idee is genuanceerd met het begrip *sacred residue* wat benadrukt dat als een voormalig religieus gebouw enkel nog een culturele functie heeft, sommige mensen hier een subjectieve perceptie van heiligheid of speciale sfeer ervaren. Hiermee zijn *sacred residue* en *cultural religion* tegengestelde subjectieve ervaringen op het grensvlak van religie en cultuur in een sterk gesecculariseerde context. In de latere hoofdstukken is gepoogd in kaart te brengen of een van deze begrippen toegepast kan worden op de rol van religie bij de onderzochte plaatselijke herdenkingen.

In hoofdstuk 3: **‘Historische context: geschiedenis van de 4 mei herdenking in Nederland’** is de geschiedenis van de Nederlandse herdenkingscultuur beschreven met, waar mogelijk (als er informatie over beschikbaar was), aandacht voor plaatselijke herdenkingscultuur en de rol van religie bij het herdenken. Hieruit bleek dat aanvankelijk na de Tweede Wereldoorlog er bij de Nederlandse herdenkingscultuur een sterke christelijke invloed te zien was. Het initiatief voor de 4 mei herdenking ’s avonds met rituelen als de stille tocht en twee minuten stilte met klokgelui komt uit het vroegere christelijke verzet. Een conservatief-christelijke netwerk pakte het herdenken lokaal op, en ook nationaal hadden zij een grote invloed op het herdenken de eerste decennia na de Tweede Wereldoorlog. Christelijke symboliek speelde een grote rol in herdenkingstoespraken en monumenten. Internationaal gezien is het uitzonderlijk dat de organisatie van de 4 mei herdenkingen een particulier initiatief was en ook lokaal door een samenwerking van vrijwilligers, oud-verzetsstrijders en gemeentes werd opgepakt en niet enkel door de overheid werd georganiseerd. Dit betekent dat de organisatie van (met name plaatselijke) herdenkingen in handen is (geweest) van vrijwilligers, Oranjeverenigingen, plaatselijke comités en zo sterk leunt op (de middelen in) het maatschappelijk middenveld. Herdenken werd vanaf de jaren zestig en zeventig minder populaire en de eerste generatie christelijke organisatoren verloren op nationaal niveau steeds meer hun invloed. In diezelfde tijd werd de betekenis van het herdenken verbreed met andere slachtoffergroepen dan enkel gevallen militairen en verzetsstrijders tijdens de Tweede Wereldoorlog en kwam er meer aandacht voor de holocaust. Vanaf 1961 waren drie kerkdiensten onderdeel van de herdenking. In 1987 is door de overheid het Nationaal Comité 4 en 5 mei ingesteld, die de Nationale Herdenking op de Dam met veel succes gepopulariseerd heeft. Zo woont 9% van de Nederlanders tegenwoordig een plaatselijke herdenking bij, en 68% volgt dit via de media (Coopmans 2018, 6). 4 mei blijkt het moment dat Nederlanders zich het meest verbonden voelen, meer nog dan op koningsdag of grote voetbalwedstrijden (Berghuijs & Bernts 2016, 164). Dit Comité heeft de Nationale Herdenking, en met name de herdenkingsdienst in de Nieuwe kerk, vanaf haar oprichting stap voor stap een meer seculier en cultureel karakter gegeven om zo een breder publiek aan te spreken. Een soortgelijke ontkerkelijking van het herdenken blijkt ook bij drie van de onderzochte casestudies plaats te hebben gevonden.

In hoofdstuk 4: **‘Hedendaagse context: Huidige herdenkingscultuur en lokaal herdenken’** hebben onderzoeken van het Nationaal Comité 4 en 5 mei centraal gestaan om een beeld te krijgen van dominante thema’s in de huidige herdenkingscultuur. Hieruit blijkt dat in de huidige tijd het herdenken sterk gerelateerd wordt aan nationale verbondenheid en burgerschap. Door deze nationale nadruk trekt 4 mei de laatste decennia debatten over nationale identiteit, integratie en de multiculturele samenleving aan. Het Nationaal Comité 4 en 5 mei heeft aan deze spanningen aandacht besteed in verschillende onderzoeken. Daaruit blijkt dat de tweede en derde generatie Turkse en Marokkaanse migranten minder betrokken zijn bij 4 en 5 mei en ook minder kennis hebben van de betekenis van het herdenken. De afstand tussen deze groepen en het herdenken komt ook bij de onderzochte casestudies naar voren en wordt ook soms met succes overbrugd. Daarnaast is in dit hoofdstuk aandacht besteed aan onderzoeken naar plaatselijke herdenkingen, waar niet al te veel informatie over beschikbaar is. Organisatoren van herdenkingen blijken een

relatief verouderde groep vrijwilligers te zijn die lang betrokken blijft bij de organisatie en vaker man dan vrouw is. Ook blijkt dat een op de drie lokale herdenkingen in of bij een kerk plaatsvond in 2017 en in dat de kerk in 2015 in 24% van de grote gemeentes en 39% van de kleinere gemeentes (onder de 50.000 inwoners) een ondersteunende rol speelde bij de organisatie van de herdenking, bijvoorbeeld op personeel of financieel vlak (Drogendijk et al. 2018, 14; Koenen 2015, 8). Dit zijn belangrijke uitdagingen voor de organisatoren van plaatselijke herdenkingen, aangezien dit vaak (gedeeltelijk) particuliere groepen zijn die soms moeite hebben hun financiering rond te krijgen en (jongere) vrijwilligers te vinden. Er blijkt dus regelmatig sprake van een vervlechting van het herdenken en kerkelijke organisaties te zijn, vooral in kleinere gemeentes en dorpen.

In hoofdstuk 5: **'Religieus-maatschappelijke context: ontwikkelingen ten aanzien van religie in Nederland'** zijn religieus-maatschappelijke ontwikkelingen in Nederland verkend die als mogelijke verklaring en context voor de rol van religie bij plaatselijke 4 mei herdenkingen kunnen dienen. Zo blijkt dat het aandeel buitenkerkelijken in Nederland de laatste 50 jaar verdubbeld is, nog enkel 25% van de Nederlanders identificeert zich als kerklid (Berghuijs & Bernts 2016, 22). Dit komt gedeeltelijk doordat oudere generaties nog vaker gelovig of kerklid zijn dan jongere generaties waar 80% buitenkerkelijk is (Berghuijs & Bernts 2016, 23). De groep organisatoren van plaatselijke herdenkingen is vergrijsd en valt in deze categorie die vaker kerklid is. Ook de waardering voor verschillende maatschappelijke rollen van kerken, die aanvankelijk achterbleef op de persoonlijke ontkerkelijking, neemt nu snel af. Een van de meest gewaardeerde maatschappelijke rollen van kerken is bij herdenkingen. In 2017 werd dit 53% van de Nederlandse bevolking gewaardeerd, maar ook dit neemt snel af: in 2006 ging het nog om 70% van de bevolking (Berghuijs & Bernts 2016, 41). Dit kan als verklaring dienen voor de brede betrokkenheid van kerken bij plaatselijke herdenkingen, dit werd immers algemeen gewaardeerd. Er is hier echter een groot verschil te zien tussen de waardering door kerkleden (84%) en ongebonden gelovigen (70%) en de rest van de Nederlanders (31%). Een andere verklaring voor de betrokkenheid van kerken bij plaatselijke herdenkingen kan komen doordat kerkgang sterk samen blijkt te hangen met betrokkenheid in het maatschappelijk middenveld. Kerkelijken verrichten al decennialang twee keer zo vaak seculier vrijwilligerswerk als buitenkerkelijken (De Hart & Van Houwelingen 2018, 66). Via kerkelijk vrijwilligerswerk belandt men vaak ook in vrijwilligerswerk in andere domeinen, dit wordt het spillover-effect genoemd en is typisch voor kerkelijk vrijwilligerswerk (De Hart & Dekker 2009, 67). Zo blijkt dat kerken inderdaad, zoals Grace Davie stelt, ondanks de secularisering een belangrijke vorm van sociaal kapitaal vormen (Davie 2000, 54). Het lijkt dus waarschijnlijk dat de organisatoren van plaatselijke herdenkingen vaker kerkelijk zijn dan de gemiddelde bevolking, aangezien kerkgangers vaker vrijwilligerswerk verrichten, ouderen vaker kerkelijk zijn en de organisatoren van plaatselijke herdenkingen relatief vergrijsd zijn. De hier onderzochte casestudies bevestigen dit beeld, maar dit is een te kleine groep om hier zinvolle uitspraken over te doen. Groter kwantitatief onderzoek zou hiervoor nodig zijn.

In hoofdstuk 6: **'Resultaten casestudies deel 1: De organisatoren'** zijn een aantal vragen verkend, die opkwamen uit de eerdere literatuurstudie, met betrekking tot de invloed van de organisatoren

op de rol van religie bij de herdenkingen. Hebben de organisatoren vaker een religieuze achtergrond, zoals op basis van de eerdere data waarschijnlijk is? In hoeverre beïnvloedt de religieuze achtergrond van de organisatoren hun visie ten aanzien van religie en herdenken? Wat is hun visie ten aanzien van religie en herdenken eigenlijk en hoe zijn ze bij het herdenken betrokken geraakt? Zijn er inderdaad organisatoren via het kerkelijk vrijwilligerswerk bij het herdenken betrokken geraakt? De tien organisatoren blijken op verschillende wijze bij de organisatie van de herdenkingen betrokken te zijn geraakt, sommigen ook via kerkelijk vrijwilligerswerk. Maar aangezien dit onderzoek gericht is op religie en herdenken zijn ook meer organisatoren gesproken die vanuit hun (bestuurlijke) werkzaamheden voor een religieuze gemeenschap bijdragen aan het herdenken, dit geeft dus een vertekend beeld. Duidelijk is wel dat de grenzen tussen werk en vrijwilligerswerk niet zwart-wit zijn en er veel ruimte voor eigen inzet, passie en visie is. Ook is er veel uitwisseling en overlap tussen de organisatoren van de herdenkingen en andere verenigingen, clubs en groepen in het maatschappelijk middenveld. De gesproken organisatoren die benaderd zijn vanwege hun rol in het lokale comité of de Oranjevereniging (dus niet zij die via een religieuze organisatie betrokken zijn) blijken (toevalligerwijs?) allen katholiek met een oecumenische inslag. Zij zijn dus inderdaad vaker dan gemiddeld in Nederland kerkelijk (en katholiek). Hun persoonlijke religieuze achtergrond lijkt echter geen invloed te hebben op hun visie op religie en herdenken, deze lopen dan ook flink uiteen. Zij willen allen vooral waardige herdenkingen organiseren die een breed publiek aanspreken en hebben hier veel persoonlijke invloed op. Zij hebben verschillende visies op hoe dit het beste zou kunnen en welke rol religie hierin zou moeten spelen. Een gemeenschappelijke deler bij drie van de vier locaties is echter dat de organisatoren de laatste twintig jaar tot de conclusie kwamen dat de kerk geen passende plek meer was om een breed publiek aan te spreken. Dit zijn herdenkingen die een sterke christelijke achtergrond en invulling hadden waarvan men zich heeft losgemaakt de laatste twintig jaar. Een belangrijke stap hierbij was dat de organisatoren de herdenkingen verplaatsten uit de plaatselijke kerk naar een meer publieke ruimte zoals een plein, het stadshuis of een cultureel centrum. Dit bleek bij deze drie casestudies goed te werken om een breder publiek aan te spreken. Er is ook een afstand te signaleren tussen Joodse en islamitische perspectieven op het herdenken en de algemene herdenkingscultuur. Tegelijkertijd krijgen Joden regelmatig het podium om te spreken over hun persoonlijke ervaringsverhalen en is er op verschillende locaties de wens om een brug te slaan met de plaatselijke islamitische gemeenschap. Dit laatste lukt met wisselend succes. Deze spanningen tussen verschillende perspectieven bij nationale debatten (in de media) over het herdenken werden ook al in hoofdstuk 3 en 4 gesignaleerd.

In het laatste hoofdstuk 'Resultaten casestudies deel 2: religie bij de plaatselijke herdenkingen' is beschreven welke dimensies van religie zichtbaar zijn bij de vier casestudies en hoe dit in de loop der jaren veranderd is. De aanwezigheid van christelijke dimensies bij het herdenken blijkt sterk te zijn afgenomen bij de onderzochte plaatselijke herdenkingen en het palet is meer interreligieus geworden. De dimensies die op veel locaties voorkomen zijn de materiële dimensie, de sociale en institutionele dimensie en de emotionele en ondervindingsdimensie. Bij deze dimensies speelt religie vaker op de achtergrond, een meer culturele rol. De meer expliciet religieuze dimensies

zoals rituelen, mythen en verhalen en doctrines zijn bijna volledig verdwenen. Op alle locaties waren twintig jaar geleden vooral christelijke religieuze organisaties zichtbaar betrokken bij de organisatie van de herdenking. Nu zijn enkel op twee locaties religieuze organisaties zichtbaar betrokken, en is dit palet meer interreligieus of multicultureel geworden. Ook bij de rituele dimensie is de vergaande ontkerstening bij deze plaatselijke herdenkingen te zien. Zo zijn alle christelijke rituele elementen bewust de laatste twintig jaar uit de vier onderzochte herdenkingen weggelaten, en zijn er überhaupt nauwelijks meer religieuze rituelen die een rol spelen bij het herdenken. Als dit wel het geval is dit meer in een multicultureel kader of intern-joodse kring op de Joodse begraafplaats. De omgang met de materiële dimensie van religie is wisselend. Sommigen kerken worden wel gebruikt, maar dit zijn kerken die vaker voor culturele evenementen worden gebruikt, Rijksmonumenten zijn en veel cultuurhistorische en esthetische waarde hebben. Andere kerken worden tegenwoordig niet meer gebruikt bij deze vier herdenkingen. Dit had meestal zowel met kerksluitingen te maken als met de indruk bij de organisatoren dat het gebruik van een kerk niet meer passend is en voor veel mensen een drempel vormt om de herdenking bij te wonen. De praktische en financiële dimensie heeft te maken met de (vaak gratis) praktische beschikbaarheid van *resources* van religieuze instituten, zoals gebouwen, sprekers of muzikale begeleiding die werden gebruikt tijdens de herdenking. Dit is steeds minder het geval. De mythische en verhalende dimensie van religie speelt op de locaties eigenlijk geen zelfstandig vormende rol, net zoals de ethische en wettelijke dimensie van religie. Waar dit laatste wel een rol speelt heeft het te maken met religieuze beperkingen, vanuit orthodoxe (islamitische of christelijke) hoek, op de herdenking. Meer algemene waarden zoals mensenrechten, verbinding en non-discriminatie staan vaker centraal. Ook de doctrinaire en filosofische dimensie blijkt nauwelijks (meer) van belang bij de vier onderzochte herdenkingen.

Voormalige vervlechting christendom en herdenkingscultuur

Er zijn in deze verkenning zeer veel aanwijzingen gevonden dat de Nederlandse herdenkingscultuur, met name lokaal, zeer sterk met de maatschappelijke rol van kerken en het christendom vervlochten was. Dit blijkt uit de huidige data over de bijdrage van kerken aan plaatselijke herdenkingen, met name in kleinere plekken; uit het feit dat bij drie van de vier onderzochte locaties de herdenkingen in een kerkelijke context zijn ontstaan of sterk door kerkelijke organisaties gedragen en vormgegeven werden. Ook uit het historische hoofdstuk is helder geworden dat christendom en het herdenken op nationaal niveau sterk vervlochten waren. Dit is echter weinig gedocumenteerd en niet onderzocht. In deze verkenning zijn ook verschillende verklaringen of factoren die waarschijnlijk hebben bijgedragen aan deze vervlechting gevonden. Zo is de herdenkingstraditie van 4 mei ontstaan vanuit het christelijk verzet en door het voormalig christelijk verzet vaak lokaal opgepakt. Aangezien er geen militaire herdenkingstraditie was in Nederland, doordat Nederland niet had deelgenomen aan de Eerste Wereldoorlog was er ruimte voor een nieuwe traditie. Doordat de overheid het herdenken op 4 mei, gedeeltelijk om financiële redenen, 'van het volk' liet zijn was er ruimte voor het maatschappelijk middenveld om de organisatie van dit herdenken plaatselijk op te pakken. Kerken vormen, ondanks de ontkerkelijking, nog steeds een belangrijke vorm van sociaal kapitaal in Nederland en kerkgangers verrichten relatief veel vrijwilligerswerk. Daarnaast is de bijdrage van

kerken aan het herdenken een van de meest breed gewaardeerde maatschappelijke rol van kerken in Nederland. Dat dit breed ondersteund werd kan weer een verklaring vormen voor de wil van organisatoren om op deze wijze samen te werken met kerken en voor de wil van kerken om op deze wijze bij te dragen. Tegenwoordig neemt deze waardering overigens snel af en er is een groot verschil te zien tussen christenen en niet-christenen op dit vlak. De grootste knelpunten voor organisatoren van plaatselijke herdenkingen zijn financiering van de herdenkingen en het vinden van voldoende vrijwilligers. Juist op deze vlakken blijken kerken regelmatig bij te springen, met name in kleinere gemeentes. Dit kan erop duiden dat deze verwevenheid tussen kerken en het herdenken met name in kleinere gemeentes bij gebrek aan middelen en mankracht groter is of was.

Ontkerkelijking: wijkend christendom

De ontrafeling van de christelijke invloed op de herdenkingen is een zichzelf versterkend effect waar zowel de kerk als de organisatoren van de herdenkingen een rol in spelen. Enerzijds beschrijven de organisatoren dat ze de indruk kregen dat de kerk geen passende plek was voor het herdenken, aangezien dat dit de indruk wekte dat de herdenking enkel voor kerkgangers was of dat dit niet veel mensen aansprak. Tegelijkertijd speelden op verschillende plekken kerksluitingen een rol. Vaak gingen deze ontwikkelingen hand in hand en gaf de kerksluiting de doorslag om de herdenking naar een publieke ruimte (gemeentehuis, een plein, een culturele ruimte) te verplaatsen. Deze veranderingen gingen vervolgens gepaard met het geleidelijk verdwijnen van christelijke (orgel-)muziek, koraalmuziek en geuzenliederen, het bidden van het Onze Vader, Bijbellezingen en het spreken door geestelijken. Deze zijn dan vervangen door: andere muziek; het voorlezen van gedichten door kinderen; het zoeken van sprekers met een persoonlijk ervaringsverhaal; een meer centrale rol voor de burgermeester of de organisatoren met zelfgeschreven toespraken, vaak verbonden aan het jaarthema van Nationaal Comité 4 en 5 mei. Dit is in lijn met de wijzigingen bij de herdenkingsbijeenkomst in de Nieuwe Kerk tijdens Nationale Herdenking. Ook deze is door het Nationaal Comité 4 en 5 mei bewust stap voor stap gesecculariseerd en heeft een minder christelijke en meer algemene culturele inhoud gekregen. Bij deze herdenkingsbijeenkomst zijn de preken door religieus leiders en de koraalmuziek vervangen door gedichten, literaire voordrachten door bekende auteurs en muziek door orkesten, bekende artiesten en Joodse, Sinti of Roma volksmuziek. Het is aan de hand van deze vier plaatselijke herdenkingen zichtbaar dat de christelijke religie haar maatschappelijke invloed verliest op het herdenken. Dit is in lijn met de toegenomen compartimentalisatie van religie die in *God in Nederland* al werd gesignaleerd.

Kerken als erfgoed voor cultureel gebruik

Zoals eerder beschreven worden sommige kerken nog steeds gebruikt bij de herdenkingen zonder dat dit volgens de organisatoren een religieuze betekenis heeft. Het gaat hier om kerken die Rijksmonumenten zijn, verhuurd worden als evenementlocatie en waarbij de organisatoren voor de huur van de locatie betalen. Er komen hier twee verschillende ontwikkelingen bij elkaar waarbij allebei religie als cultuur een rol speelt. Enerzijds is er de vraag of de rol van religie bij het herdenken als *cultural religion* gekenmerkt kan worden. Laniel stelt dat *cultural religion* een vorm

van religie is waarbij mensen niet meer persoonlijk gelovig zijn maar dat de religie wel ervaren wordt als een belangrijk onderdeel van de collectieve en nationale identiteit. Anderzijds is er de ontwikkeling waarbij als gevolg van de ontkerkelijking bepaalde kerken met een grote cultuurhistorische waarde tot rijksmonument benoemd worden, en christendom steeds meer cultureel erfgoed wordt. Hoe deze laatste ontwikkeling precies plaatsvindt en hoe evenementen in deze gebouwen worden ervaren door gemeenteleden en anderen is een onderwerp voor een ander onderzoek. Bij de onderzochte plaatselijke herdenkingen maakt men in ieder geval in twee gevallen gebruik van dit soort locaties. Bij dit soort locaties zal gesteld kunnen worden dat religie hier een culturele vorm verkrijgt. Tegelijkertijd betekent dit niet culturele vormen van religie inherent aan het herdenken zelf zijn doordat zij bijdragen aan de wijze waarop de nationale identiteit en geschiedenis tijdens het herdenken beleefd wordt. Uit het onderzoek *God in Nederland* blijkt dat in Nederland het belang wat men hecht aan christendom voor dit soort momenten razendsnel afneemt. Uit het historische hoofdstuk en de casestudies bleek dat het christendom bij zowel plaatselijke herdenkingen als de Nationale Herdenking snel verdwijnt. Dit zijn bewuste keuzes van organisatoren en het Nationaal Comité 4 en 5 mei omdat zij een succesvolle herdenking willen organiseren, dat wil zeggen een herdenking die een groot en breed publiek aanspreekt. Dus waar Demerath stelde dat *cultural religion* ervoor kan zorgen dat volledige secularisering nooit bereikt zal worden, kunnen we hier zien dat de ontkerkelijking op maatschappelijk niveau volgt op de ontkerkelijking op persoonlijk niveau en hiermee samenhangt (Demerath 2000, 137). Enerzijds verdwijnt de christelijke invloed op de herdenkingscultuur doordat dit niet meer als passend wordt ervaren door de organisatoren, anderzijds spelen ook kerksluitingen een rol. De kerken die nog wel gebruikt worden bij het herdenken zijn kerken die, zoals een organisator het verwoorde, 'niet meer als kerk gezien worden'. Dit zijn kerken die Rijksmonumenten en evenementenlocaties zijn geworden, met bijzondere architectuur en een grote cultuurhistorische waarde. Deze kerken hebben een 'neutrale' status als hoogstaand cultureel-erfgoed, voor 'gewone' kerken lijkt dit niet te gelden bij deze casestudies.

Is herdenken een vorm van religie?

Herdenkingen lijken op religie in de zin dat zij veel gelijksoortige elementen zoals rituelen, levensbeschouwelijke toespraken en samen zingen hebben. De toegenomen populariteit van het herdenken in de jaren tachtig, die samenging met de steeds verder ontkerkelijking zorgde voor het idee dat het herdenken religie verving en daarmee een vorm van *civil religion* was. Uit de interviews, bijgewoonde herdenkingen, toespraken en literatuur komt echter niet het idee naar voren dat de Nederlandse politiek of staat een transcendente dimensie heeft, zoals het geval zou zijn bij *verticale civil religion*. Daarnaast is er geen sprake van het idee dat de saamhorigheid tijdens het herdenken een heilige, of zeer speciale lading heeft, al blijkt 4 mei wel het moment waarop de meeste Nederlanders zich verbonden voelen. Al met al biedt dit onderzoek geen basis om het herdenken als een vorm van *horizontale civil religion* te kenmerken. Mogelijk komt dit doordat organisatoren bij uitstek diegenen zijn die conflict, verschil van mening en visie over het herdenken moeten navigeren – waarschijnlijk ervaren zij dus ook minder saamhorigheid en eenduidigheid rondom het herdenken. Uit dit onderzoek komt dus geen aanleiding naar voren om de rol van religie bij deze vier plaatselijke herdenkingen in het midden van Nederland als

horizontale of verticale civil religion te kenmerken. Het zou goed kunnen dat in een meer nationalistisch land dan Nederland bij de Nationale Herdenking hier wel aanleiding voor gevonden zou worden. Daarnaast valt op dat het religie-achtige karakter van de herdenkingen steeds minder wordt naarmate minder christelijke elementen een rol spelen in de herdenkingen. Het gaat om elementen als het spreken door geestelijken, het gebruik maken van een kerkgebouw samen bidden en christelijke liederen zingen.

Pluriforme samenleving: veelvoudige vorm in de marge

In het historisch hoofdstuk en het hoofdstuk over hedendaagse herdenkingscultuur werd geconcludeerd dat juist doordat de dodenherdenking zo een centraal element van de Nederlandse nationaliteit is, dit een aanzuigend effect heeft op discussies over identiteitspolitiek, integratie en burgerschap. Deze spanningen in de samenleving die zich uitend rond 4 mei zijn een gevolg (en teken) van het succes en de populariteit van de dodenherdenking. Ook op lokaal niveau worden deze spanningen in de samenleving, gerelateerd aan integratie en nationalisme soms benoemd. Er wordt van beide kanten een afstand ervaren tussen moslims/Marokkanen/niet-westerse migranten en het herdenken. In Lombok, Utrecht proberen vooruitstrevende bestuursleden van religieuze gemeenschappen juist bruggen te slaan. Om de dodenherdenking bij hun achterban en medebestuursleden te legitimeren maken zij juist gebruik van de centraliteit van respect voor de overledenen in de islam. Daarnaast is de geschiedenis van Marokkaanse soldaten die gevochten hebben in de Tweede Wereldoorlog een centraal element waarmee de link tussen de Marokkaanse (of islamitische) identiteit en de herdenking van de Tweede Wereldoorlog wordt gelegd. Opvallend hierbij is dat religie moeilijk te vatten blijft, maar constant verweekeld is met culturele, nationalistische en etnische aspecten. Ondanks de wisselende benoeming (religie, cultuur, cultuurhistorisch, nationaal) blijven de scheurlijnen constant min of meer hetzelfde en lijkt men heel goed aan te voelen wie 'wij' is, wat daarbij hoort, en wie 'zij' zijn. Dus terwijl de ontkerkelijking van Nederland, en lokale herdenkingen doorzet en de christelijke religie haar invloed op de samenleving verliest komt 'religie' terug in het herdenkingsdiscour als een van de onderscheidingsmarkeringen in de discussies rondom identiteitspolitiek en de multiculturele samenleving die vervlochten zijn geraakt met het herdenken.

Ook joodse rituelen, bestuursleden, rabbijnen en sprekers hebben regelmatig een rol bij de lokale herdenkingen. Dit heeft ermee te maken dat zij (nog) persoonlijk kunnen getuigen van de verschrikkingen van de holocaust. De Joodse identiteit krijgt daarmee voornamelijk als persoonlijke historische ervaring vorm en minder als volk of religieuze traditie. Ook is er bij de plaatselijke herdenkingen in de marges een spanning zichtbaar tussen Joodse perspectieven op de herdenking en de invulling van de herdenkingen door de organisatoren. Dit is in lijn met stelling van De Haan dat Joden ondanks de toegenomen aandacht voor de holocaust weinig zeggenschap over de herinnering hieraan behouden (De Haan 1997, 127). Dit komt gedeeltelijk doordat Joden

een zeer kleine minderheid in deze plekken vormen³⁵ en de organisatoren juist graag een breed publiek willen aanspreken.

Zo blijkt dat de rol die religie speelt bij de onderzochte plaatselijke 4 mei herdenking wisselend is per religie. Niet alle religies maken dezelfde ontwikkelingen door en hebben dezelfde rol, maar het christendom, het jodendom en de islam interacteren elk op een eigen wijze, met een eigen karakter en eigen connotaties, met de Nederlandse herdenkingscultuur. Zij gaan verschillende configuraties aan met de bredere cultuur, nationalisme en nationale verbondenheid, materiële aspecten van het herdenken en de geschiedenis van de Tweede Wereldoorlog. Enerzijds ontkerkelijkt Nederland zeer snel en verdwijnt de christelijke invloed lokaal en nationaal uit de herdenkingscultuur. Anderzijds heeft de christelijke cultuur wel een grote stempel op het herdenken gedrukt en wordt het herdenken sterk met nationale verbondenheid, Nederlanderschap en burgerschap geassocieerd. Dit zorgt ervoor dat spanningen rondom integratie en de multiculturele samenleving vervlochten raken met 4 mei en dat in die hoedanigheid juist pogingen worden ondernomen om verbindingen te vinden tussen islam, en de multiculturele identiteit in het algemeen en de 4 mei herdenking. Ook Joodse ervaringsverhalen en rituelen spelen regelmatig een rol bij plaatselijke herdenkingen gezien de specifieke uitzonderingspositie van het Joodse volk tijdens de Tweede Wereldoorlog. Tegelijkertijd heeft 4 mei juist door de holocaust voor veel Joden ook een andere lading dan voor de algemene bevolking. Voor dit verschil in perspectief lijkt weinig aandacht, en misschien zal de herinnering aan de Jodenvervolgving zoals De Haan stelt ook “altijd als onvolledig en tekort schietend wordt ervaren (De Haan 1997, 8).”

Discussie van methode en resultaten

Dit is het eerste onderzoek waarbij specifiek de relatie tussen religie en herdenken op lokaal niveau in Nederland is verkend. Eerder zijn de termen *civil religion* en *cultural religion* al toegekend aan de rol van religie bij de Nederlandse dodenherdenking op 4 mei. Dit blijken echter allebei niet behulpzame termen om te spreken over de rol van religie bij plaatselijke 4 mei herdenkingen in het midden van Nederland *tegenwoordig*. Mogelijk was een van deze begrippen wel van toepassing op het herdenken in Nederland tot de jaren tachtig aangezien de herdenkingscultuur toen veel sterker vervlochten was met het christendom. In dit onderzoek is gebruik gemaakt van het dimensie-model van Ninian Smart om de dimensies van religie bij de plaatselijke herdenkingen in kaart te brengen. Dit is een zinvol en pragmatisch model gebleken wat nieuwe inzichten op de rol van religie bij de herdenkingen bood, zeker als het accent werd gelegd op de ontwikkelingen en veranderingen van de aanwezigheid van deze dimensies bij de casestudies over een langere tijd. Door de toevoeging van de praktische en financiële dimensie van religie kon extra aandacht worden geschonken aan de pragmatische, terloopse of toevallige wijze waarop religie kan interacteren met de lokale omgeving. Dit is erg zinvol gebleken. Bij onderzoek naar religie kan het een valkuil zijn om altijd te zoeken naar verhevene, spirituele en

³⁵ Zeker aangezien deze vier casestudies in ‘de mediene’ hebben plaatsgevonden. Dit is de regio buiten Amsterdam en Amstelveen, die historisch het centrum van Joods-Nederland vormen.

‘inhoudelijk-religieuze’ verklaringen, terwijl een kerk ook gebruikt kan worden omdat het een gratis beschikbare grote ruimte is met goede akoestiek.

Er zijn verschillende beperkingen aan dit onderzoek. Zo is in dit onderzoek gekozen voor een verkenning van plaatselijke herdenkingen in het midden van Nederland. Door deze beperking kan er geen zicht geboden worden op de relatie tussen deze herdenkingen in het midden van Nederland en andere herdenkingen in andere regio's. Ook zijn vanwege de keuze voor langere diepte-interviews met gesprekken met meerdere verschillende organisatoren met verschillende perspectieven per casestudie maar vier locaties onderzocht, waaronder een relatief unieke herdenking in Utrecht. Hierdoor kunnen generalisaties minder stellig gemaakt worden en zeker niet uitgebreid naar heel Nederland. Aanvullend onderzoek zou hiervoor nodig zijn. In deze masterthese staan de perspectieven van organisatoren van plaatselijke herdenkingen centraal. Dit betekent dat niet in kaart is gebracht hoe bezoekers de plaatselijke herdenkingen ervaren. Daarnaast zijn de veranderingen op het gebied van religie bij de herdenkingen niet zelf waargenomen maar in kaart gebracht *via* de perspectieven van de organisatoren die hier zelf een hand in hebben gehad. Regelmatig wisten zij jaartallen niet meer precies te noemen of vertelden verschillende organisatoren van dezelfde herdenking onderling tegenstrijdige zaken. Hierdoor is een bepaalde mate van onnauwkeurigheid helaas vanzelfsprekend onderdeel van dit onderzoek. Verder zijn (waarschijnlijk toevallig) geen organisatoren gesproken waarvan bekend is dat zij protestant of seculier zijn. Hierdoor zou het kunnen dat het beeld van de gesproken organisatoren ten aanzien van religie en herdenken niet representatief is voor deze groepen.

Suggesties voor verder onderzoek

Bij de hier onderzochte casestudies was duidelijk een trend van maatschappelijke ontkerkelijking te zien bij herdenkingen in het midden van Nederland. Het is de vraag hoe deze ontwikkeling zichtbaar is in andere regio's in Nederland. Met name het meer katholieke zuiden van Nederland – wat overigens ook een andere bevrijdingsgeschiedenis heeft dan de rest van Nederland – zouden interessant zijn om te onderzoeken. Ook de zogenoemde *Biblebelt* kan een interessante regio zijn. Speelt ontkerkelijking ook in de *Biblebelt* een rol en, zo ja, hoe wordt dit zichtbaar in de herdenkingen? En hoe verhouden de organisatoren van de herdenkingen zich daar tegenover de steeds meer seculiere Nationale Herdenking. Is er daarbij verschil te zien tussen kleinere en grotere plekken, bijvoorbeeld met betrekking tot de rol van het verenigingsleven bij de organisatie van de herdenkingen?

Het zou ook waardevol zijn om de invloed van ontkerkelijking bij plaatselijke herdenkingen in Nederland op de lange termijn in kaart te brengen. Uit het historische hoofdstuk en uit de casestudies kwam naar voren dat het christendom waarschijnlijk een sterke invloed heeft gehad op het herdenken zowel lokaal als nationaal. Dit is echter nauwelijks gedocumenteerd en hier is geen historisch onderzoek naar gedaan. Met name de herdenkingsbijeenkomsten in kerken die als onderdeel van de Nationale Herdenking tussen 1961 tot 1992 werden georganiseerd en live werden uitgezonden op de radio zouden zeer interessant zijn om te onderzoeken. Hoe werd daar bijvoorbeeld gepreekt over religie, de Tweede Wereldoorlog en nationale identiteit? Hoe is dit

veranderd en hoe veranderde het perspectief ten aanzien van Joden en de holocaust in deze periode? Ook over het proces waarbij deze diensten steeds meer een cultureel karakter hebben gekregen is bijzonder weinig te vinden.³⁶

Daarnaast zijn er een aantal meer kwantitatieve sociologische vragen ten aanzien van religie en herdenken die blijven liggen. Zo bleek uit hoofdstuk 4: 'Hedendaagse context: Huidige herdenkingscultuur en lokaal herdenken' en hoofdstuk 5: 'Religieus-maatschappelijke context: ontwikkelingen ten aanzien van religie in Nederland' dat het waarschijnlijk is dat de organisatoren van herdenkingen vaker dan gemiddeld kerkelijk zijn en dat zij regelmatig via kerkelijk vrijwilligerswerk bij het organiseren van de herdenking betrokken zijn geraakt. Bij de casestudies bleek het aandeel gelovigen relatief groot, maar dit was een te kleine groep om hier conclusies over te trekken. Het behoeft dus verder onderzoek onder een groot aantal organisatoren om te inventariseren of kerkelijken inderdaad over-gerepresenteerd zijn onder de organisatoren van de herdenkingen en of zij inderdaad via kerkelijk vrijwilligerswerk in dit vrijwilligerswerk voor de herdenkingen gerold zijn.

³⁶ Zo zijn in het boek *Breekbare Dagen* wat uitgegeven is door het Nationaal Comité 4 en 5 mei enkel de toespraken van na 1992 door literaire auteurs te vinden. Ook online op de site van het Nationaal Comité 4 en 5 mei zijn enkel deze literaire lezingen vanaf 1992 te vinden en niet de toespraken door geestelijken die hiervoor gehouden zijn. Dit lijkt een poging om de herdenking nationaal en algemeen in te kleden en een teken dat de christelijke geschiedenis van de herdenkingen minder relevant wordt geacht voor wat men nu als Nationaal Comité 4 en 5 mei wil uitstralen.

LITERATUURLIJST

Academische Bronnen:

- Assmann, Aleida. 2010. "Re-framing memory: between individual and collective forms of constructing the past." In *Performing the past: memory, history, and identity in modern Europe*, red. Tilmans, K. et al., 35-50. Amsterdam: Amsterdam Univ. Press.
- Assmann, Jan, Czaplicka, John. 1995. "Collective Memory and Cultural Identity." *New German Critique* no. 65 (spring-summer): 125-133.
- Beekers, Daan. 2016. "Sacred residue." *The Urban Sacred: How Religion Makes and Takes Place in Amsterdam, Berlin and London/Städtisch-religiöse Arrangements in Amsterdam, Berlin und London*, red. Lanwerd, S., 39-41. Berlin: Metropol.
- Bellah, Robert, N. 1991. "Civil Religion in America." *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditionalist World*, 168-189. California: University of California Press.
- Bellah, Robert N., Hammond, Phillip E., 1980. *Varieties of Civil Religion*. San Francisco: Harpers & Row Publishers.
- Berghuijs, Joantine, Bernts, Ton. 2016. *God in Nederland 1966-2015*. Utrecht: Uitgeverij Ten Have.
- Berliner, David C. 2005. "The abuses of Memory: Reflections on the Memory Boom in Anthropology." *Anthropological Quarterly* 78 (1): 197-211.
- Coopmans, Manja. 2018. *Rituals op de past in the context of the present, The role of Remembrance Day and Liberation Day in Dutch society*. In eigen beheer uitgegeven.
- Davie, Grace. 2000. *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. New York: Oxford University Press.
- De Groot, Kees en Sengers, Erik. 2015. "Sociology of Religion in the Netherlands". In *Sociologies of Religion, National traditions*, 132-161. Leiden: Brill.
doi: https://doi.org/10.1163/9789004297586_008.
- De Haan, Ido. 1997. *Na de ondergang, De herinnering aan de Jodenvervolging in Nederland 1945-1995*. Den Haag: Sdu Uitgevers.
- De Hart, Joep, red. & Dekker, Paul, red. 2009. *Vrijwilligerswerk in meervoud, civil society en vrijwilligerswerk 5*. Sociaal Cultureel planbureau. Den Haag: mei 2009.
- De Regt, Sabrina. 2018. "On the causal relationship between participation in national commemorations and feelings of national belonging." *Ethnic and Racial Studies*, 41:9, 1710-1727, DOI: 10.1080/01419870.2017.1302094.

- Dekker, Paul, red. 1999. *Vrijwilligerswerk vergeleken: Nederland in sociaal en historisch perspectief*. Sociaal Cultureel Planbureau. Den Haag: februari 1999.
- Demerath, Nicholas J. 2000. "The Rise of "Cultural Religion" in European Christianity: Learning from Poland, Northern Ireland, and Sweden." *Social Compass* 47 (1): 127-139.
- Erll, Astrid. 2008. "Cultural Memory Studies: An Introduction." In *A Companion to Cultural Memory Studies: An international and Interdisciplinary Handbook*, red. Erll, Astrid en Nünning, Ansgar, 1-15. De Gruyter Inc.
- Grimes, Ronald L. 2014. *The Craft of Ritual Studies*. New York: Oxford University Press.
- Laniel, Jean-François. 2016. "What 'cultural religion' says about secularization and national identity: A neglected religio-political configuration." *Social Compass* 63 (3): 372-388.
- Margry, Peter Jan. 2008. "Stille tochten als *civil religion*." *Simulacrum, tijdschrift voor kunst en cultuur* (17), no. 1 (November): 27-31.
- Mathisen, James A. 1989. "Twenty years after Bellah: Whatever Happened to American Civil Religion?" *Sociological Analysis* 50 (2): 129-146.
- Meyer, Birgit. 2019. "Recycling the Christian past, the heritagization of Christianity and national identity in the Netherlands" in *Cultures, Citizenship and Human Rights*, red. Buikema, R., Buys, A., en Robben, T., 64-88. London: Routledge.
- Poorthuis, Marcel & Salemink, Theo. 2006. *Een donkere Spiegel, Nederlandse katholieken over joden 1870-2005, Tussen antisemitisme en erkenning*. Nijmegen: Valkhof Pers.
- Raaijmakers, Ilse. 2014. *De Stille en de Storm, 4 en 5 mei sinds 1945*. Maastricht: Universitaire Pers Maastricht.
- Rennie, Bryan S. 1999. "The View of the Invisible World: Ninian Smart's Analysis of the Dimensions of Religions and of Religious Experience." *Bulletin/CSSR* 28 (3): 63-69.
- Smart, Ninian. 1998. *The World's Religions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ter Borg, Meerten, B. 1990. "Publieke religie in Nederland." In *Religie in de Nederlandse samenleving, De vergeten factor*, red. Schreuder, O. & Van Snippenburg, L., 165-185. Baarn: Ambo.
- Ter Borg, Meerten, B. 1994. "Publieke religiositeit in Nederland." [Lezing uitgesproken bij alumnidag 'christenen als minderheid in Nederland' (geen datum, 1993)]. Geraadpleegd van: https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/10555/915_060.pdf?sequence=1.
- Ter Hart, Joep, Van Houwelingen, Pepijn. 2018 "Christenen in Nederland, Kerkelijke deelname en christelijke gelovigheid." *Sociaal Cultureel Planbureau*.

Van de Reijt, Maud. 2011. *Zestig jaar herrie om twee minuten stilte: hoe wij steeds meer doden gingen herdenken*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.

Van Ginkel, Rob. 2011. *Rondom de Stilte*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.

Van Vree, Frank. 1995. *In de schaduw van Auschwitz, Herinneringen, beelden, geschiedenis*. Groningen: Historische Uitgeverij.

Onderzoeksrapporten:

Badou, Mariam, Bellaart, Hans, Day, Mehmet, De Winter-Koçak, Suzan en Jonkman, Harry. 2018. "Ander verleden, gedeelde vrijheid, betrokkenheid van tweede en derde generatie Turkse en Marokkaanse Nederlanders bij de herdenking en vieren op 4 en 5 mei." *Nationaal Comité 4 en 5 mei, Clingendael Instituut*. Februari 2018.
<https://www.4en5mei.nl/onderzoek/publicaties/ander-verleden-gedeelde-vrijheid>.

Binnema, Harmen, Verhue, Dieter. 2008. "Lokaal herdenken en vieren, onderzoek onder burgers en gemeenten." *Veldkamp*. Juni 2008.
https://www.4en5mei.nl/onderzoek/nationaal_vrijheidsonderzoek/nationaal-vrijheidsonderzoek_2008_gemeentedeel.

Boelen, Paul A., Mooren, Trudy, Verloop, Bertine. 2018. "Kinderen Herdenken, samenvatting onderzoeksrapport 1 & 2" *Nationaal Comité 4 en 5 mei & Arq, Kenniscentrum Oorlog, Vervolging en Geweld*.
<https://www.4en5mei.nl/media/documenten/samenvattingrapportenkinderenherdenken.pdf>.

De Beer, Tim, Juinen, Jasper, Koenen, Bart. "Nationaal Vrijheidsonderzoek 2018". *Kantar Public, Nationaal Comité 4 en 5 mei*.
<https://www.4en5mei.nl/media/documenten/nationaalvrijheidsonderzoek2018.pdf>.

De Waal, Tamar. 2019. "Tussen kwetsbaarheid en weerbaarheid, over het belang van burgerschap." *Nationaal Comité 4 en 5 mei*. 6 februari 2019.
<https://www.4en5mei.nl/nieuws/nieuwsbericht/325>.

Drogendijk, Annelieke, Erinkveld, Bob, Holsappel, Jorien, Krimp, Renske. "Nederland Herdenkt, overzicht en trends 2017." *Arq, Kenniscentrum Oorlog, Vervolging en Geweld, Nationaal Comité 4 en 5 mei*. Februari 2018.
<https://www.4en5mei.nl/onderzoek/rituelen/publicaties/nederland-herdenkt>.

Jorritsma, Lisa, Koenen, Bart, Verhue, Dieter. 2014. "Nationaal Vrijheidsonderzoek 2014, beleving, houding en draagvlak ten aanzien van 4 en 5 mei" *Veldkamp en Nationaal Comité 4 en 5 mei*.
<https://www.4en5mei.nl/media/documenten/nationaal-vrijheidsonderzoek-2014.pdf>.

Koenen, Bart. 2015. "Herdenken en vieren in Nederland, onderzoek onder organisatoren van herdenkingen en vieringen." *Nationaal Comité 4 en 5 mei, Veldkamp*. November 2015.
https://www.4en5mei.nl/onderzoek/publicaties/herdenken_en_vieren_in_nederland.

Koenen, Bart, Schalker, Maartje. 2019. "Nationaal Vrijheidsonderzoek 2019." *Nationaal Comité 4 en 5 mei, Kantar Public*.
<https://www.4en5mei.nl/media/documenten/nationaalvrijheidsonderzoekdraagvlakdeel2019.pdf>.

Krimp, Renske, Reiding, Remco, Snoek, Otto 2014. "Na de Oorlog, Herdenken en vieren in Europa." *Nationaal Comité 4 en 5 mei*. Maart 2014.
<https://www.4en5mei.nl/nieuws/nieuwsbericht/90/herdenken-en-vieren-in-europa>.

Keesom, Jolanda. 2012. "Historische schets" in *Breekbare dagen, 4 en 5 mei door de jaren heen*. Nationaal Comité 4 en 5 mei.

Van Kalmthout, Rogier, Verhue, Dieter. 2013. "Nationaal Vrijheidsonderzoek 2013, lokaal herdenken en vieren." *Nationaal Comité 4 en 5 mei, Veldkamp*. September 2013.
https://www.4en5mei.nl/onderzoek/nationaal_vrijheidsonderzoek/nationaal_vrijheidsonderzoek_2013_gemeente.

Overige bronnen:

De Fijter, Nico, Van der Breggen, Marinde. "Een op de vijf Nederlandse kerken is geen kerk meer." *Trouw*. 25 juni 2019. <https://www.trouw.nl/religie-filosofie/een-op-de-vijf-nederlandse-kerken-is-geen-kerk-meer~b033cc0f/>.

De Zwaan, Irene. 2017. "Theoloog Rikko Voorberg wil ook vluchtelingen herdenken op 4 mei: 'Wat aan de grenzen gebeurt, vraagt om nieuw verzet'." *Volkscrant*. 2 mei 2017.
<https://www.volkscrant.nl/nieuws-achtergrond/theoloog-rikko-voorberg-wil-ook-vluchtelingen-herdenken-op-4-mei-wat-aan-de-grenzen-gebeurt-vraagt-om-nieuw-verzet~b616795c/>.

Fens, Stein. 2019. "Een voormalige kerk omvormen tot trampolinehal? Dan is slopen toch beter." *Trouw*, 9 juni 2019. <https://www.trouw.nl/religie-filosofie/een-voormalige-kerk-omvormen-tot-trampolinehal-dan-is-slopen-toch-beter~b0847803/>.

Grote Kerk Naarden. Geen datum. "Verhuur." Bekeken 11-12-2019.
<https://grotekerknaarden.nl/home/verhuur/>.

Knapen, Ben. 2010. "De oorlog en de natie." *NRC*, 28 april, 2010.
<https://www.nrc.nl/nieuws/2010/04/28/de-oorlog-en-de-natie-11882901-a795166>.

Maartenskerk. 2018. "Sint-Maartenskerk in Zaltbommel, dé locatie voor events, beurzen en concerten." Bekeken 11-12-2019. <https://maartenskerk.nl/>.

Müller, Henk. 2013. "Dodenderdenking heeft nieuwe impuls nodig." *Volkscrant*, 2 mei 2013.
<https://www.volkscrant.nl/nieuws-achtergrond/dodenderdenking-heeft-nieuwe-impuls-nodig~be3a8487/>.

- Nationaal Comité 4 en 5 mei. 2016. "Bijeenkomst organisatoren lokale herdenkingen en vieringen." Bekeken 18-2-2020.
<https://www.4en5mei.nl/nieuws/nieuwsbericht/232/bijeenkomst-organisatoren-lokale-herdenkingen-en-vieringen>.
- Nationaal Comité 4 en 5 mei. 2019. "Wat is het memorandum?" Bekeken 18-2-2020.
<https://www.4en5mei.nl/herdenken-en-vieren/veelgestelde-vragen/achtergrondinformatie-herdenken/wie-herdenken-we/wat-is-het-memorandum>.
- Nationaal Comité 4 en 5 mei. 2019. "4 mei voordracht." Bekeken 18-2-2020.
<https://www.4en5mei.nl/herdenken-en-vieren/herdenken/nationale-herdenking/4-mei-voordracht>.
- Nationaal Comité 4 en 5 mei. 2019. "Onze Vader." Bekeken 18-2-2020.
<https://www.4en5mei.nl/herdenken-en-vieren/herdenken/nationale-herdenking/gebeden>.
- Nationaal Comité 4 en 5 mei. Geen datum. "Geschiedenis Nationale Herdenking." Bekeken 18-2-2020. <https://www.4en5mei.nl/herdenken-en-vieren/veelgestelde-vragen/achtergrondinformatie-herdenken/geschiedenis>.
- Nationaal Comité 4 en 5 mei. Geen datum. "Tijdljn 4 en 5 mei." Bekeken 18-2-2020.
<https://www.4en5mei.nl/herdenken-en-vieren/veelgestelde-vragen/tijdljn-4-en-5-mei>.
- Nationaal Comité 4 en 5 mei. Geen datum. "Herdenking Organiseren." Bekeken 18-2-2020.
<https://www.4en5mei.nl/herdenken-en-vieren/voor-organisatoren/herdenking-organiseren>
- Nederlands Israëlitisch Weekblad. 2020. "Holocaust Memorial Day." *Nederlands Israëlitisch Weekblad* 13. 24 januari 2020.
- Nederlandse Omroep Stichting. 2018. "Rechtbank A'Dam staat lawaaioprotest bij dodenherdenking niet toe." 3 mei 2018. <https://nos.nl/artikel/2230165-rechtbank-a-dam-staat-lawaaioprotest-bij-dodenherdenking-niet-toe.html>.
- Omroep Zeeland. 2018. "Het is tijd om de Duitsers bij de Dodenherdenking te betrekken." 4 mei 2018. <https://www.omroepzeeland.nl/nieuws/105521/Het-is-tijd-om-de-Duitsers-bij-de-Dodenherdenking-te-betrekken>.
- Staatscourant van het Koninkrijk der Nederlanden. 2019. 'Besluit van 26 november 2019, nr. 2019002478, houdende wijziging van het Instellingsbesluit Nationaal Comité 4 en 5 mei.' 9-12-2019. <https://zoek.officielebekendmakingen.nl/stcrt-2019-66925.html>.
- Toekomst Religieus Erfgoed. 2020. "Dossier Kerkenvisies." Bekeken 18-2-2020.
<https://toekomstreligieuserfgoed.nl/dossier-kerkenvisies>.
- Raaijmakers, Ilse. 2018. *De Stilte en de Storm, 4 en 5 mei sinds 1945*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Schumacher, Erik. 2013. "Herdenken & vieren in het land." *NC Magazine, over herdenken en vieren*, najaar 2013. Bekeken 18-2-2020.

https://issuu.com/nationaalcomite4en5mei/docs/nc_nat._com._magazine.

Dikke Van Dale, Groot Woordenboek van de Nederlandse Taal. 2015. "Religie." 15^e editie.

Bekeken 20 januari 2010. <https://www.vandale.nl/zoeken/zoeken.do>

Visscher, Johannes. 2014. "Dodenderdenking biblebelt soms op 3 mei om zondagsrust."

Reformatorisch dagblad, 11 maart 2014.

<https://www.rd.nl/vandaag/binnenland/dodenderdenking-biblebelt-soms-op-3-mei-om-zondagsrust-1.376590>.