Sociaal en Cultureel Planbureau

Religie in een pluriforme samenleving

Diversiteit en verandering in beeld
Deel 3: Buiten kerk en moskee



Religie in een pluriforme samenleving

Diversiteit en verandering in beeld
Deel 3: Buiten kerk en moskee

Joep de Hart
Pepijn van Houwelingen
Willem Huijnk

Sociaal en Cultureel Planbureau
Den Haag, maart 2022

Het Sociaal en Cultureel Planbureau is een interdepartementaal, wetenschappelijk instituut, dat – gevraagd en ongevraagd – sociaal-wetenschappelijk onderzoek verricht. Het SCP rapporteert aan de regering, de Eerste en Tweede Kamer, de ministeries en maatschappelijke en overheidsorganisaties. Het SCP valt formeel onder de verantwoordelijkheid van de minister van Volksgezondheid, Welzijn en Sport.
Het SCP is opgericht bij Koninklijk Besluit op 30 maart 1973. Het Koninklijk Besluit is per 1 april 2012 vervangen door de 'Regeling van de minister-president, Minister van Algemene Zaken, houdende de vaststelling van de Aanwijzingen voor de Planbureaus'.

© Sociaal en Cultureel Planbureau, Den Haag 2022
SCP-publicatie 2022-1
Opmaak binnenwerk: Textcetera, Den Haag
Figuren: Staet van Creatie, Tilburg
Vertaling samenvatting: AVB-vertalingen, Amstelveen
Omslagontwerp: Textcetera, Den Haag
Foto omslag: HH | Jurjen Drenth

ISBN 978 90 377 978 0958 2
NUR 740

Copyright
U mag citeren uit SCP-rapporten, mits u de bron vermeldt.
U mag SCP-bestanden op een server plaatsen mits:
1 het digitale bestand (rapport) intact blijft;
2 u de bron vermeldt;
3 u de meest actuele versie van het bestand beschikbaar stelt, bijvoorbeeld na verwerking van een erratum.

Data
SCP-databestanden, gebruikt in onze rapporten, zijn in principe beschikbaar voor gebruik door derden via DANS www.dans.knaw.nl.

Contact
Sociaal en Cultureel Planbureau
Postbus 16164
2500 BD Den Haag
www.scp.nl
info@scp.nl

Via onze website kunt u zich kosteloos abonneren op een elektronische attendering bij het verschijnen van nieuwe uitgaven.

Inhoud

Voorwoord		5
1	Inleiding	6
	Noot	8
2	Ongeloof, spiritualiteit en zingeving in internationaal perspectief	9
2.1	Atheïsten en agnosten	10
2.2	Hedendaagse spiritualiteit	16
2.3	Zingeving	23
2.4	Conclusie	28
	Noten	28
3	Een derde milieu: hedendaagse spiritualiteit	29
3.1	Inleiding: achtergrond van dit hoofdstuk	29
3.2	Waar gaat het om? Kernideeën van de hedendaagse spiritualiteit	31
3.3	Vragen en data	34
3.4	Uitkomsten	35
3.5	Conclusie	63
	Noten	67
4	Niet-gelovigen en zingeving	69
4.1	Niet-gelovigen	69
4.2	Cultuurchristenen	75
4.3	Zingeving	77
4.4	Zingeving versus geluk	87
4.5	Conclusie	91
	Noten	92
5	Zingeving zoals verstaan door atheïsten, agnosten en hedendaagse spirituelen	95
5.1	Zelftypering van respondenten	96
5.2	Doel, ertoe doen en coherentie	97
5.3	Spiritualiteit en zingeving	99
5.4	Atheïsten, agnosten en zingeving	109
5.5	Zingeving en (individuele of politieke) maakbaarheid	111
5.6	Zingeving en lijden	113
5.7	Zingeving en geluk	117
5.8	Jezelf ‘ont-wikkelen’ en jezelf ontwikkelen	118

5.9 Zingeving en ervaringen 119
5.10 Zingeving en individualisme 120
5.11 Leven zonder zingeving 123
5.12 Is er leven na de dood? 124
5.13 Conclusie 125
Noten 128

6 Conclusies 131
6.1 Inleiding: achtergrond en hoofdonderwerpen 131
6.2 Belangrijkste uitkomsten 132
6.3 Tot besluit: een keerpunt in het secularisatieproces? 134
Noten 135

7 Nabeschouwing op drie rapporten 137
7.1 Drie rapporten 137
7.2 Plaatsing binnen bredere en langere ontwikkelingen 137
7.3 Blik op de toekomst 142
7.4 Tot besluit 150
Noten 151

8 Concluding remarks on three reports 152
8.1 Three reports 152
8.2 Placing the outcomes of this trilogy in the context of broader and longer-term developments 152
8.3 Towards the future 157
8.4 In conclusion 164
Noten 165

Summary 167

Literatuur 172

Bijlagen (te vinden op www.scp.nl bij dit rapport)

Voorwoord

Het Sociaal en Cultureel Planbureau (SCP) publiceert regelmatig rapportages over godsdienstige ontwikkelingen in Nederland. Dit rapport is het afsluitende deel in een drieluik. Het eerste deel, dat in juni 2018 verscheen, richtte zich op moslims in Nederland. Het tweede deel ging over christenen in Nederland en verscheen eind dat jaar. Dit afsluitende deel gaat in op de verbreiding en impact van vormen van spiritualiteit die niet kerkelijk-gebonden zijn en op de levensbeschouwing van buitenkerkelijken en niet-gelovigen. Ook de afgelopen jaren is het aantal agnosten en atheïsten in ons land verder gestegen. Op dit moment is meer dan de helft van de Nederlandse bevolking niet-(traditioneel-)gelovig, dat wil zeggen agnost of atheïst. Uiteraard worden ook zij geconfronteerd met zingevingsvragen. Hoe gaan atheïsten, agnosten en de derde categorie die in dit rapport centraal staat – de hedendaagse spirituelen – met deze levensvragen om? Om deze vraag te kunnen beantwoorden heeft het SCP voor het eerst een (kwantitatief) instrument ontwikkeld om zingeving te meten. Daarnaast hebben we uitgebreid gesproken met agnosten, atheïsten, hedendaagse spirituelen en ondernemers en vertegenwoordigers van organisaties die zich voor deze levensbeschouwelijke groepen inzetten. Zingeving wordt vooral geassocieerd met verbinding en geven. Traditioneel-gelovigen en hedendaagse spirituelen blijken al met al iets meer zingeving te ervaren dan agnosten en atheïsten. Ook opvallend is dat het aantal hedendaagse spirituelen niet (verder) toeneemt en het er mogelijk op lijkt dat hedendaagse spiritualiteit eerder een voorportaal van secularisering, dan een nieuwe vorm van religie is.

De auteurs van dit rapport zijn de leden van de leescommissie zeer erkentelijk voor hun betrokkenheid en kritische commentaren.

Prof. dr. Kim Putters
Directeur Sociaal en Cultureel Planbureau

1 Inleiding

In levensbeschouwelijk opzicht vertoont het huidige Nederland een pluriform beeld. Sommige (streng gereformeerde) kerkelijke milieus kenmerken zich door christelijke concentratie: zij wijzen niet alleen ongeloof, maar ook alternatieve spiritualiteit af. Bij andere (meer vrijzinnige) kerkelijke milieus is vaak sprake van supplementering: zij combineren christelijke tradities en geloofsinhouden met alternatieve spirituele noties. Een vergelijkbaar spectrum, van streng-orthodox tot eclectisch vrijzinnig, zien we bij moslims in Nederland. Naast deze monotheïstische milieus is er in Nederland ook een groep die zich richt op alternatieve zingeving. Dit zien we relatief veel onder ex-kerkleden. Weer andere posities zijn het cultuurchristendom en wat wel wordt aangeduid met de term *vicarious religion*. Deze beide overtuigingen komen erop neer dat de waarde van het christendom wordt onderschreven, hoewel men zelf niet praktiseert. Nederlanders die noch veel op hebben met de monotheïstische, noch met de alternatieve spirituele traditie handelen in de geest van de secularisatiethese. Dit zijn de ongelovigen, atheïsten of agnosten.
Het Sociaal en Cultureel Planbureau heeft een lange en breed gewaardeerde traditie van rapporten over religieuze ontwikkelingen. In 2018 is hieraan een vervolg gegeven met het uitkomen van de eerste twee delen van een trilogie over levensbeschouwing in Nederland. Het eerste deel was *De religieuze beleving van moslims in Nederland. Diversiteit en verandering in beeld*. Het tweede deel kwam later dat jaar uit en was getiteld *Christenen in Nederland. Kerkelijke deelname en christelijke gelovigheid*. Dit rapport is het derde en afsluitende deel in deze reeks, waarin alternatieve spiritualiteit, zingeving en Nederlanders die aangeven niet-(traditioneel-)gelovig te zijn centraal staan. Wat is zingeving en hoe zouden we het kunnen meten? Wie ervaren er veel zingeving en wie niet? Hoeveel hedendaagse spirituelen en atheïsten en agnosten zijn er in Nederland? Hoe verhoudt zich dit tot de omvang van deze groepen in andere (Europese) landen (hoofdstuk 2)? Zijn deze groepen duidelijk van elkaar te onderscheiden of zijn er overeenkomsten? Hoe verhouden zij zich tot religieuze groepen in Nederland? En hoe staan deze groepen tegenover de grote levensbeschouwelijke (zingevings)vragen die niet alleen in het leven van (traditioneel-)gelovigen een rol spelen (hoofdstuk 5)? Deze onderzoeksvragen staan centraal in dit rapport, waarbij er uiteraard steeds extra aandacht zal worden gegeven aan de hedendaagse spirituelen (hoofdstuk 3) en de *religious nones* (waarmee we atheïsten en agnosten bedoelen, zie hoofdstuk 4). De focus ligt in dit afsluitende deel van deze levensbeschouwelijke trilogie namelijk op deze twee groepen, nadat er in de eerste twee delen stil is gestaan bij moslims en christenen. Het gaat hier dus in de eerste plaats om Nederlanders die zich niet tot een kerk of geloofsgemeenschap rekenen en zich uitdrukkelijk als niet-gelovig (agnost, atheïst) beschouwen. In de tweede plaats gaat het om Nederlanders die zich oriënteren op de wereld van de hedendaagse spiritualiteit, die – qua inhoud en qua achtergrond van de geïnteresseerden – niet zelden weinig of geen overlap vertoont met het kerkelijk georganiseerde christendom. Waar moslims en christelijke gelovigen min of meer duidelijk te omlijnen bevolkingsgroepen vormen (zowel wat hun geloofsovertuigingen betreft als wat betreft de instituties

waarin zij participeren), lijkt dit veel minder het geval te zijn bij de twee andere groepen. Een doel van dit rapport is om hier meer helderheid over te verkrijgen.
Voor niet-traditioneel-gelovigen geldt dat zij in de meeste onderzoeken als een soort restcategorie verschijnen: geen lid van een kerk of moskee, niet gelovig in traditionele religieuze zin – maar wat dan wel? Wat zijn de basisovertuigingen van deze Nederlanders en hoe geven zij zin aan hun leven? Hoe manifesteert zich dat bij de activiteiten die zij ontplooien, zoals bij hun opvoedingsideeën, de organisaties waarbij zij zijn aangesloten en hoe zij met crisiservaringen in hun leven omgaan? Welke stromingen of oriëntaties zijn er onder hen te onderscheiden? Waardoor laat men zich leiden in zijn keuzes?
De te verwachten grote diversiteit die deze groep kenmerkt, gaat ook op voor de hedendaagse spirituelen (die we in een eerdere publicatie hebben aangeduid met de term zwevende gelovigen). De dynamiek is groot in dit alternatieve circuit, de organisatiegraad veelal diffuus. Velen lijken gedurende een groot deel van hun leven te switchen van de ene interesse of activiteit naar de andere, doorgaans in afwisselende informele verbanden. En dan zijn er ook nog de zogenoemde cultuurchristenen of culturele moslims: personen die zelf niet zozeer affiniteit hebben met de inhoud van het (christelijk of islamitisch) geloof of de praktisering ervan, maar wel de maatschappelijke functies van dat geloof of de – in hun ogen – positieve effecten ervan op de mens en samenleving waarderen.[1]
Deze groepen zullen we in beeld brengen en vergelijken met gelovige of kerkelijk betrokken Nederlanders om zo verschillen en overeenkomsten tussen hen op het spoor te komen. Hiervoor hebben we allereerst een inventariserend kwalitatief vooronderzoek uitgevoerd bestaande uit twintig interviews met Nederlanders over geloof, levensbeschouwing en zingeving. Daarna hebben we een omvangrijke representatieve enquête uitgezet onder meer dan 4000 Nederlanders, waarvan we in hoofdstuk 3 voor de hedendaagse spirituelen en in hoofdstuk 4 voor de religious nones verslag doen. Voor deze enquête hebben we bovendien speciaal een nieuw meetinstrument ontwikkeld en getest om zingeving te meten (hierover is meer te vinden in de onderzoeksverantwoording bij dit rapport, zie bijlage A, te vinden via www.scp.nl bij dit rapport). In aanvulling daarop zijn er twintig kwalitatieve diepte-interviews uitgevoerd onder agnosten, atheïsten en hedendaagse spirituelen, waarin uitgebreid wordt ingegaan op de levensbeschouwelijke situatie waarin deze respondenten zich bevinden en de ontwikkeling (levensloop) die ze daarin hebben doorgemaakt (hoofdstuk 5). Maar ook hun mens- en wereldbeeld, maatschappijvisie en visie op levensbeschouwing en zingeving kwamen in deze gesprekken aan bod. Hoe en waarom zijn ex-gelovigen bijvoorbeeld van hun geloof gevallen? Hoe zijn in alternatieve spiritualiteit geïnteresseerden tot hun belangstelling gekomen? Is dat plotseling gebeurd of geleidelijk zo verlopen? Wat betekent dit voor hun leven en levensvisie? Hoe gaan zij om met grenssituaties zoals het overlijden van een dierbare, werkloosheid of ziekte? Hoe past dit in het eigen levensverhaal en hoe heeft men er betekenis aan gegeven? Ten slotte hebben we voor dit rapport gesproken met vertegenwoordigers van tien spirituele of agnostische organisaties.
Doel van dit rapport is dus het afbakenen (conceptualiseren), beschrijven en analyseren van de genoemde groepen waarbij centraal staat hoe ze antwoord geven op de grote (zin-

gevings)vragen. De bevindingen plaatsen we daarnaast in een internationaal vergelijkend perspectief (hoofdstuk 2) en binnen de langetermijnontwikkelingen aan de hand van onderzoeken als Culturele veranderingen in Nederland (cv) en het onderzoek God in Nederland (GiN) van 2015 (hoofdstuk 3 en hoofdstuk 4). Maar we willen ons niet tot kwantitatieve gegevens beperken. Aan de hand van interviewmateriaal wordt speciaal aandacht besteed aan de manier waarop vertegenwoordigers van de twee groepen en 'gewone' mensen die tot deze groepen behoren omgaan met de grote levensvragen waarop ook religies zoals de islam of het christendom door de eeuwen heen antwoord hebben proberen te geven (hoofdstuk 5).
Onder religious nones wordt het gebrek aan specifieke aandacht voor niet-gelovigen en niet-kerkelijk of niet-christelijk gebonden spiritualiteit ervaren als een lacune in het bestaande onderzoek. Zij bestempelen zichzelf als een vergeten groep. Ze hebben daar zeker een punt, al was het alleen maar omdat het om een bevolkingsgroep gaat die de afgelopen decennia voortdurend in omvang is toegenomen. Vandaag de dag is een ruime meerderheid van de Nederlanders niet (langer) aangesloten bij een kerk en vormen expliciet-ongelovigen of mensen die aangeven over het bestaan van God geen uitspraak te kunnen doen ruim de helft van de bevolking.
We eindigen dit rapport met een conclusie (hoofdstuk 6) en een overkoepelende afsluitende beschouwing op deze trilogie als geheel (hoofdstuk 7).

Noot

1 Een andere, meer cognitieve (in plaats van normerende) opvatting van cultuurchristendom is dat de identiteit van wie opgroeide in een cultuur die gedurende zovele eeuwen werd beïnvloed door het christendom daardoor gevormd is. Het is in die zin dat ook een militante atheïst als de bioloog Richard Dawkins zich een cultuurchristen noemt.

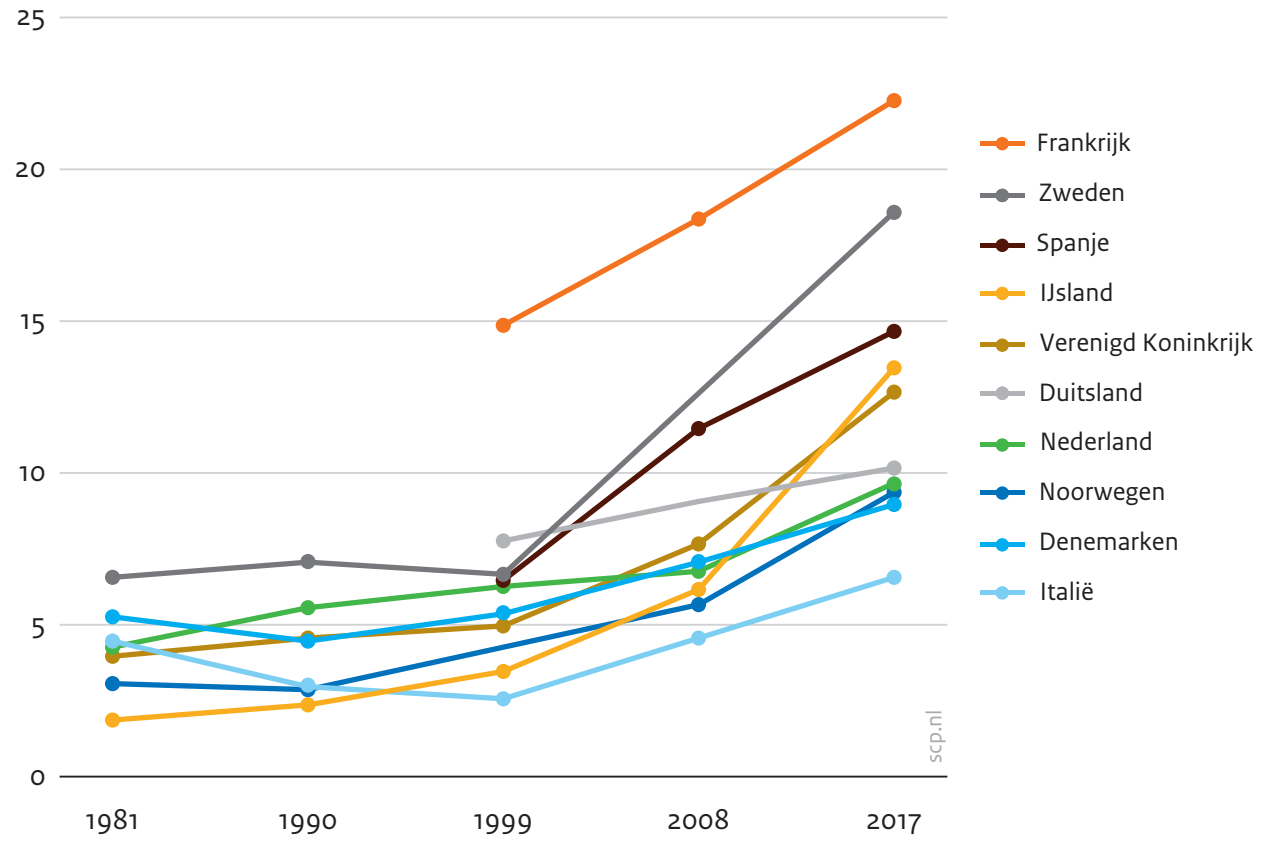
2 Ongeloof, spiritualiteit en zingeving in internationaal perspectief

Het doel van dit hoofdstuk is tweeledig. Ten eerste gebruiken we internationaal onderzoek om Nederland te kunnen plaatsen in Europese context zodat we kunnen achterhalen hoe bijzonder (of juist niet!) de positie van niet-gelovigen en hedendaagse spirituelen in Nederland is (zowel wat betreft hun aandeel als wat betreft aspecten van hun geloofsbeleving). Daarnaast zullen we de ontwikkelingen door de tijd heen zo goed mogelijk proberen te scheten vanuit een internationaal vergelijkend perspectief. Dit doen we om zo secularisering, hedendaagse spiritualiteit en zingeving in Nederland niet alleen geografisch maar ook door de tijd heen in context te kunnen plaatsen. In hoeverre voltrekt het proces van secularisering (en dus de aanwas van niet-gelovigen) zich in Nederland bijvoorbeeld langzamer of sneller dan in andere Europese landen? Gaat deze secularisering in Nederland (en andere landen?) wellicht gepaard met een terugval in de mate van zingeving die men ervaart? En zien we de laatste decennia misschien een (relatief sterke?) toename van hedendaagse spiritualiteit in Nederland in vergelijking met andere (Europese) landen?
In het tweede deel van deze levensbeschouwelijke trilogie getiteld *Christenen in Nederland* (De Hart en Van Houwelingen 2018) hebben we kort stilgestaan bij de positie die Nederland in religieus opzicht inneemt in vergelijking met andere landen. De hoofdconclusie luidde toen dat Nederland een van de meest seculiere landen ter wereld is. Dat is nog steeds zo. In dit hoofdstuk gaan we hier, op basis van enkele internationale onderzoeken, nader op in. Daarbij zijn we met name geïnteresseerd in de positie van niet-gelovigen en hedendaagse spirituelen in ons land in vergelijking met andere landen. Een belangrijke bron die we hiervoor gebruiken is de European Values Study (EVS), waarvan het eerste onderzoek in 1981 heeft plaatsgevonden en de resultaten van het laatste onderzoek (grotendeels over 2017) onlangs zijn vrijgegeven. Dit onderzoek stelt ons dus in staat om niet alleen over een vrij lange periode van bijna veertig jaar trends te beschrijven, maar ook om ze met andere landen te vergelijken.
Een ander belangrijk databestand voor dit hoofdstuk is het International Social Survey Programme (ISSP). Dit is een groot internationaal onderzoek waar in 1991, 1998, 2008 en 2018 onder andere vragen over religie, spiritualiteit en zingeving in zijn opgenomen. Aan dit onderzoek doen veel landen mee (in 2018 in totaal 28 landen), waaronder ook niet-Europese landen. Voor dit hoofdstuk hebben we alleen de Europese landen geselecteerd die hebben meegedaan aan het onderzoek in 2018 én het eerste (1991) óf tweede (1998) onderzoek waarin de religievragen zijn gesteld. Dit zijn in totaal veertien (Europese) landen, hoewel het aantal bij een enkele optionele vraag (die dus niet in elk land gesteld is) kleinere is. Naast deze veertien Europese landen hebben we ervoor gekozen de Verenigde Staten als het enige niet-Europese land op te nemen. Waarom? Omdat dit land in religieus opzicht (tot recent) als een (grote) uitzondering in de (westerse) wereld werd (en wordt) gepresenteerd en door sommigen zelfs wordt beschouwd als een weerlegging van de hypothese dat modernisering en secularisering hand in hand gaan (Berger et al. 2008).

2.1 Atheïsten en agnosten

Hoe seculier is Nederland en hoe voltrekt het secularisatieproces zich? In veel opzichten volgt Nederland het algemene Europese secullariseringspatroon. Dat wil zeggen dat het deel van de bevolking dat zichzelf typeert als overtuigd atheïst (figuur 2.1) of niet-gelovig (figuur 2.2) de afgelopen 40 jaar duidelijk is toegenomen (ongeveer verdubbeld), net zoals in veel andere (West-)Europese landen.

Figuur 2.1
Ontwikkeling van het aandeel atheïsten in tien Europese landen, 1981-2017 (in procenten)[a]



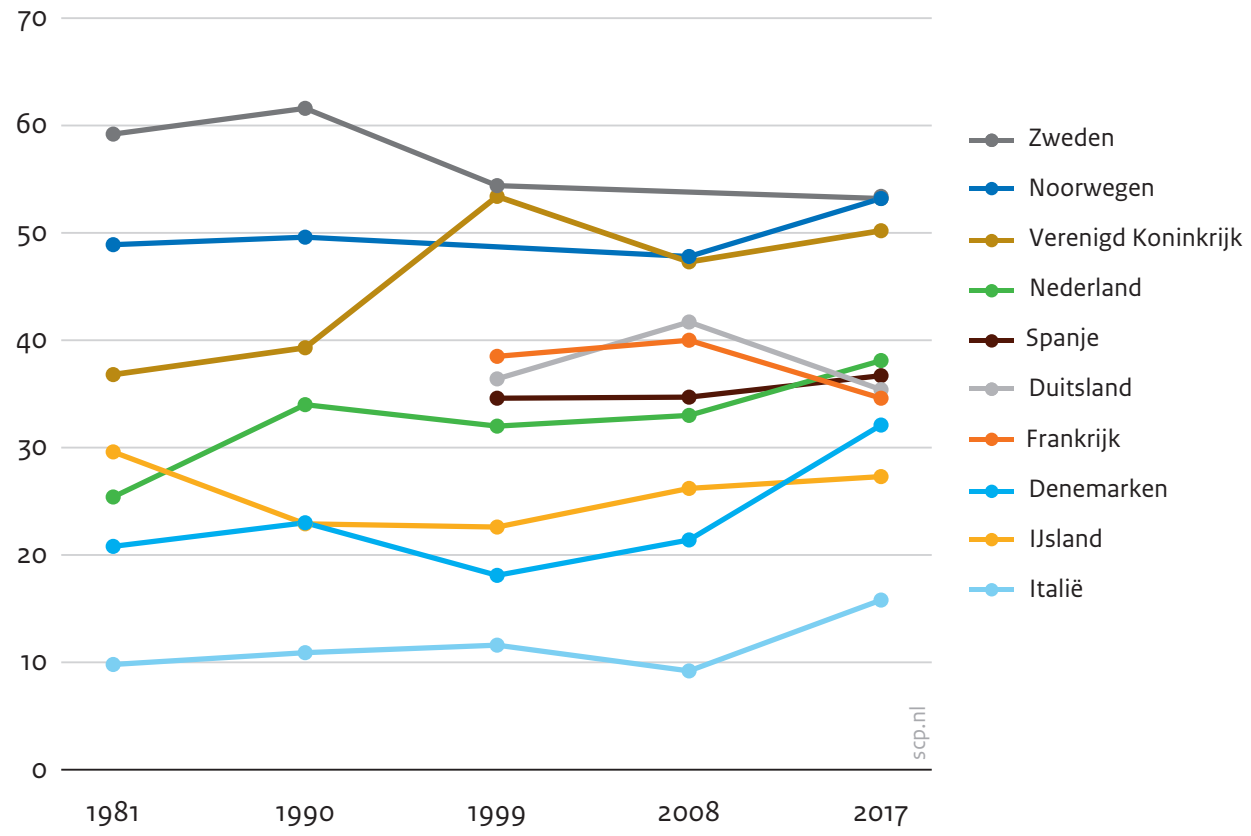
a De letterlijke vraag luidt: 'Even buiten beschouwing gelaten of u wel of niet naar de kerk gaat, zou u zeggen dat u 1. een gelovig mens bent; 2. niet gelovig bent ('agnost'); 3. een overtuigd atheïst bent?'

Bron: EVS (EVS'81-17)

Wel is het zo dat het percentage mensen dat aangeeft overtuigd atheïst te zijn, zeker in een land dat zo seculier is als Nederland, relatief klein is in vergelijking met bijvoorbeeld Frankrijk en Zweden. Een mogelijke verklaring hiervoor is dat het begrip atheïst – en we zagen dit ook in onze interviews terug (hoofdstuk 5) – in Nederland een nogal negatieve connotatie heeft omdat men het begrip associeert met iemand die niet alleen niet-gelovig, maar ook tegen geloof is. Niet-gelovig in de zin van agnost – ik geloof niet omdat ik niet kan weten of er een god of hogere macht is – is daarom de (zelf)omschrijving die verreweg de meeste niet-gelovigen in Nederland prefereren. Agnosten vormen een categorie die in ons land sinds 1981 behoorlijk in omvang is toegenomen (figuur 2.2).

Figuur 2.2

Ontwikkeling van het aandeel agnosten in tien Europese landen, 1981-2017 (in procenten)[a]



a De letterlijke vraag luidt: 'Even buiten beschouwing gelaten of u wel of niet naar de kerk gaat, zou u zeggen dat u 1. een gelovig mens bent; 2. niet gelovig bent ('agnost'); 3. een overtuigd atheïst bent?'

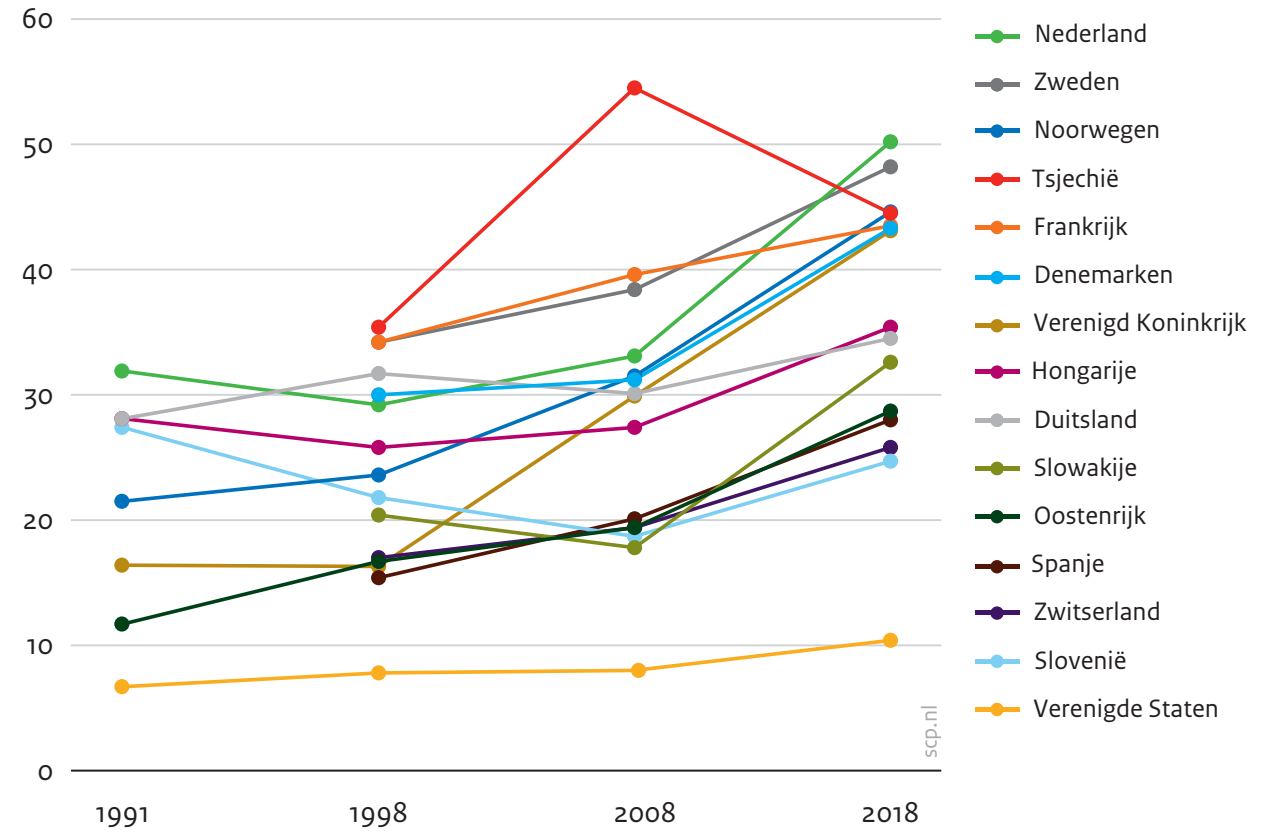
Bron: EVS (EVS'81-'17)

Bij elkaar opgeteld geeft dus ongeveer de helft van de Nederlandse bevolking in 2017 te kennen niet-gelovig te zijn. Ons eigen onderzoek (zie hoofdstuk 4) en de recent vrijgegeven ISSP-data bevestigen dit (figuur 2.3). Hieruit blijkt niet alleen dat in de laatste meting (verricht in 2018) in Nederland (voor het eerst) een meerderheid atheïst of agnost is, maar ook, best opvallend, dat Nederland, van de veertien Europese landen opgenomen in figuur 2.3, in 2018 het meest seculier is.[1]

In geen enkel ander (Europees) land is meer dan de helft van de bevolking atheïst of agnost. Nederland is, kortom, een van de meest seculiere landen op een continent dat op zichzelf al heel seculier is, zeker in vergelijking met de Verenigde Staten waar slechts ongeveer één op de tien Amerikanen zichzelf typeert als atheïst of agnost. Samen met Tsjechië en de Scandinavische landen vormt Nederland een seculiere voorhoede in Europa. Het percentage atheïsten en agnosten stijgt in ons land bovendien het snelst met 17 procentpunt groei tussen 2008 (33%) en 2018 (50%). Opvallend is overigens dat in zowel Duitsland als Frankrijk het percentage agnosten en atheïsten in vergelijking met de eerste meting (respectievelijk 1991 en 1998) grotendeels stabiel is gebleven. In de overige (Europese) landen (met uitzondering van Slovenië) is er echter duidelijk sprake van een (behoorlijke) stijging van het percentage niet-gelovigen.

Figuur 2.3

Ontwikkeling van het aandeel agnosten en atheïsten, 1991-2018 (in procenten)[a]



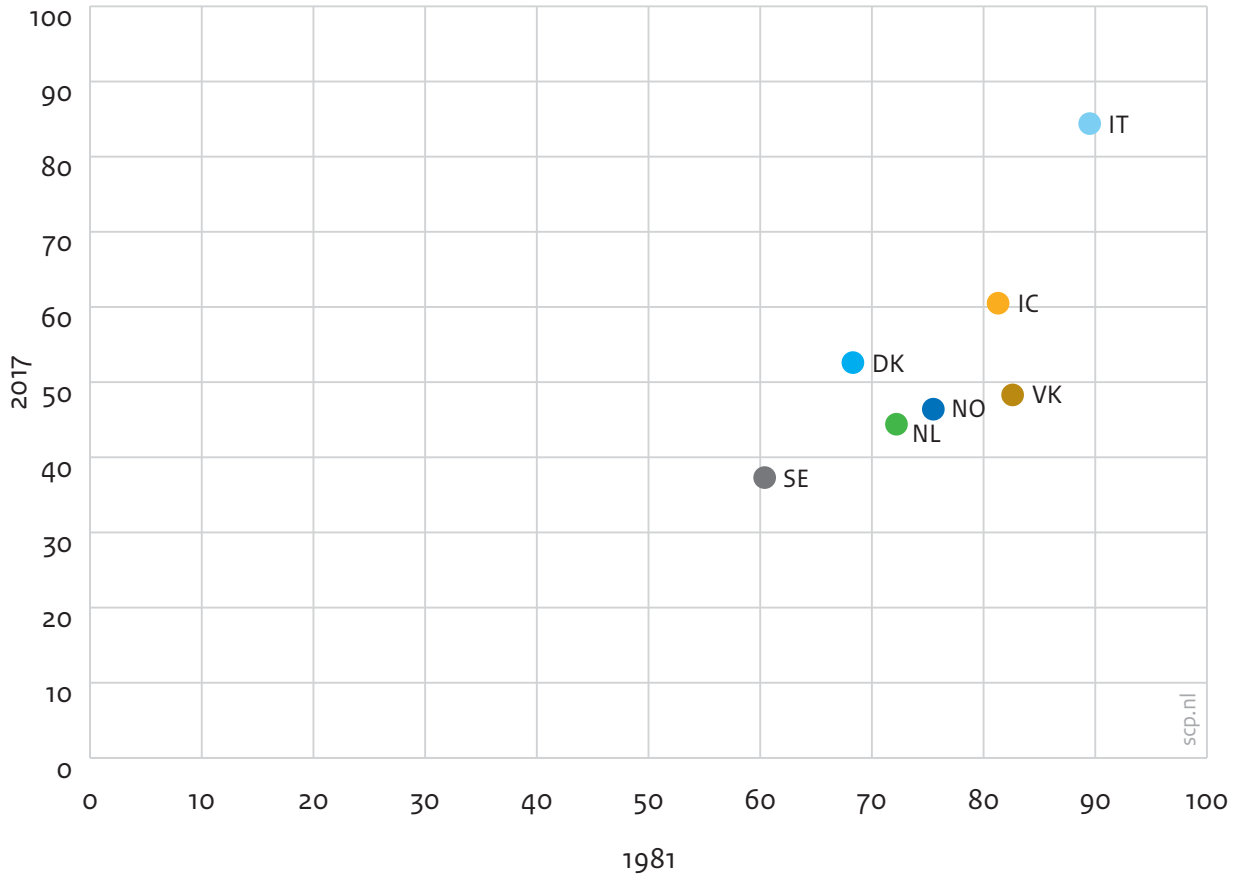
a De letterlijke vraag luidt: 'Welke van de hieronder staande uitspraken komt het meest overeen met uw opvatting over God?' Er volgen dan zes stellingen in (grofweg) oplopend niveau van (traditionele) gelovigheid. In de figuur hierboven zijn diegenen die hebben gekozen voor de eerste stelling ('Ik geloof niet in God', i.c. atheïsten) of de tweede stelling ('Ik weet niet of er een God is en ik geloof niet dat er een manier is om dat te weten te komen', i.c. agnosten) samengenomen.

Bron: ISSP (ISSP'91-'18)

Het traditionele (christelijke) geloof lijkt hiermee in Nederland de afgelopen decennia veel aan belang en invloed te hebben ingeboet, vooral onder invloed van het scepticisme en wellicht ook de onverschilligheid van de relatief grote groep agnosten in Nederland. De kerken lopen niet leeg omdat er veel overtuigde atheïsten zijn die kritisch tegenover het geloof staan (in de laatste meting ziet slechts één op de tien Nederlanders zichzelf als overtuigd atheïst, figuur 2.1), maar omdat steeds minder mensen nog (kunnen) geloven. Dit blijkt ook uit de antwoorden die worden gegeven op de relatief simpele vraag of men wel of niet in God gelooft. Tussen 1981 en 2017 is dit percentage sterk gedaald, niet alleen in Nederland maar ook in de ons omringende landen.

Figuur 2.4

Geloof in God in zeven Europese landen, 1981 en 2017 (in procenten)[a, b]



a De letterlijke vraag luidt: 'Gelooft u wel of niet in God?'

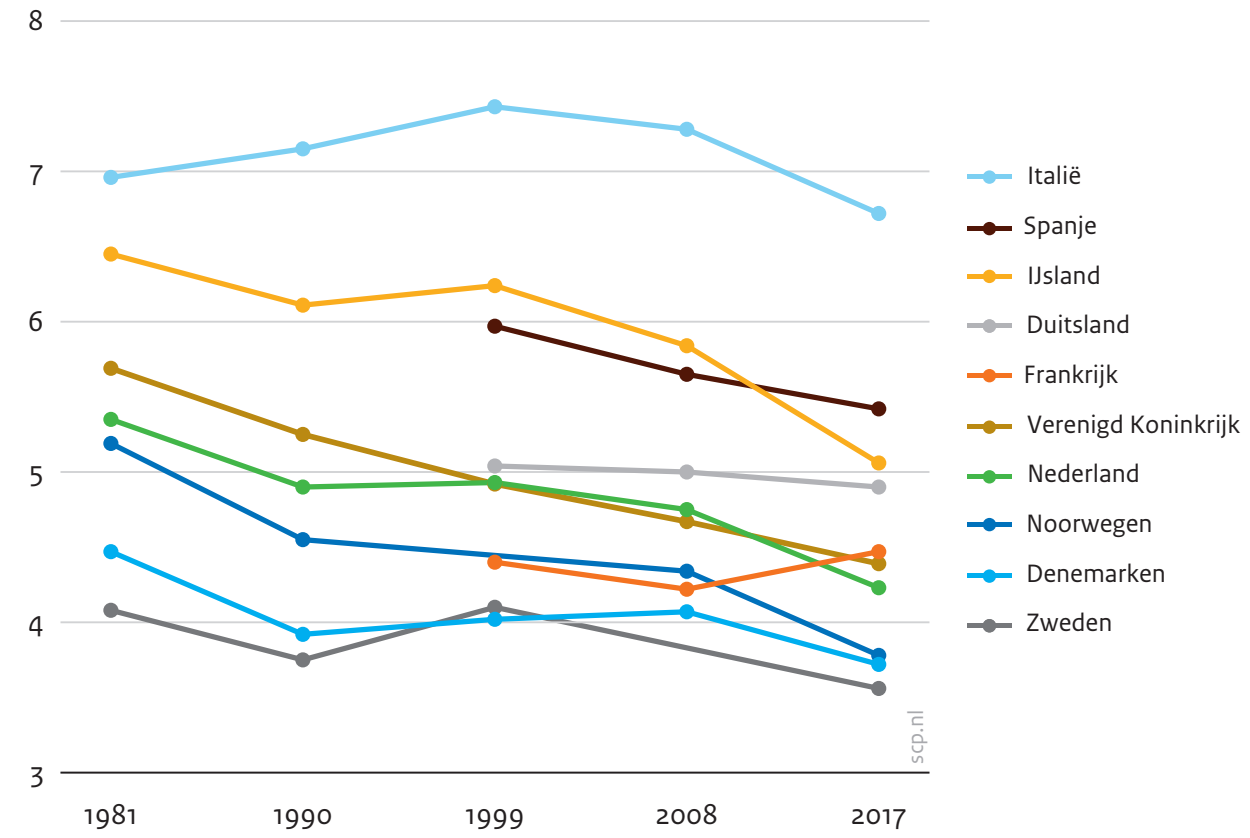
b DK = Denemarken; IC = IJsland; IT = Italië; NL = Nederland; NO = Noorwegen; SE = Zweden; VK = Verenigd Koninkrijk.

Bron: EVS (EVS'81 en '17)

In Nederland is het percentage dat zegt in God te geloven niet alleen relatief laag, maar de daling van dit percentage is de afgelopen 40 jaar ook relatief sterk. Het mag dus geen verrassing zijn dat het belang van God (en geloof) in het (dagelijks) leven (een ander aspect van secularisering) over dezelfde periode is afgenomen (figuur 2.5). Daarnaast valt op dat deze terugloop tussen ongeveer 1990 en 2008 tijdelijk lijkt te stabiliseren. We zien de stabilisatie over deze periode ook in twee van onze eigen onderzoeken (zie figuur 4.1) terug, dus dit lijkt meer dan een toevallige (onderzoeksafhankelijke) uitkomst te zijn. Ten slotte merken we op dat Italië grotendeels een categorie apart is. Niet alleen is het percentage niet-gelovige Italianen veel kleiner, ook lijkt secularisering de afgelopen decennia weinig grip te hebben gekregen op dit land. Een mogelijke verklaring hiervoor zou kunnen zijn dat Italië, samen met Spanje (na Italië het meest gelovige land in het EVS-bestand van 2018, niet weergegeven in figuur 2.4), een katholieke land is en dat sommige godsdienstsociologen de reformatie en het (meer individualistische en rationele, kortom 'moderne') protestantisme als een eerste opstapje naar een proces van modernisering en secularisering beschouwen (Bruce 2019).

Figuur 2.5

Belang van God in leven in tien Europese landen, 1981-2017 (in gemiddelde scores)[a]



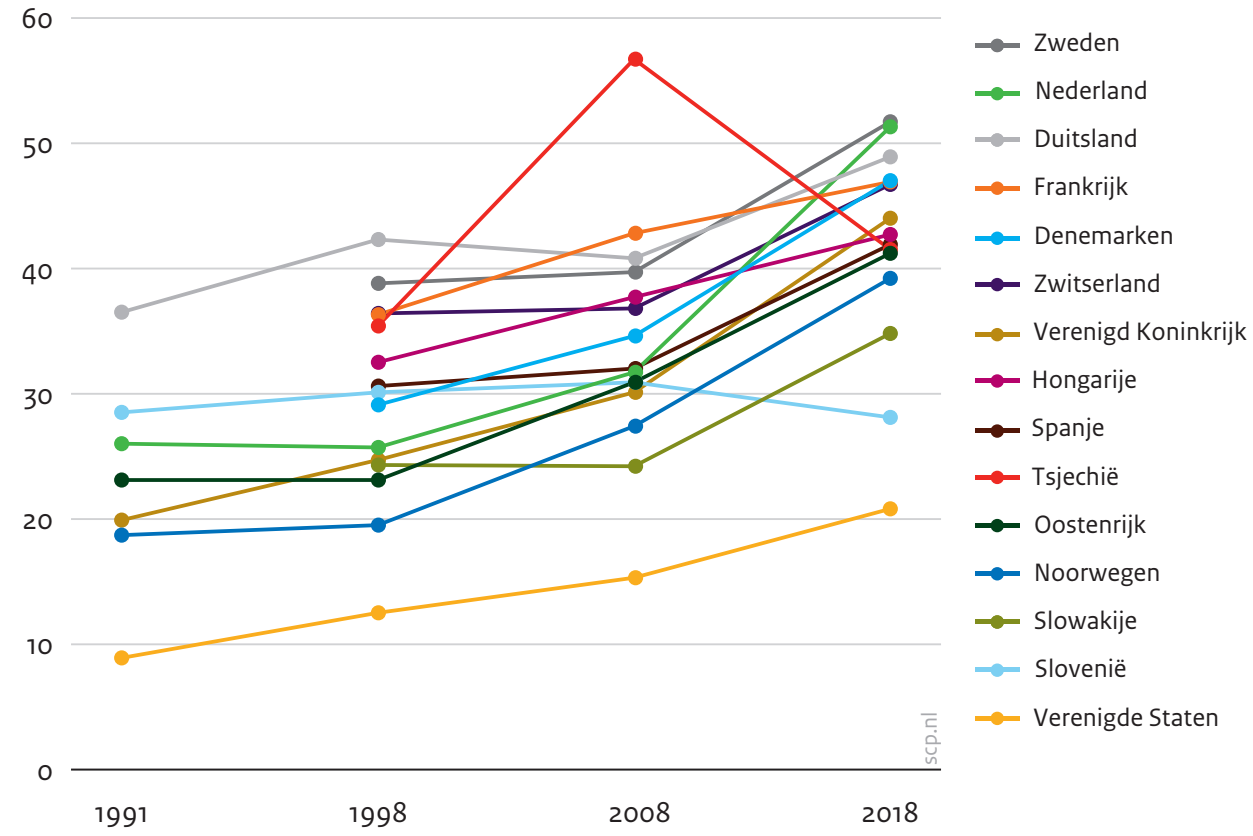
a De letterlijke vraag luidt: 'En hoe belangrijk is God in uw leven?' 10 betekent zeer belangrijk, 1 betekent helemaal niet belangrijk.

Bron: EVS (EVS'81-'17)

Ook op basis van de ISSP-gegevens is het percentage Nederlanders dat aangeeft niet (enigszins, erg of buitengewoon) gelovig te zijn tussen 2008 en 2018 sterk gestegen (zie figuur 2.6). Samen met Zweden is Nederland het enige land in onze selectie van veertien Europese landen waar meer dan de helft van de bevolking te kennen geeft niet-gelovig te zijn. Daarmee is Nederland het enige land waar iets meer dan de helft van de bevolking zichzelf in 2018 als atheïst óf agnost beschrijft (figuur 2.3). Bovendien zegt een meerderheid van de Nederlandse bevolking nooit te bidden (niet weergegeven in een figuur) en is Nederland, samen met Zweden, het enige land waar een meerderheid zichzelf als (buitengewoon, erg of enigszins) ongelovig karakteriseert (figuur 2.6). Nederland staat ook als enige bij al deze drie indicatoren van (traditioneel) ongeloof[2] steeds in de top drie van de meest seculiere landen.

Figuur 2.6

Buitengewoon, erg of enigszins ongelovig, 1991-2018 (in procenten)[a]



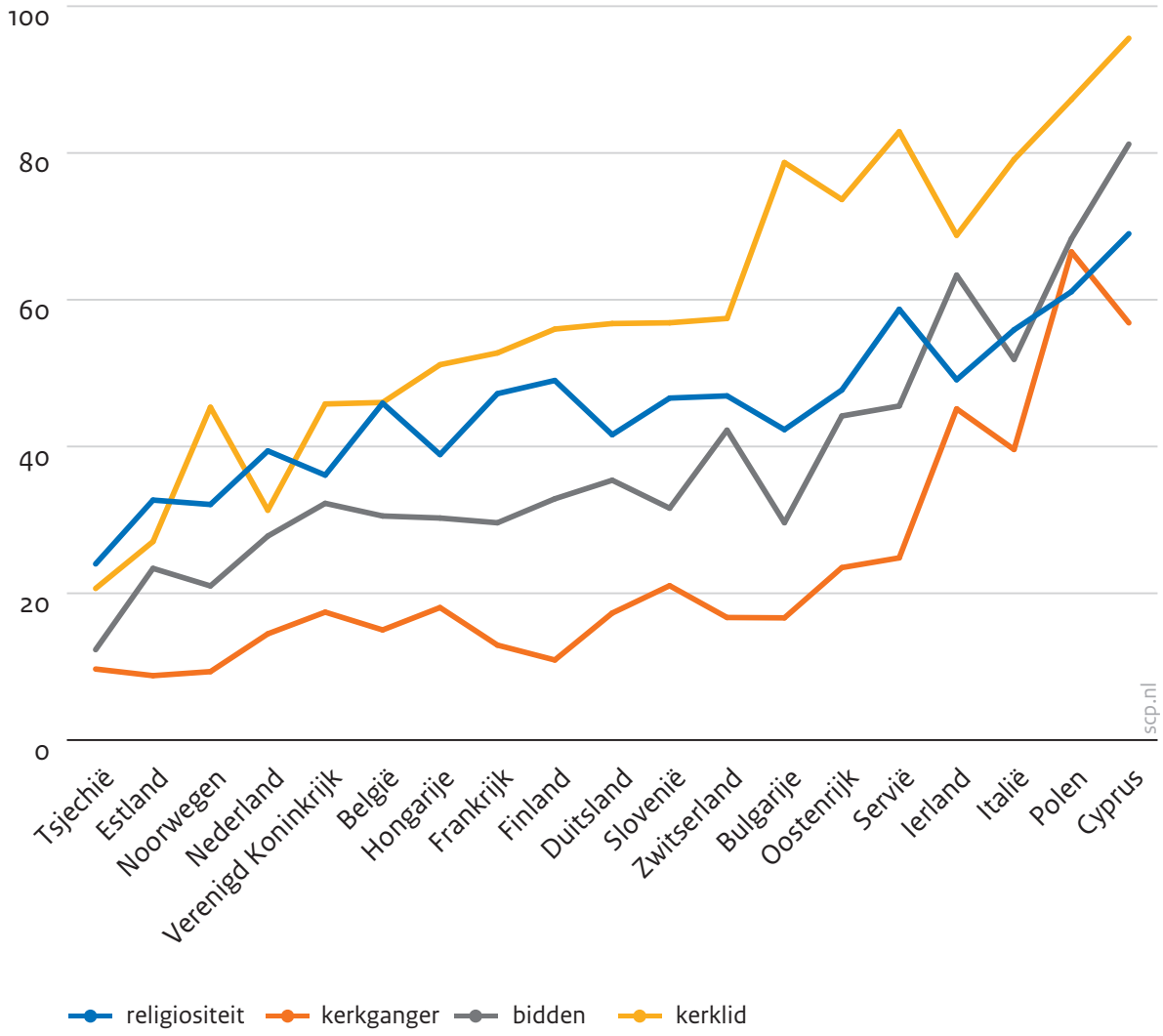
a De letterlijke vraag luidt: 'Hoe zou u zichzelf beschrijven?' Weergegeven zijn diegenen die zichzelf als 'buitengewoon', 'erg' of 'enigszins' ongelovig zien.

Bron: ISSP (ISSP'91-'18)

Nederland is, ook in Europees verband, dus een (bijzonder) seculier land. Op basis van een ander recent onderzoek (European Social Study, ESS) dat ons in staat stelt te kijken naar een groot aantal andere Europese landen, kan gesteld worden dat Nederland inmiddels tot een kleine voorhoede van Europese landen behoort waar het traditionele geloof nog maar een (erg) kleine rol speelt (figuur 2.7). Dit is gemeten aan de hand van vier indicatoren: religiositeit, kerklidmaatschap, kerkgang en bidden. Ook Tsjechië, Estland en Noorwegen behoren tot deze voorhoede. We hebben dit eerder geconstateerd in deel 2 van deze levensbeschouwelijke trilogie (De Hart en Van Houwelingen 2018), maar waar we toen Tsjechië nog kenschetsten als (mogelijk) het meest seculiere land in Europa is dit stokje inmiddels wellicht door Nederland zelf overgenomen (figuur 2.3). Hoe dan ook, Nederland is niet alleen een bijzonder seculier land op een sowieso al erg seculier continent, de secularisering schrijdt, zeker het laatste decennium, ook erg snel voort. Atheïsten en agnosten zijn niet alleen volledig geaccepteerd (Derkx 2015) maar vormen in Nederland inmiddels zelfs de (dominante) meerderheid.

Figuur 2.7

Diverse kenmerken van traditionele religiositeit, 2018 (in procenten en gemiddelde score per land)[a]



a 'Religiositeit' is de gemiddelde score per land (maal 10) op de volgende vraag: 'Ongeacht of u zichzelf nu wel of niet als lid van een bepaald geloof of kerkgenootschap beschouwt, hoe gelovig vindt u dat u bent? 0 betekent helemaal niet gelovig, 10 betekent heel erg gelovig.' Kerklid = beschouwt zichzelf als lid van een bepaald geloof of kerkgenootschap (dit kunnen dus behalve christenen bijvoorbeeld ook moslims of joden zijn). Bidden = bidt minstens één keer per maand. Kerkganger = gaat minstens één keer per maand naar een religieuze dienst (dit kunnen dus behalve christenen bijvoorbeeld ook moslims of joden zijn).

Bron: ESS (ESS'18)

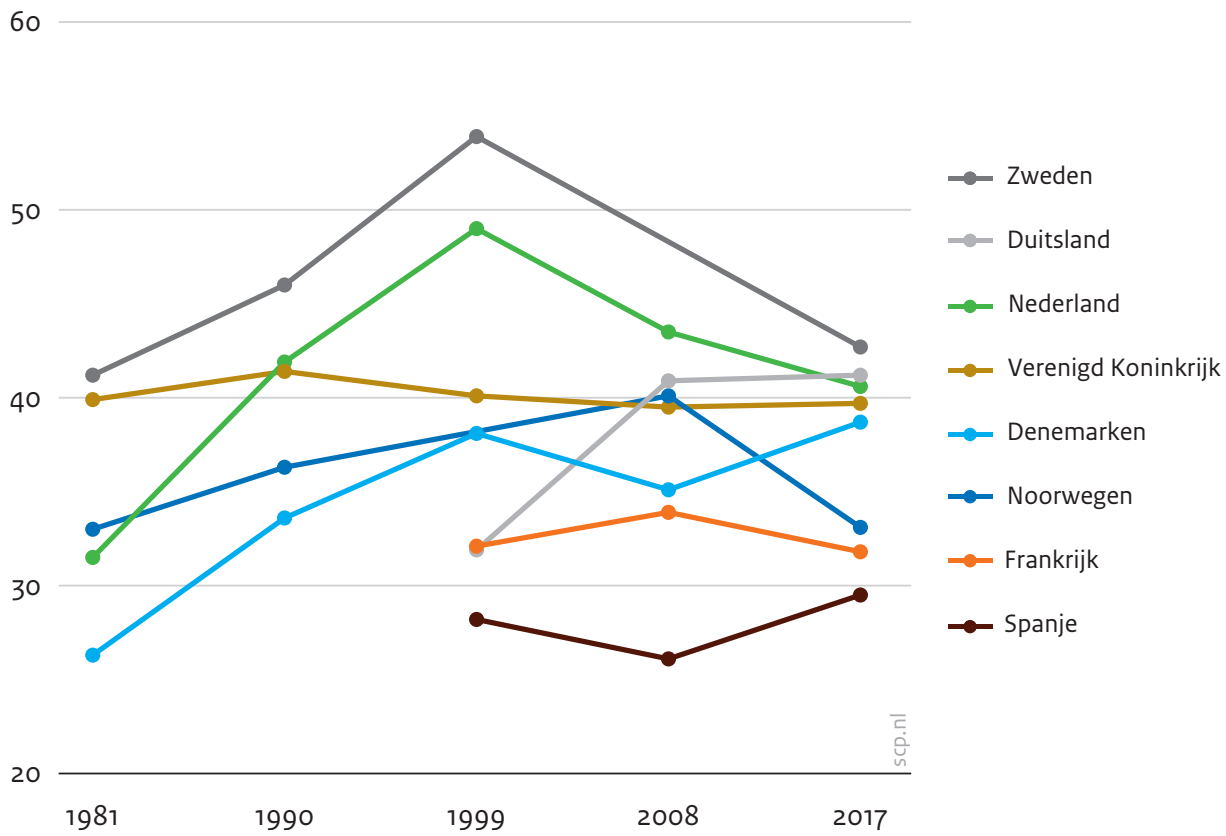
2.2 Hedendaagse spiritualiteit

Wellicht is het echter zo dat het gat dat is ontstaan door deze verregaande secularisering in Nederland (en misschien ook in andere Europese landen die de afgelopen decennia verregaand geseculariseerd zijn) is opgevuld door hedendaagse spirtualiteit? Met die term bedoelen we het geloof in een algehele, niet nader te bepalen geest of levenskracht (zie hoofdstuk 3). Dat lijkt niet het geval te zijn. We zien rond de eeuwwisseling weliswaar een

interessante opleving in deze vorm van spiritualiteit in Nederland en de Scandinavische landen, die mogelijk inderdaad een (late) reactie is op het eerder (vrij massaal) verlaten van het traditionele geloof door de babyboomgeneratie (Houwelingen en De Hart 2019), maar deze opleving (zo zien we in de laatste twee metingen) was tijdelijk en beklijft niet (figuur 2.8). De afgelopen 40 jaar is het geloof in een levenskracht of geest, ondanks de terugval van het traditionele geloof, niet toegenomen. Daarmee blijft secularisering, en dus de toename van het aantal niet-gelovigen, niet alleen in Nederland maar ook in andere Europese landen dé dominante ontwikkeling gedurende de afgelopen decennia. Overigens is er, zoals we in ons vorig rapport hebben vermeld, geen sprake van secularisering op wereldschaal (De Hart en Van Houwelingen 2018).

Figuur 2.8

Geloof in levensgeest of levenskracht in acht Europese landen, 1981-2017 (in procenten)[a, b]



a De letterlijke vraag luidt: 'Welke van de volgende beweringen komt het dichtst bij uw eigen overtuiging?' 1. Er bestaat een persoonlijke God; 2. Er bestaat een soort levensgeest of -kracht; 3. Ik weet eigenlijk niet wat ik ervan denken moet; 4. Ik denk eigenlijk niet dat er een of andere geest of God of levenskracht bestaat.

b Italië en IJsland ontbreken omdat bij deze landen vermoedelijk een fout is opgetreden bij de codering van de databestanden.

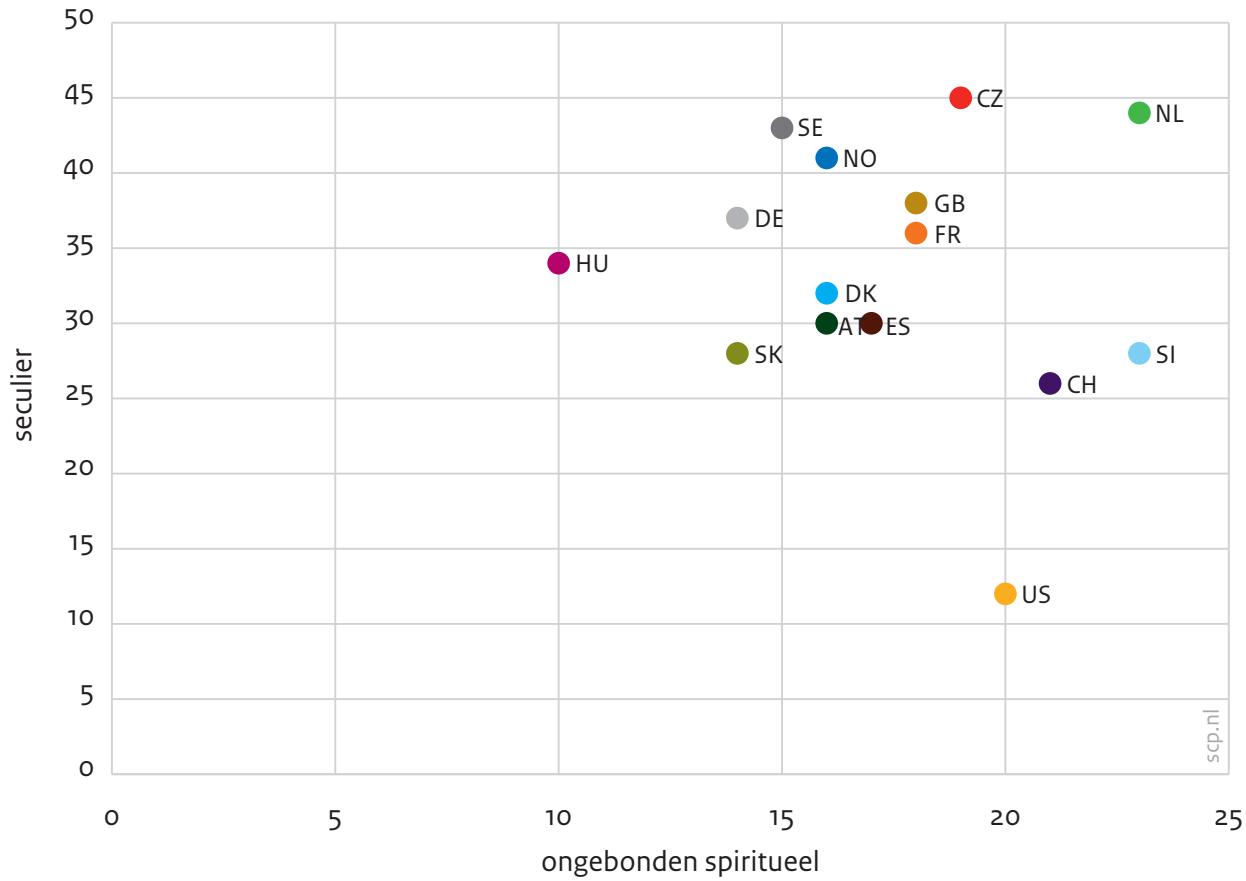
Bron: EVS (EVS'81-'17)

Hoewel Nederland, in vergelijking met andere Europese landen, ondanks het geringe percentage dat (traditioneel-)gelovig is niet veel meer hedendaagse spirituelen huist en het

percentage hedendaagse spirituelen sinds het begin van deze eeuw bovendien in Nederland relatief sterk is afgenomen, is een bepaald soort spiritueel in ons land wel oververtegenwoordigd: de ongebonden spiritueel. Deze vorm van hedendaagse spiritualiteit wordt door het individu zelf vormgegeven buiten een (traditionele) geloofsgemeenschap om en kan dus worden gezien als een voorbeeld van '*believing without belonging*' (Davie 1994).

Figuur 2.9

Seculier of ongebonden spiritueel, 2018 (in procenten)[a, b]



a De letterlijke vraag luidt: 'Welke beschrijving past het beste bij u?' Antwoordcategorie 3 is 'ongebonden spiritueel' en antwoordcategorie 4 is 'seculier'. De antwoordcategorieën zijn:
1. Ik behoor tot een geloofsgemeenschap en beschouw mezelf als een spiritueel persoon met belangstelling voor het heilige of het bovennatuurlijke.
2. Ik behoor tot een geloofsgemeenschap maar beschouw mezelf NIET als een spiritueel persoon met belangstelling voor het heilige of het bovennatuurlijke.
3. Ik behoor NIET tot een geloofsgemeenschap maar beschouw mezelf WEL als een spiritueel persoon met belangstelling voor het heilige of het bovennatuurlijke.
4. Ik behoor NIET tot een geloofsgemeenschap en beschouw mezelf OOK NIET als een spiritueel persoon met belangstelling voor het heilige of het bovennatuurlijke.

b AT = Oostenrijk; CH = Zwitserland; CZ = Tsjechië; DK = Denemarken; DE = Duitsland; ES = Spanje; FR = Frankrijk; GB = Groot-Brittannië; HU = Hongarije; NL = Nederland; NO = Noorwegen; SE = Zweden; SK = Slowakije; SI = Slovenië; US = Verenigde Staten.

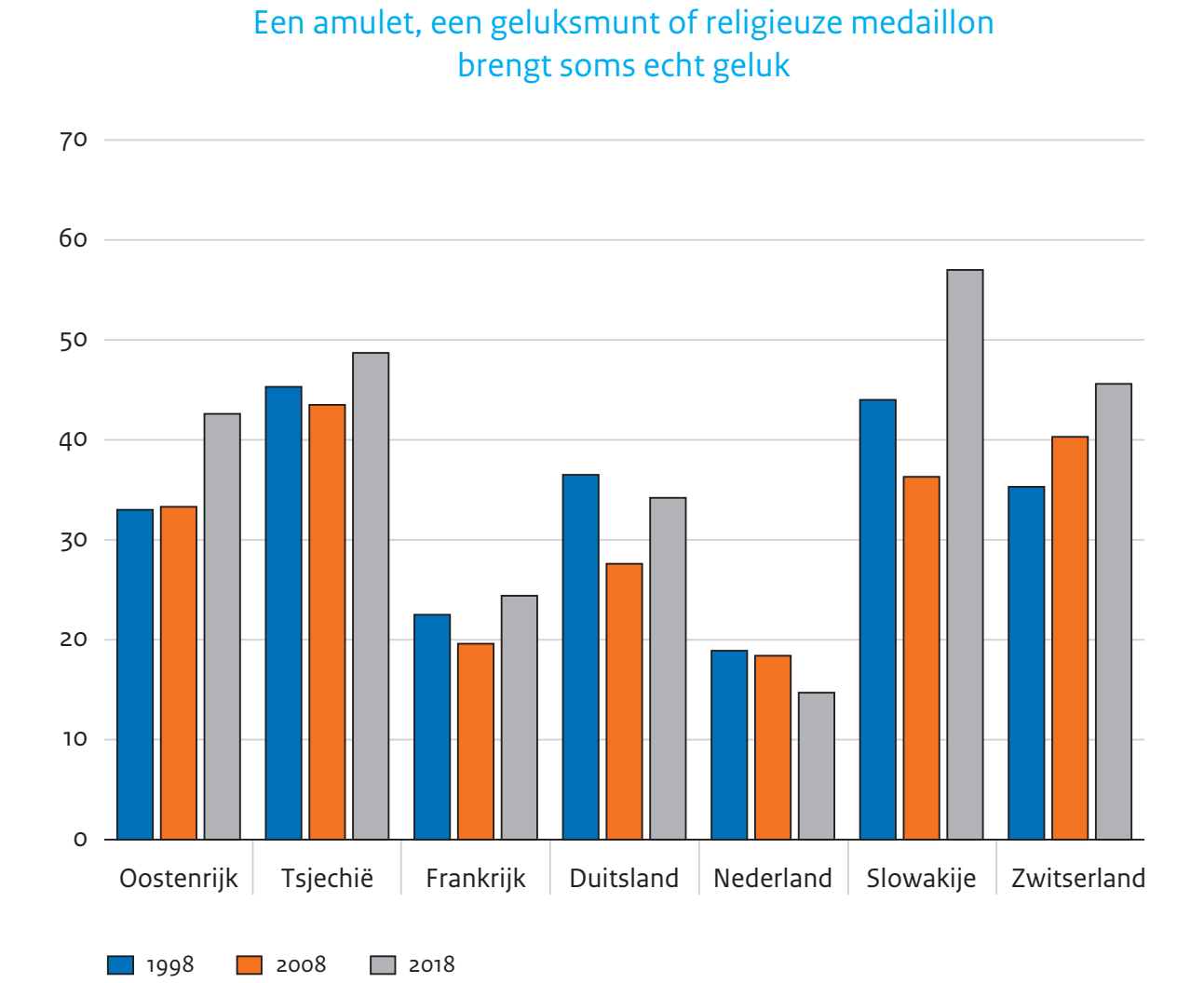
Bron: ISSP (ISSP'18)

In de ISSP wordt aan respondenten gevraagd een keuze te maken tussen vier beschrijvingen op basis van twee tweedelingen: wel of niet lid van een geloofsgemeenschap en wel of niet spiritueel. Wat blijkt? Zoals verwacht geven veel Nederlanders (wederom) te kennen niet lid van een geloofsgemeenschap én niet spiritueel te zijn. Daarnaast zijn echter ook relatief veel Nederlanders ongebonden spiritueel: ze zijn niet lid van een geloofsgemeenschap, maar wel spiritueel. Het aantal gebonden spirituelen daarentegen is in Nederland samen met Zweden het kleinst van de veertien onderzochte landen. Met andere woorden: de positie van Nederland rechtsboven in figuur 2.9 laat zien dat Nederlanders in vergelijking met alle overige landen het snelst geneigd zijn een van de twee omschrijvingen te kiezen waarbij men aangeeft niet bij een geloofsgemeenschap te horen. Dat geldt (uiteraard) niet alleen voor de atheïsten en agnosten, maar ook voor veel hedendaagse ongebonden spirituelen. Zij geloven (believing) dus wel maar horen nergens bij (without belonging).

De recente teruggang van het aantal hedendaagse spirituelen in Nederland (figuur 2.8) lijkt de stelling van sommige godsdienstsociologen (Voas en Crockett 2005) te bevestigen dat met de 'belonging' (dat wil zeggen het actief lid zijn van een geloofsgemeenschap) uiteindelijk ook het geloof ('believing') zal vervagen. En inderdaad: niet alleen geloven Nederlanders, in vergelijking met een aantal andere Europese landen, relatief weinig in vier aspecten van hedendaagse spiritualiteit (amulet, waarzeggers, gebedsgenezers, sterrenbeeld), het geloof in al deze vier aspecten is sinds 1998 ook geleidelijk (verder) afgenomen (figuur 2.10). Hetzelfde geldt voor geloof in reïncarnatie en nirwana (niet weergegeven in figuur 2.10). In 2018 was respectievelijk 17% en 11% van mening dat dit absoluut of waarschijnlijk bestaat. Dat betekent dat gemiddeld slechts ongeveer één op de zeven Nederlanders in allerlei diverse aspecten (amulet, waarzeggers, gebedsgenezers, sterrenbeeld, reïncarnatie, nirwana) gelooft die doorgaans met hedendaagse spiritualiteit worden geassocieerd. Het niveau van spiritualiteit is in Nederland wat dat betreft dus niet bijster hoog, ook niet in vergelijking met andere Europese landen. Het lijkt bovendien eerder (verder) af dan toe te nemen.

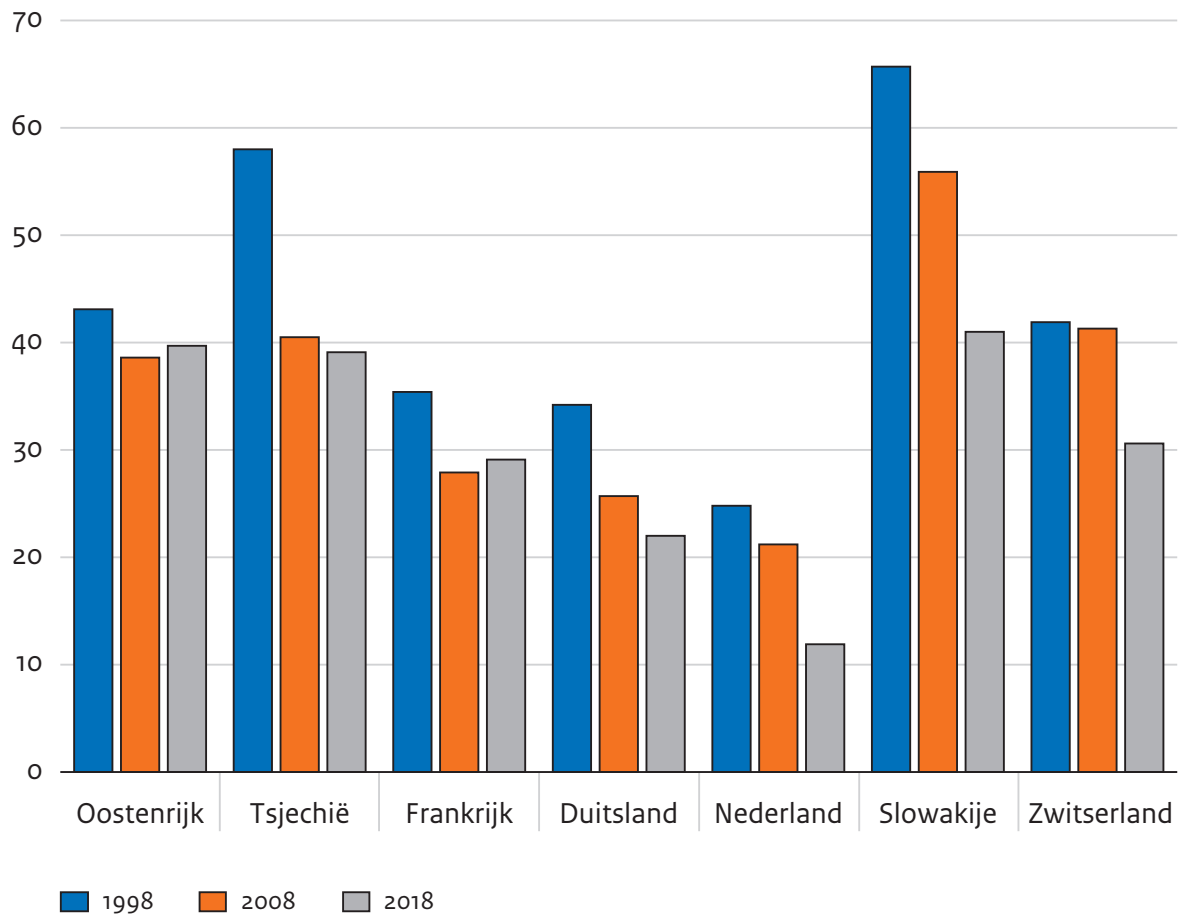
Figuur 2.10

Geloof in vier aspecten van hedendaagse spiritualiteit, 1998, 2008 en 2018 (in procenten)[a]

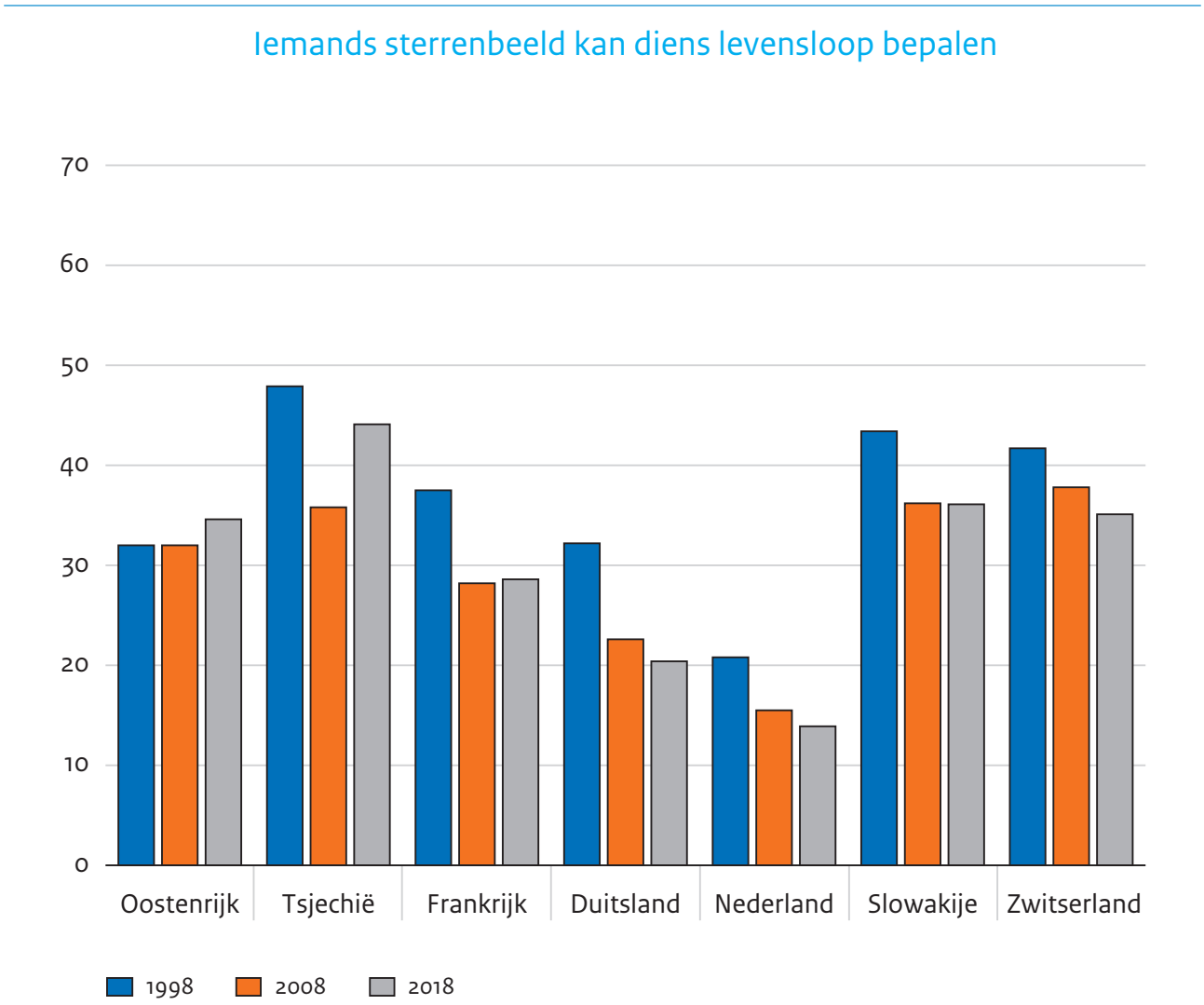


Figuur 2.10
(Vervolg)

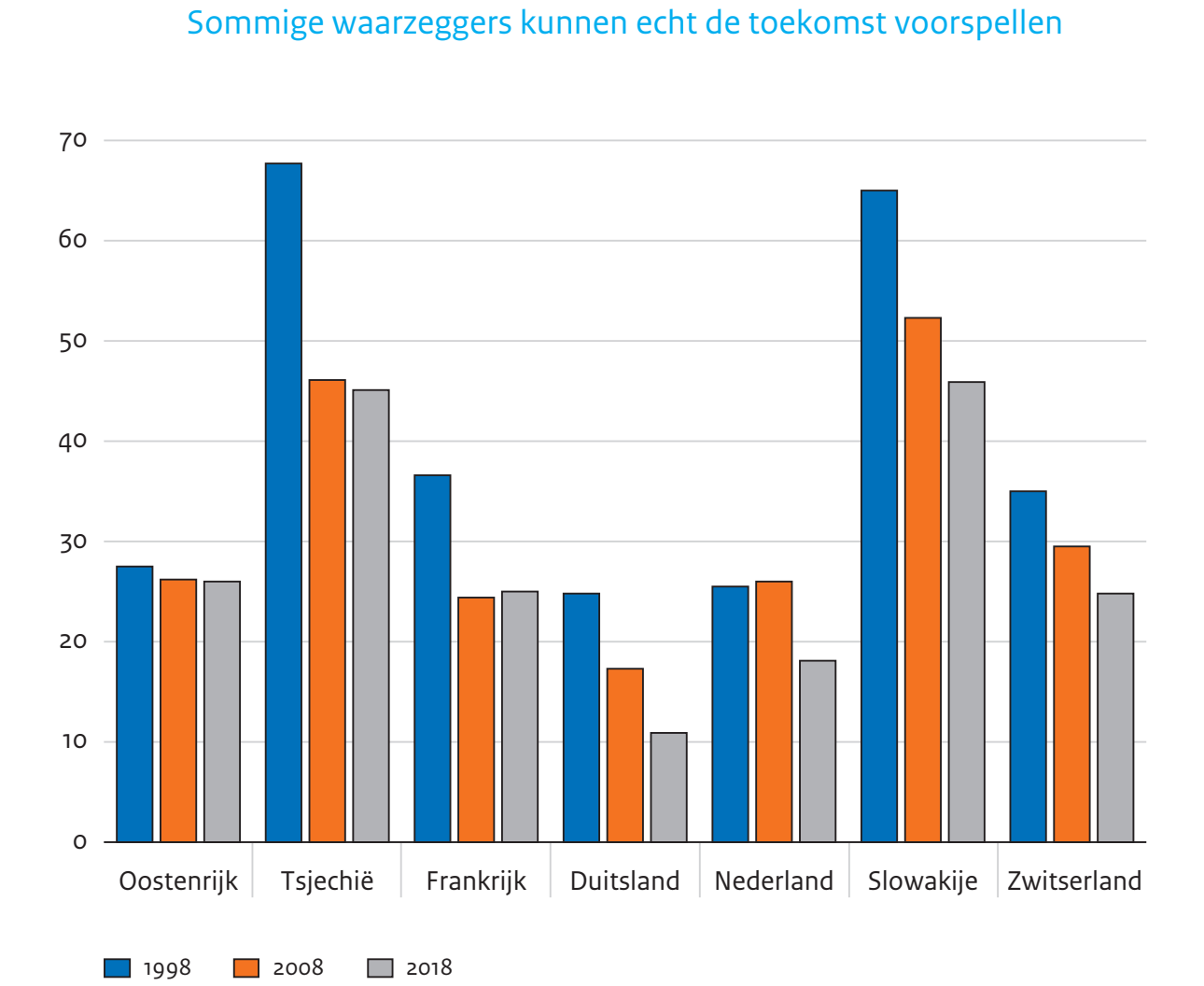
Sommige gebedsgenezers hebben van God het vermogen gekregen om de mensen echt beter te maken



Figuur 2.10
(Vervolg)



Figuur 2.10
(Vervolg)



a De letterlijke vraag luidt: 'Wilt u voor elk van de volgende uitspraken aangeven in hoeverre u denkt dat ze waar of niet waar zijn?' Weergeven zijn diegenen die de uitspraak beoordelen als 'absoluut' of 'waarschijnlijk waar'.

Bron: ISSP (ISSP'98, '08, '18)

Met de belonging sterft, ook wat de hedendaagse spiritualiteit betreft, dus ook believing, naar het lijkt, langzaam maar zeker uit. Wat betekent dit voor zingeving?

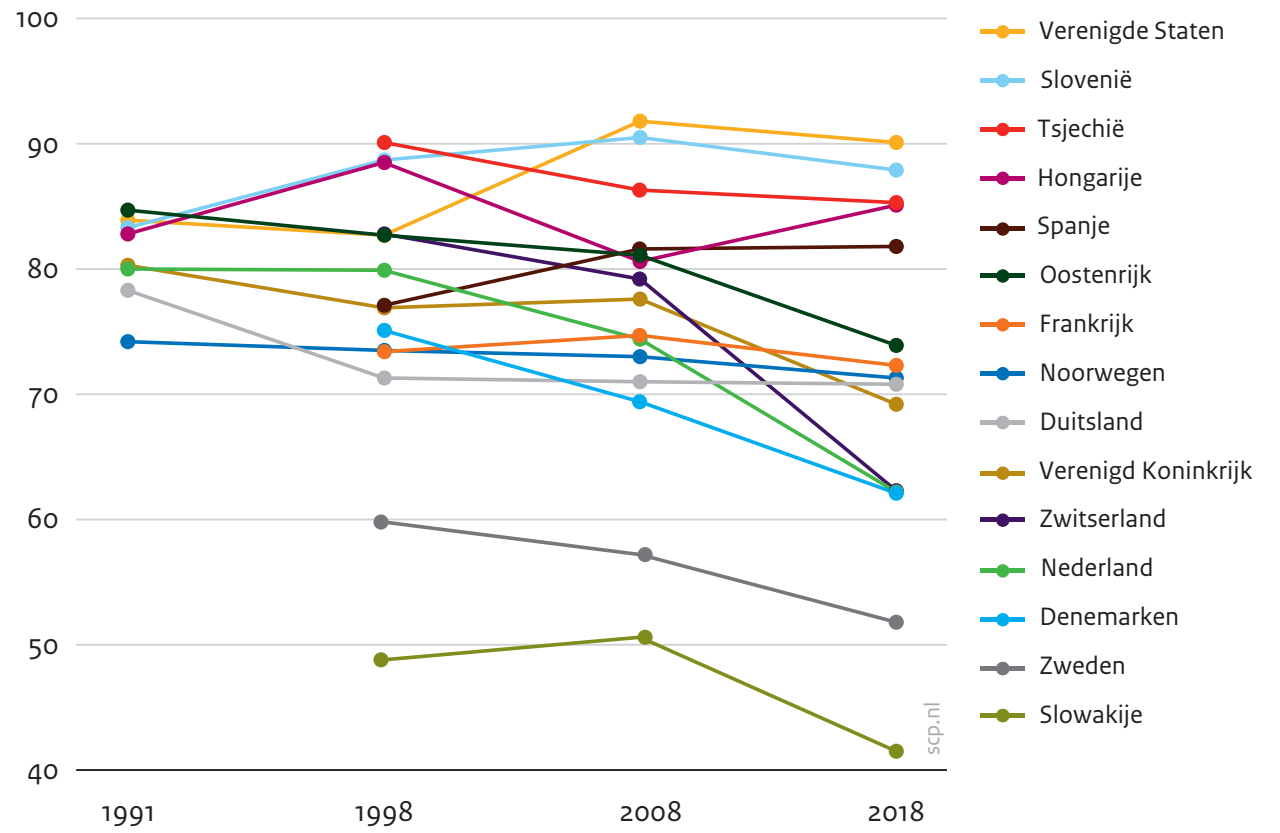
2.3 Zingeving

We zullen in hoofdstuk 4 uitgebreid ingaan op het concept 'zingeving' en hoe dit het best gemeten kan worden. In dit internationaal vergelijkend hoofdstuk beperken we ons tot enkele stellingen over zingeving die recent (dat wil zeggen in 2018) gesteld zijn in de ISSP. Eén van deze stellingen luidt als volgt: 'Volgens mij dient het leven geen enkel doel.' Deze vraag meet, zoals we in hoofdstuk 4 zullen laten zien, één van de drie subdimensies van zingeving (namelijk het hebben van een levensdoel) en stelt ons dus in staat in dit hoofd-

stuk iets over (de ontwikkeling in) zingeving te zeggen in zowel internationaal als historisch vergelijkend perspectief. In figuur 2.11 staat per land vanaf 1991 óf 1998 weergegeven hoeveel procent het (sterk) oneens is met de stelling dat het leven geen enkel doel dient.

Figuur 2.11

'Het leven dient geen enkel doel', ((sterk) oneens), 1991-2018 (in procenten)[a]



a De letterlijke vraag luidt: 'Volgens mij dient het leven geen enkel doel.'

Bron: ISSP (ISSP'91-'18)

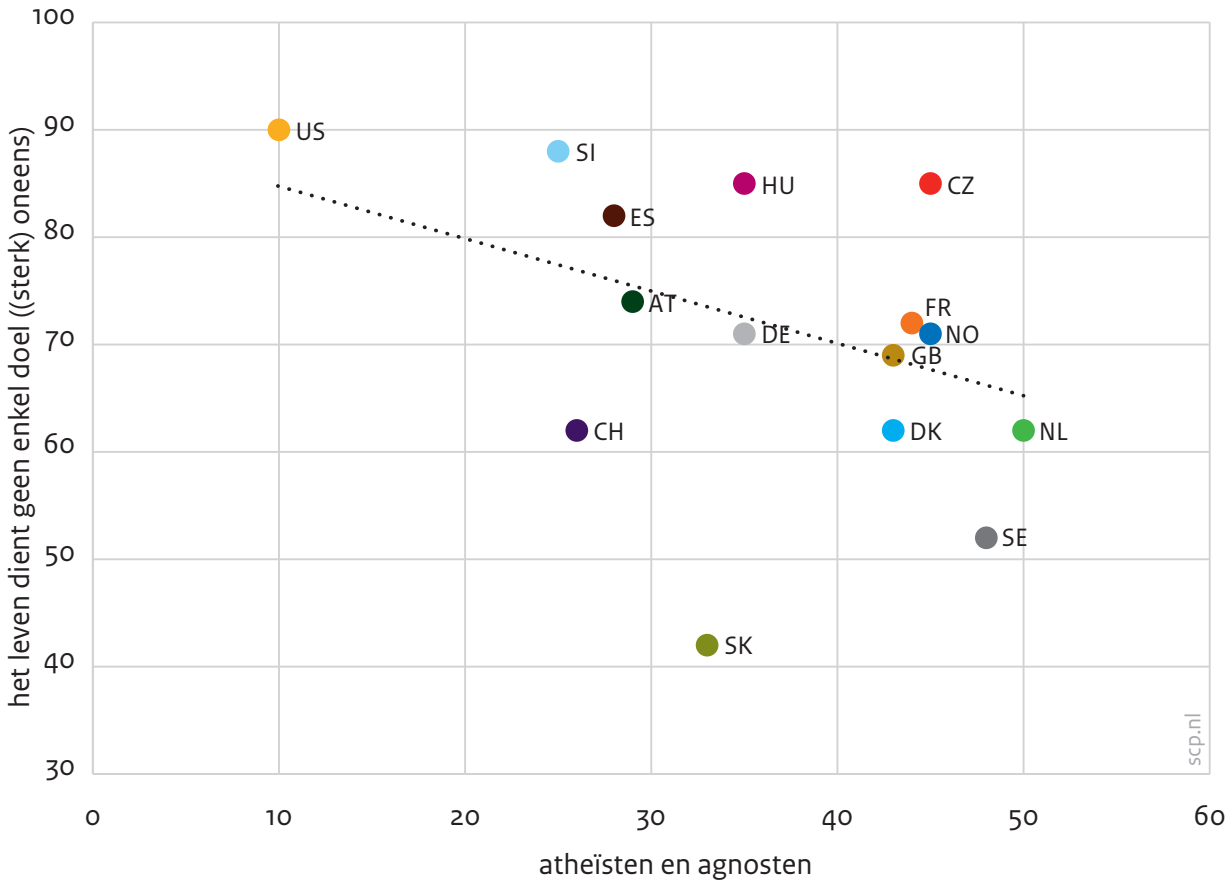
Wat valt op? Allereerst de toch best aanzienlijke verschillen op landelijk niveau. Terwijl negen van de tien Amerikanen het oneens zijn met deze stelling kunnen slechts vier op de tien Slowaken en ongeveer de helft van de Zweden zich hier niet in vinden. Nederland bevindt zich, samen met de Scandinavische landen, wat onderin de middenmoot. Ten tweede valt op het eerste gezicht op dat men het in het verreweg meest gelovige land in onze selectie (de Verenigde Staten) het vaakst oneens is met de bewering dat het leven geen enkel doel dient. In hoofdstuk 4 zullen we zien dat er ook op individueel niveau een positief verband is tussen (traditioneel) geloof en zingeving. Ten derde lijkt het erop dat het deel van de bevolking dat niet van mening is dat het leven geen enkel doel dient in de meeste landen tussen 2008 en 2018 (wat) is gedaald. Dit percentage is inderdaad alleen in Hongarije en Spanje niet afgenomen.

Zoals we al zagen in figuur 2.3 en 2.6 is het percentage agnosten en atheïsten (of ongelovigen in het algemeen) tussen 2008 en 2018 tegelijkertijd in de meeste van deze landen behoorlijk toegenomen. Zo op het eerste gezicht lijkt het er bovendien op dat het percen-

tage van de bevolking dat afwijzend staat tegenover de stelling dat het leven geen enkel doel dient ook relatief sterk is afgenomen in landen zoals Nederland en Slowakije, waar het ongeloof tussen 2008 en 2018 relatief sterk is toegenomen. En inderdaad: op landelijk niveau blijkt er een behoorlijk sterke negatieve correlatie (-0,46) te zijn tussen de verandering in het percentage agnosten en atheïsten (figuur 2.3) en het percentage dat afwijzend staat tegenover de stelling dat het leven geen enkel doel dient (figuur 2.11) tussen 2008 en 2018. In 2018 is de correlatie (-0,43) en trendlijn op landelijk niveau tussen deze twee variabelen, zoals verwacht, negatief (figuur 2.12). Hoe religieuzer een land, hoe meer zingeving de inwoners in het algemeen ervaren. Die constatering is in overeenstemming met (ander) internationaal onderzoek (Oishi en Diener 2014).

Figuur 2.12

Zingeving en ongeloof, 2018 (in procenten)[a]



a AT = Oostenrijk; CH = Zwitserland; CZ = Tsjechië; DK = Denemarken; DE = Duitsland; ES = Spanje; FR = Frankrijk; GB = Groot-Brittannië; HU = Hongarije; NL = Nederland; NO = Noorwegen; SE = Zweden; SK = Slowakije; SI = Slovenië; US = Verenigde Staten.

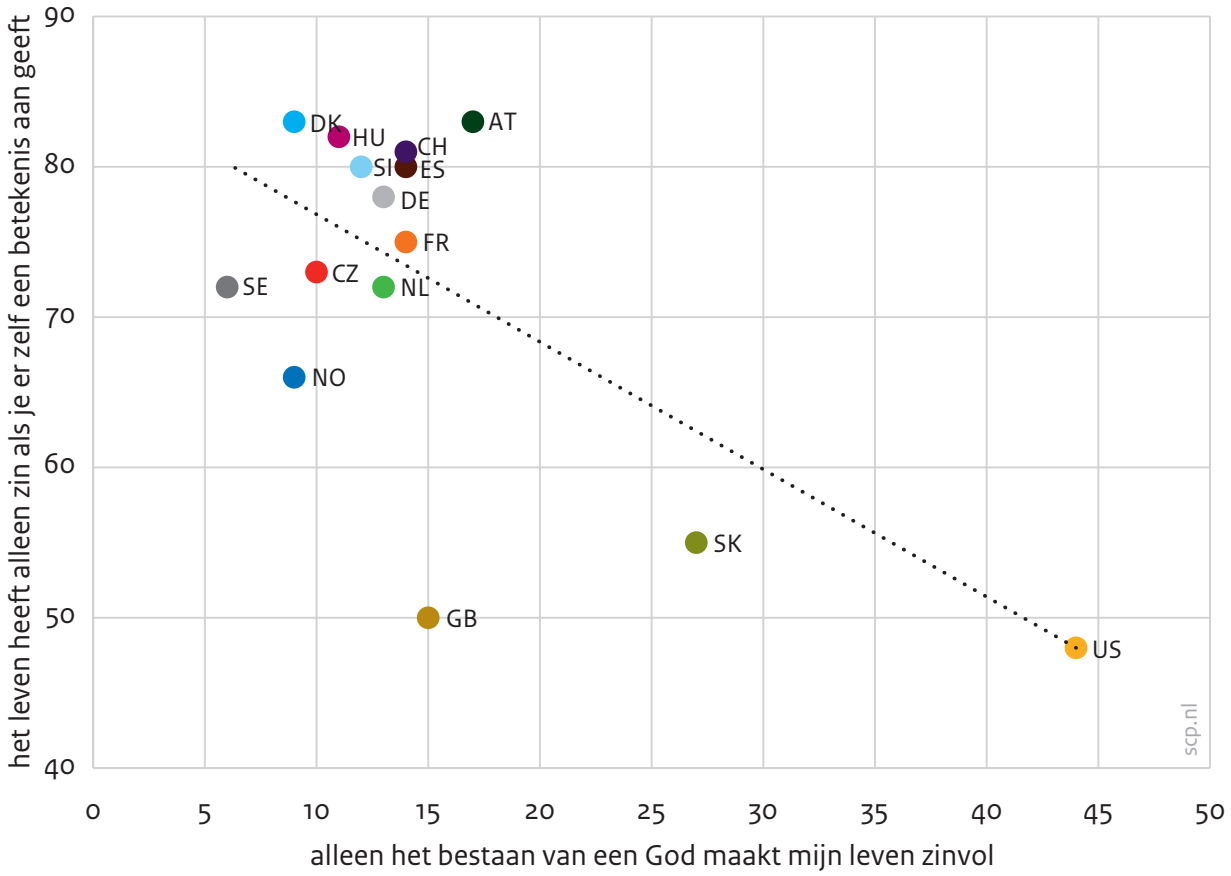
Bron: ISSP (ISSP'18)

Dat wil met andere woorden zeggen dat er op landelijk niveau een negatief verband lijkt te zijn tussen ongeloof (het percentage van de bevolking dat aangeef atheïst of agnost te zijn) en zingeving. Maar wellicht is dit iets te kort door de bocht. Het zou immers zo kunnen zijn

dat respondenten de stelling 'het leven dient geen enkel doel' metafysisch interpreteren in de zin van wat in de Engelstalige literatuur (zie hoofdstuk 4) bekend staat als meaning *of* life: dé (objectieve) zin van het leven. Met het verdwijnen van een geloof in God dat dit kan waarborgen is het wellicht niet meer dan logisch dat deze vorm van (objectieve) zingeving is afgenomen. Maar dat wil natuurlijk niet automatisch zeggen dat het leven zelf aan subjectieve betekenis (meaning *in* life) heeft ingeboet in landen waar het ongeloof is toegenomen. Ook hier gaan we in hoofdstuk 4 nader op in. Op het eerste gezicht lijken objectieve zingeving (in de metafysisch-religieuze betekenis van meaning of life) en betekenisgeving (in de zin van meaning in life) op landniveau inderdaad mogelijk communicerende vaten te zijn. De relevantie (of urgentie) van (immanente) betekenisgeving neemt namelijk af in landen met een hoog niveau van (religieuze) zingeving (figuur 2.13).[3]

Figuur 2.13

Zingeving (meaning of life) versus betekenisgeving (meaning in life), 2018 (in procenten)[a]



a AT = Oostenrijk; CH = Zwitserland; CZ = Tsjechië; DK = Denemarken; DE = Duitsland; ES = Spanje; FR = Frankrijk; GB = Groot-Brittannië; HU = Hongarije; NL = Nederland; NO = Noorwegen; SE = Zweden; SK = Slowakije; SI = Slovenië; US = Verenigde Staten.

Bron: ISSP (ISSP'18)

Echter, de correlaties die we vinden op landelijk niveau in figuur 2.12 en 2.13 hoeven niet per se ook op individueel niveau op te gaan. We zullen hier voor Nederland uitvoerig naar kijken op basis van de door onszelf in 2020 verzamelde enquêtedata in hoofdstuk 4. We

vermelden hier alvast dat er in de meeste landen ook op individueel niveau dezelfde verbanden gevonden worden op basis van de in 2018 verzamelde ISSP-data (tabel 2.1). Met andere woorden, ook in de meeste (maar niet alle!) landen stemmen religious nones sneller in met de stelling dat het leven geen doel dient. Daarnaast zijn diegenen die van mening zijn dat alleen het bestaan van een god het leven zinvol kan maken minder snel geneigd in te stemmen met de stelling dat het leven alleen zin heeft als je er zelf betekenis aan geeft. Daarbij valt het op dat er niet of nauwelijks verschillen in ervaren zingeving tussen (traditioneel-)gelovigen en ongelovigen zijn in de voormalig communistische landen. In deze landen gaat het verband op individueel niveau tussen geloof en zingeving dus niet op. Dit zijn ook de landen die in figuur 2.12 ver van de trendlijn liggen. Misschien dat deze vorm van zingeving vanwege de decennialange communistische onderdrukking van het geloof meer moest worden gezocht in individuele betekenisgeving.

Tabel 2.1

Zin-, betekenisgeving en (on)geloof in verschillende landen, 2018 (in procenten)

	leven dient geen enkel doel ((sterk) eens)		leven heeft alleen zin als je er zelf een betekenis aan geeft ((sterk) eens)	
	rest	agnost of atheïst	rest	alleen het bestaan van God maakt leven zinvol ((sterk) eens)
Oostenrijk	8	16	84	81
Tsjechië	4	4	75	61
Denemarken	10	29	85	63
Frankrijk	6	6	76	75
Duitsland	5	10	79	73
Hongarije	7	5	82	81
Nederland	5	18	75	55
Noorwegen	5	14	69	39
Slowakije	26	33	55	54
Slovenië	5	5	81	73
Spanje	6	10	81	70
Zweden	5	24	74	48
Zwitserland	11	22	82	72
Verenigd Koninkrijk	7	10	48	58
Verenigde Staten	2	7	56	38

Bron: ISSP (ISSP'18)

Ook op individueel niveau zijn in alle landen (met uitzondering van het Verenigd Koninkrijk) diegenen die oordelen dat alleen het bestaan van God het leven zinvol kan maken minder snel van mening dat het leven alleen zin heeft als je er zelf betekenis aan geeft. In sommige landen is er echter niet of nauwelijks sprake van een verschil. Wat ook opvalt, is dat het verschil tussen gelovigen (en de rest) groter lijkt te zijn in de meer seculiere landen zoals Nederland en de Scandinavische landen. Wellicht dat hier een 'harde kern'-effect

speelt: diegenen die (nog) gelovig zijn in deze seculiere landen zijn relatief conservatief en eerder van mening dat alleen God (en niet het individu zelf) het leven een betekenis kan geven.
Geloof en subjectief-immanente zingeving lijken dus zowel op het niveau van het land als op het niveau van het individu negatief gecorreleerd te zijn. Of immanente en seculiere betekenisgeving het existentiële gat dat ontstaat door secularisering en het verdwijnen van het (traditionele) geloof ('de dood van God') kan opvullen is een vraag die we voor Nederland (op individueel niveau) in hoofdstuk 4 nader zullen bekijken.

2.4 Conclusie

De voornaamste bevinding op basis van internationaal onderzoek zal duidelijk zijn: Nederland is de afgelopen decennia, ook in vergelijking met veel andere landen, erg snel geseculariseerd. Het behoort nu zonder twijfel, samen met de Scandinavische landen en Tsjechië, tot de meest seculiere landen van Europa. Deze sterke teruggang van het traditionele (christelijke) geloof wordt slechts deels opgevuld door een (kleine) opleving in hedendaagse spiritualiteit die, naar het zich nu laat aanzien, mogelijk tijdelijk en alweer op haar terugtocht is. Hoe dan ook, ook in spiritueel opzicht is Nederland (inmiddels) niet een bijzonder gelovig land. Integendeel. Slechts ongeveer één op de zeven Nederlanders gelooft in diverse aspecten van hedendaagse spiritualiteit. In Tsjechië en Slowakije is dit bijvoorbeeld twee op de vijf. Desalniettemin duiden (nog) wel relatief veel Nederlanders zichzelf aan als ongebonden (hedendaags) spiritueel.
Tot slot lijkt de zingeving met de teruggang in het (traditionele christelijke) geloof op het eerste gezicht niet alleen in Nederland maar ook in andere landen mogelijk onder druk te kunnen komen staan. Daarentegen is men juist in seculiere landen zoals Nederland sneller van mening dat het leven alleen zin heeft als men er zelf betekenis aan geeft. In hoeverre niet-gelovigen hierin slagen zal in hoofdstuk 4 nader worden bekeken.

Noten

1 Vanwege de preciezere vraagstelling, het iets latere meetjaar, een groter aantal landen en de wijze van dataverzameling prefereren we, wat de landenvergelijking betreft, bij het vergelijken van het percentage agnosten en atheïsten in het laatste meetjaar de ISSP-gegevens boven de EVS-gegevens. Uiteraard zijn de trends verder grotendeels hetzelfde.

2 De correlatie op landelijk niveau tussen deze drie 'maten van ongeloof' is hoog en varieert van 0,71 tot 0,93.

3 De correlatie op landelijk niveau tussen zingeving en betekenisgeving in figuur 2.13 is -0,64. Dat is aanzienlijk, hoewel dit voor het grootste deel op het conto van onze religieuze uitschieter, de Verenigde Staten, kan worden geschreven (zonder de Verenigde Staten is de correlatie -0,36).

3 Een derde milieu: hedendaagse spiritualiteit

3.1 Inleiding: achtergrond van dit hoofdstuk

Volgens Max Weber is de wereld van de moderne mens er een die in een vele eeuwen omspannende intellectuele estafette steeds verder onttoverd is geraakt. De oudtestamentische profeten bliezen het beginsignaal voor de eerste grote opruiming onder de magische inboedel in het antieke jodendom. Zij waren de voorzaten van de calvinistische predikanten van het ascetische protestantisme, die na de Reformatie uitvoeren tegen het bijgeloof, de kitsch en het klatergoud die het geloof dreigden te overwoekeren. Daarna werd het stokje vanaf de Verlichting overgenomen door de moderne wetenschap, die ons definitief uit de oude theologische tovertuin verdreef (dit alles het meest pregnant verwoord in Weber 1963). Émile Durkheim, Webers tijdgenoot en de andere grote grondlegger van de moderne sociologie, ging niet uit van het verdwijnen van de religie uit de moderne samenleving, maar wel van haar transformatie. Hij voorzag de opkomst van een religie waarin de mens tegelijkertijd de gelovige en de God is (‘*une religion dont l'homme est, à la fois, le fidèle et le Dieu*’), en waarin hij verheven wordt tot de rang van sacraal object (Durkheim 1898). Hij vroeg zich af of er niet ooit een dag zal komen waarin de enige cultus díé cultus zal zijn die door eenieder vrijuit gepraktiseerd wordt in zijn diepste zelf, vrij geconstrueerd door ieder van ons omdat zij volledig uit innerlijke en subjectieve ervaringen bestaat (Durkheim 1912: 63, 65).

Het is maar hoe je het bekijkt. Enerzijds is van onttovering in het moderne Nederland zeker sprake, zoals we in het vorige hoofdstuk hebben gezien. Een actueel voorbeeld is de zeer prominente rol die aan deskundigen en wetenschappers wordt toebedeeld in het kabinetsbeleid ten tijde van de coronacrisis. Het doet denken aan een van de stokpaardjes van weer een andere klassieke socioloog, Claude Henri de Rouvroy de Saint-Simon, die in zijn dagen (de achttiende eeuw) al aandrong op het formeren van een *conseil de Newton*, een onafhankelijk adviescollege bestaande uit 21 Europese wetenschappers van naam en faam die zich moesten buigen over prangende sociale kwesties.

Anderzijds maakt, in hetzelfde Nederland waarin intensief geluisterd en gehandeld wordt naar de adviezen van het RIVM, volgens een conservatieve schatting van Margry meer dan een derde van de bevolking gebruik van alternatieve geneeswijzen en zijn er tienduizenden therapeuten vanuit dat gedachtegoed actief (Margry 2018). Boeken over yoga[1] en mindfulness, maar ook healing, reflexologie, diagnostische iridologie, kleurentherapie, chakra’s, bio-energetica, mediamieke gaven, telepathie, aura’s, klankschalen enzovoort vullen hele planken in elke middelgrote boekhandel. Parabeurzen en spirituele beurzen werden tot de coronalockdown met bijna dagelijkse frequentie georganiseerd in tal van plaatsen in ons land, van Aalsum tot Zandberg en van Aerdenhout tot Zutphen. De bezoekersaantallen variëren, maar liggen bij bijvoorbeeld de Paraview-beurzen rond de 1000 tot 1200. De Internationaal Therapeut-beurs, gericht op ‘de totale, natuurlijke gezondheid van lichaam, geest en ziel’, waarvan afgelopen november de 28e editie plaatsvond in Houten, trekt zelfs

zo'n 5000 geïnteresseerden. Vele hoveniers van Webers tovertuin blijken op deze toogdagen van alternatief spiritueel Nederland nog springlevend aanwezig.
Nadat we in de eerste twee delen van deze levensbeschouwelijke trilogie (De Hart en Van Houwelingen 2018; Huijnk 2018) aandacht hebben besteed aan respectievelijk de islam en het christendom in Nederland (het 'eerste milieu' van de traditionele monotheïstische religie) komen in dit rapport deze twee relatief nieuwe geschetste werelden bij elkaar. Namelijk de rationele, onttoverde wereld van het uitgesproken ongeloof (het 'tweede milieu') en de wereld van de hedendaagse alternatieve spiritualiteit (het 'derde milieu'), waarin het primaat van de innerlijke ervaring en de sluimerende spirituele bronnen in elke mens worden beleden (vgl. Houtman en Aupers 2010; Houtman et al. 2011).
Na deze verkend te hebben in eerdere SCP-rapporten en -publicaties (De Hart 2011), brengen we in dit hoofdstuk de wereld van de hedendaagse of alternatieve spiritualiteit voor recentere jaren in kaart. Dat doen we vooral via de populariteit van kernwaarden uit dit milieu, zoals de belangstelling voor niet-kerkelijk of niet-christelijk geïnspireerde spiritualiteit, de eigen unieke innerlijke ervaring en persoonlijkheidsontwikkeling als bron en leidraad van zingeving, het laten prevaleren van de eigen intuïtie boven verstandelijke overwegingen bij het nemen van beslissingen en eclectisch zoekgedrag als weg om tot een levensovertuiging te komen.
Nog steeds geeft twee derde van de Nederlanders aan ooit in een geloof te zijn opgevoed, maar nog geen kwart rekent zich momenteel tot een kerk. Het percentage dat het geloof van zijn jeugd trouw bleef, liep snel terug: van 39% in 2004 tot 24% in 2018. Enkele maanden voordat de maatregelen naar aanleiding van de coronauitbraak van kracht werden, nam een luttele 8% inmiddels met min of meer wekelijkse frequentie deel aan kerkelijke samenkomsten; dat God werkelijk bestaat geloofde 16% zonder twijfels. Niet verwonderlijk tegen deze achtergrond dat nauwelijks 12% van de huidige bevolking zichzelf als zeker religieus betitelt (vgl. o.a. De Hart en Van Houwelingen 2018).
Betekent dit alles dat Nederland is uitgegroeid tot een door en door geseculariseerd land met een uitgesproken ongelovige bevolking? Daar zijn uiteenlopende argumenten tegenin gebracht. Een van de meest gehoorde is dat zij die deze vraag bevestigend beantwoorden zich te zeer laten leiden door een visie op het geïnstitutionaliseerde christendom en het traditionele christelijke geloof als enige (ware) vindplaatsen van religiositeit. Zonder twijfel zijn deze beide al decennia gestaag aan het afbrokkelen, maar dat is niet het hele verhaal, zo wordt er gesteld. Daarbuiten lijkt, naast uiteraard de (op)komst van de islam (Huijnk 2018) en christenmigranten (De Hart en Van Houwelingen 2018) in Nederland, sprake van een brede hang naar spiritualiteit die in al zijn bonte veelvormigheid en dynamiek, aantrekkingskracht en vitaliteit niet erg lijkt te sporen met de constatering van een atheïstische dageraad.[2] Wat zijn centrale onderdelen die binnen dit hedendaagse spirituele milieu te onderscheiden zijn en hoe wijdverbreid zijn deze onder de Nederlandse bevolking? Vallen er verschuivingen waar te nemen in de spirituele belangstellingsfeer? Hier zullen we ons in dit hoofdstuk nader in verdiepen.

3.2 Waar gaat het om? Kernideeën van de hedendaagse spiritualiteit

Spiritualiteit

Er zijn nogal wat definities van spiritualiteit in omloop, maar bij bijna alle[3] gaat het om een of andere manier van innerlijke beleving van en gerichtheid op het bovennatuurlijke, een geestelijke dimensie, het heilige, God. In de afgelopen decennia lijkt spiritualiteit steeds meer te worden afgegrensd van religie, en niet alleen door godsdienstsociologen – ook in bevolkingsenquêtes komt dat naar voren. Daaruit is gebleken dat respondenten spiritualiteit veelal en in toenemende mate het eerste associëren met puurheid, direct contact met de ziel en persoonlijk ervaren, terwijl ze bij religie vaak eerder denken aan dogma's, onderdrukking en opgaan in de groep. Kerkgang, zondebesef, prelaten: voor veel Nederlanders is het hooguit de sneeuw van gisteren (o.a. Roof 1993, 1999, 2003; Roof en Gesch 1995; Zinnbauer et al. 1997, 1999; Zinnbauer en Pargament 2005).

Schema 3.1, dat ontleend is aan een beschouwing van de Engelse sociologe Eileen Barker (Barker 2004: 26), zet een aantal verschillen tussen het spirituele milieu en de christelijke godsdienstige traditie (een 'religie van Het Boek') ideaaltypisch op scherp.[4] Barker geeft de volgende toelichting: voor een beweging of individu dicht bij de godsdienstige pool is het Heilige een transcendente, persoonlijke god, radicaal gescheiden van de gelovige, al kan Hij in de ziel resideren. Er is een geloof in een scheppingsmythe en een eschatologisch geloof in een uiteindelijke eindtijd. De wereld pleegt uiteen gelegd te worden in dichotomieën (zij en wij, voor en na, goed en slecht, mannelijk en vrouwelijk, god en duivel). Er is een neiging waarheid en moraliteit absoluut op te vatten; ze worden gekend via Gods openbaring in de Bijbel of via speciaal uitverkoren profeten. De mens wordt gezien als inherent zondig en overgeleverd aan Gods genade voor zijn verlossing. Na de dood volgt de wederopstanding van het lichaam in de hemel (eventueel na een periode in het vagevuur), of anders de eeuwige verdoemenis in de hel.

Dat ziet er allemaal anders uit voor het spiritueel gerichte type. 'De innerlijke god' vormt hier een integraal deel van het menselijke individu, dat op zijn beurt opgevat kan worden als een integraal deel van de natuur en/of de kosmos. Men is geneigd tijd als in de kern cyclisch op te vatten, gebonden aan de seizoenen en de natuurlijke kringloop van geboorte, groei, dood en wedergeboorte. Waarheid en moraliteit plegen beschouwd te worden als situatiegebonden, eerder dan als absoluut, en te worden geformuleerd volgens universele wetten of geboden. Begrippen zoals zonde en schuld zijn dit type vreemd. Benadrukt worden yin en yang, complementariteit en balans, met vaak een sterk accent op het feminiene, en er is een grote gevoeligheid voor ecologische thema's. Persoonlijke ervaring en persoonlijke verantwoordelijkheid vertegenwoordigen een fundamentele waarde.

Schema 3.1
Ideaaltypisch onderscheid tussen Bijbelse religiositeit en spiritualiteit

	godsdienstigheid (van Het Boek)	spiritualiteit
het heilige	transcendent en specifiek	immanent en kosmisch
bron	buiten	innerlijk
oorsprong	schepping	scheppend
kennisbron	tekst/openbaring	ervaring/mysticisme
gezag	dogma/priesterschap/traditie	persoonlijke ervaring
theodicee	kwaad/zonde/duivel	gebrek aan afstemming, balans en/of bewustzijn
leven na de dood	verlossing/wederopstanding/ verdoemenis	reïncarnatie/zielsverhuizing/ Mokşa
tijd	tijdelijk/historisch	eeuwig/ahistorisch
verandering	lineair: verleden/heden/toekomst	cyclisch: toen/nu/toen
perspectief	analytisch	holistisch/syncretistisch
antropologie	de mens als Gods evenbeeld	mensen als deel van de Natuur
onderscheidingen	dichotoom: zij/wij	complementair: wij (zij=wij)
gelacht(sidentiteit)	mannelijk(/vrouwelijk)	feminien ≈ masculien
relaties	controlerend	relaterend (*sharing*)
sociale identiteit	groep (deelgenoot van traditie)	het innerlijke 'zelf' / het 'ware zelf'
controle	externe autoriteit	interne verantwoordelijkheid
organisatie-eenheid	institutie/gezin	individueel
plaats van viering	synagoge; kerk; moskee	informeel gebouw; tempel; schrijn; open lucht
communicatie	verticale hiërarchie	horizontaal netwerken

Bron: Barker (2004: 26)

Volgens Paul Heelas, eminent kenner van de alternatieve spiritualiteit, is wat hij aanduidt als zelfspiritualiteit (*self-spirituality*) de *lingua franca* in het moderne spirituele milieu, een stand van zaken die zo'n honderd jaar terug al werd aangekondigd door klassieke auteurs als Simmel, Durkheim, Troeltsch en Weber (Durkheim 1898; Troeltsch 1923; Weber 1963; Heelas 1996; Simmel 1997). Volgens Heelas komt het erop neer dat mensen in essentie spirituele wezens zijn. Via de ervaring van hun unieke zelf ervaren ze het goddelijke, hun oerbron, wat hun hart hen ingeeft, waar het in het bestaan uiteindelijk om draait, authenticiteit – en overstijgen zij aldus hun ego (vgl. Heelas 1996: 19 e.p.). Het gaat om zelfverwerkelijking, persoonlijke groei, geleid door de persoonlijke innerlijke ervaring. Alleen via deze weg kun je op het spoor komen van geestelijke waarheden, en in laatste instantie ook geluk en heelheid. Het gaat niet om wat de kerk of de Bijbel, doctrines en dogma's, de tien geboden of de lege letter van wetten en voorschriften zeggen, maar om wat jij als individu zelf ervaart, om jouw gevoelens en intuïtie, het luisteren naar je innerlijke stem.[5] Je gezondheid, je welstand, je relaties met anderen en hoe je je verhoudt tot de samenleving: bij al deze zaken zal je een beroep moeten doen op je innerlijke spiritualiteit om iets te bereiken. Daarbij is het zaak steeds een open geest te bewaren voor nieuwe impulsen en

nieuwe indrukken. En voor andere culturen en religieuze stromingen. In de hedendaags spiritualiteit staat het perennialisme hoog aangeschreven: spirituele ervaringen zijn universeel en tijdloos; alle varianten (en ook religieuze tradities) – van Boeddha tot paus Franciscus - komen uiteindelijk voort uit dezelfde geestelijke oerbron. Eén van onze spirituele respondenten verwoordt deze intuïtie in hoofdstuk 5 als volgt:

> *Als je gaat kijken vanuit de fysica wat energie is, die gaat nooit verloren, het wordt altijd getransformeerd in iets anders, dus ik geloof in een grote energie, ik geloof in een groot samen, geheel van samenzijn in energie.*

Laat je niet verblinden door de doctrines en instituties die vanuit deze ene geestelijke oerbron ('grote energie') gecreëerd zijn, selecteer wat van jouw gading is, ga af op hoe jij dat persoonlijk ervaart – draagt het bij aan jouw zelfverwerkelijking? Heelas spreekt ook van *inner-life* spiritualiteit en schrijft dan: '*Spiritualities of life today […] typically take a holistic, life-affirming form. […] that what matters is delving oneself to experience the primary source of the sacred, namely that which emanates from the […] depths of life in the here-and-now.*' (Heelas 2008: 5). Waar het bij die spiritualiteit om gaat, zijn: '*subjective-life forms of the sacred, which emphasize inner sources of significance and authority and the cultivation or sacralisation of unique subjective-lives.*' (Heelas en Woodhead 2005: 6). Een van onze respondenten formuleert dit proces van zelfverwerkelijking in hoofdstuk 5 mooi:

> *Dan zeg ik ontwikkelt als ont-wikkelt. Dus de windsels gaan er juist vanaf als een uitje, een ui heeft meerdere lagen, het binnenste is de kern en daaruit groeit hij. Zo ontwikkelt een mens zich ook, want vanbinnen ben je dezelfde. Je krijgt steeds nieuwe cellen iedere zeven jaar, maar toch blijf jij die persoon. Maar je hebt geen enkele cel meer die je had toen je geboren werd. Toch ben je nog steeds jezelf, dus er zit ergens een kern in je, zo zie ik dat dan, en dat ontwikkelen is die windsels eraf doen, alle laagjes afpellen die je op gekregen hebt in dit leven, andere levens.*

Voor nu laten we het hierbij. Uitgebreidere beschouwingen over de hedendaagse spiritualiteit en theorieën daarover zijn te vinden in eerdere publicaties van het SCP (o.a. Becker en De Hart 1997: 93 e.v.; De Hart 2011: 99 e.v.). In dit hoofdstuk concentreren we ons op vijf aspecten of kernnoties van de hedendaagse spiritualiteit, waar we in paragraaf 3.4.2 op terugkomen. De eerste kan worden samengevat als *worden wie je bent*: jezelf en je talenten ontdekken, vertrouwen op het potentieel aan mogelijkheden dat in je sluimert en dat leren benutten. Een tweede kernnotie kan kort op noemer worden gebracht als *alles hangt met alles samen*. Hier gaat het om een holistisch wereld- en mensbeeld. De wereld van de spiritualiteit heeft ook een belangrijke mystieke component. Dit *mysticisme* kan zich onder andere manifesteren via een gevoel van verbondenheid met een hogere geestelijke dimensie, maar ook via ervaringen waarin men het gevoel kreeg een nieuwe, diepere kijk op de werkelijkheid te krijgen of via gevoelens van verbondenheid met het al. Een andere stroming van het hedendaagse spirituele milieu heeft een *levendige belangstelling voor het paranormale*, waarbij gedacht kan worden aan bijvoorbeeld contact met overledenen via een medium, helderziendheid of astrologie. Een laatste kenmerk van het spirituele milieu, zoals

we dat hier hebben onderzocht, kan worden aangeduid als een *zoekoriëntatie* (vgl. Batson en Schoenrade 1991a, 1991b). Dit heeft betrekking op een combinatie van eclecticisme, waarbij men zich openstelt voor uiteenlopende tradities en bronnen van levenswijsheid, en een dynamische opvatting van de levensvisie. Die wordt dan opgevat als een altijd voorlopig evenwicht, waarvan ook twijfels en vragen deel uitmaken, niet alleen stelligheden en antwoorden.

What's in a name?

Er zijn flink wat aanduidingen in omloop voor de belevingswereld die in dit hoofdstuk wordt geanalyseerd, maar geen enkele van de in omloop zijnde termen dekt de lading voldoende. De termen alternatieve spiritualiteit of paracultuur, bijvoorbeeld, suggereren een opzichzelfstaand milieu of subcultuur, maar veel wat hier wordt beschreven heeft wortels in en relaties met bestaande tradities en kan inmiddels tot de mainstream cultuur worden gerekend. Nieuwe spiritualiteit dan? Nee, nieuw is het meestal ook niet wat er speelt. Postmoderne spiritualiteit is al evenmin een geschikte term omdat allerlei kenmerken zich slecht verdragen met het relativisme en de ironische distantie van het postmodernisme. Voor bijvoorbeeld labels als mystieke spiritualiteit, zoekspiritualiteit, eclectische spiritualiteit en zelfspiritualiteit geldt dat ze slechts deelaspecten dekken. Een neutrale term als hedendaagse spiritualiteit lijkt nog het best bruikbaar. Niet omdat hetgeen beschreven wordt qua inhoud steeds typisch actueel is of geen uitgebreide voorgeschiedenis zou hebben, maar simpelweg omdat het volgens alle gangbare definities om spiritualiteit gaat en onze gegevens voor het grootste deel recentelijk verzameld zijn (en daarmee betrekking hebben op de huidige tijd).

3.3 Vragen en data

3.3.1 Vragen

In de navolgende paragrafen gaan we op zoek naar een empirisch antwoord waarmee we de wereld van de hedendaagse spirituelen in Nederland in kaart kunnen brengen. In hoofdstuk 4 worden vervolgens de opvattingen van niet-gelovigen (het 'tweede milieu') besproken. In dit hoofdstuk vragen we ons af wat de centrale onderdelen zijn die binnen het hedendaagse spirituele milieu te onderscheiden zijn en hoe wijdverbreid deze onder de Nederlandse bevolking zijn. Vallen er verschuivingen waar te nemen in de spirituele belangstellingsfeer en hoe heeft die zich de afgelopen jaren ontwikkeld (§ 3.4.1 en § 3.4.2)? De volgende vragen staan centraal als het gaat om concrete activiteiten gericht op spiritualiteit: wat voor soort typen van spirituele activiteiten zijn zoal te onderscheiden en welke zijn verbonden met respectievelijk de geïnstitutionaliseerde religie en welke typisch met kernopvattingen uit de hedendaagse spiritualiteit (§ 3.4.3)? Gaat de hedendaagse spiritualiteit gepaard met vormen van wat wel is aangeduid als *multiple religious belonging*, ofwel geestverwantschap met meerdere religies en levensbeschouwelijke stromingen tegelijk (§ 3.4.4)? En is die onder ongebonden spirituelen en ongebonden gelovigen meer aanwezig dan onder kerkleden en christelijke gelovigen?

Wat zijn de sociaal-culturele kenmerken van de hedendaagse spiritualiteit? Is er een relatie tussen uiteenlopende kernelementen van de hedendaagse spiritualiteit en allerlei achtergrondkenmerken van mensen? Concentreert de hedendaagse spiritualiteit zich bij bepaalde bevolkingsgroepen (is er zoiets als een harde kern?) en zijn daar verschuivingen in waar te nemen (§ 3.5.1)? Is er een relatie tussen centrale opvattingen uit de hedendaagse spiritualiteit en de levensbeschouwelijke achtergrond van mensen? Waar liggen de scheidslijnen, wat zijn de relaties met de christelijke traditie en de geïnstitutionaliseerde religie (kerkelijkheid)? Bestaan er bijvoorbeeld verschillen tussen katholieken en protestanten? Is spirituele belangstelling wellicht (vooral) typerend voor niet-kerkelijk actieve Nederlanders of Nederlanders die niet in God geloven (§ 3.5.2)?

3.3.2 Databronnen

In dit hoofdstuk ontlenen we onze gegevens aan drie onderzoeken. Om te beginnen gebruiken we enkele jaargangen van het langlopende onderzoek Culturele Veranderingen in Nederland (CV) (1994, 2006, 2008, 2012-2018). In de tweede plaats maken we gebruik van de meest recente editie van het onderzoek God in Nederland (Gin) van 2015. Maar onze hoofdbron zijn de twee enquêtes die zijn uitgezet bij het LISS-panel in 2009 en 2020 (het panel waarvan ook het onderzoek God in Nederland in 2015 gebruikmaakte). Het leeuwendeel van de vragen die we in 2020 over de hedendaagse spiritualiteit hebben gesteld, is overgenomen uit LISS'09. Dat laatste onderzoek is mede opgezet en uitvoerig gerapporteerd door Joantine Berghuijs, onder andere in haar proefschrift (Berghuijs 2014).
De vragen uit de drie onderzoeken zijn niet tussen de onderzoeken te vergelijken (dat geldt wel voor de verschillende jaargangen van hetzelfde onderzoek). Ze geven vanuit uiteenlopende invalshoeken een indruk van de populariteit en inhoud van allerlei onderdelen van alternatieve spiritualiteit. Het cijfermateriaal vullen we vervolgens in hoofdstuk 5 aan met informatie die we ontlenen aan interviews die zijn gehouden met Nederlanders met een spirituele interesse en Nederlanders die zich als atheïst of agnost typeren. Via de interviews draaien we als het ware de verrekijker om en brengen we individuen close-up in beeld. De interviews stellen ons in staat de cijfers in dit hoofdstuk nader te duiden en van context (bijvoorbeeld door rekening te houden met de levensloop van een respondent) te voorzien. Daarnaast geeft het respondenten de gelegenheid onderwerpen en thema's aan te snijden die wellicht niet in de (gesloten) enquêtevragen aan bod (kunnen) komen.

3.4 Uitkomsten

3.4.1 Hogere machten en zelftyperingen

We starten met het geloof in een hogere macht of kracht in plaats van hetzij het geloof in een god die zich met ieder van ons persoonlijk bezighoudt, hetzij ongeloof. Zoals tabel 3.1 laat zien, is het percentage agnosten, deeltijdgelovigen en twijfelende gelovigen de afgelopen 30 jaar niet veel veranderd. Hetzelfde geldt voor het percentage Nederlanders dat niet in een persoonlijke god, maar wel in een hogere macht gelooft. De verandering zat hem enerzijds in het percentage atheïsten (dat vooral de afgelopen tien jaar duidelijk toenam)

en het percentage overtuigde gelovigen in God (dat afbrokkelde). In de hier besproken periode liep de daling van het geloof in God (al dan niet met twijfels) niet parallel met een stijging van het percentage dat in een hogere macht, kracht of energie gelooft; in de meest recente periode was het bovenal het percentage atheïsten dat snel toenam. Dat laatste wordt bevestigd door enquêtes waarin over een langere periode is geïnformeerd naar het geloof in een god of hogere macht (bv. Bernts en Berghuijs 2016: 64 e.v.). Die suggereren een gefaseerde afname van het geloof in een god of hogere macht sinds halverwege de jaren zestig en een radicalisering van het ongeloof. De snelle terugloop vanaf de jaren zestig in het geloof in een god die zich met iedere mens persoonlijk bezighoudt, ging aanvankelijk gepaard met een geleidelijke groei van het percentage agnosten en atheïsten, maar vooral met een toename van het geloof in iets als een hogere macht die het leven beheerst (1966-1979). Dan volgt een periode waarin dit laatste zich enige tijd stabiliseert en vooral het percentage agnosten aanwast (1979-1996). Sinds 1996 is ook het geloof in een hogere macht aan het afnemen en neemt vooral het percentage atheïsten toe, in de meest recente periode (2006-2015) in versnelde mate. Kortom: over een langere termijn gezien lijkt het er niet op dat het geloof in God massaal vervangen wordt door het geloof in een hogere macht of kracht. Naarmate we dichter bij de huidige tijd komen, lijkt het oude geloof vooral plaats te maken voor scepsis ten aanzien van beide.

Wat betreft de wijze waarop men zichzelf typeert (tabel 3.2), valt zelfs in het korte tijdbestek van de afgelopen tien jaar uit de volgende tabel op te maken dat steeds minder Nederlanders zich nog willen typeren als een religieus mens en dat het percentage dat zichzelf beslist niet religieus noemt in een stijgende lijn zit. Wat ook uit de tabel blijkt, is dat dit niet betekent dat men zich dan automatisch liever als spiritueel typeert. De categorie die zichzelf niet als religieus en ook niet als spiritueel ingesteld ziet, is veruit het sterkst bezet en is (vergeleken met de eerdere enquêtes) opvallend ruim vertegenwoordigd in het LISS-onderzoek van 2020.

Tabel 3.1

Geloof in God of hogere macht, 1991-2020 (in procenten)

	Culturele Veranderingen													LISS
	1991	1994	1996	1998	2000	2002	2004	2006	2010	2012	2014	2016	2018	2020
gelooft niet in God	16	16	17	17	21	17	19	19	21	21	26	28	29	32
agnost of gelooft soms of met twijfels[a]	40	36	38	38	36	43	37	36	38	36	34	36	36	36
hogere macht[b]	20	21	21	18	21	23	19	20	20	21	21	19	18	16
gelooft in God	25	27	24	26	23	17	25	25	21	22	20	18	17	16
	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

a Hetzij: 'Ik weet niet of er een God is en ik geloof niet dat er een manier is om dat te weten te komen', hetzij: 'Op sommige momenten geloof ik in God, op andere momenten niet', hetzij: 'Ik geloof in God, al heb ik mijn twijfels'.

b 'Ik geloof niet in een God die zich met ieder van ons persoonlijk bezighoudt, maar ik geloof wel in één of andere hogere macht.'

Bron: SCP (CV'91-'18) en CentERdata (LISS'20)

Tabel 3.2a

Zelftypering als religieus of spiritueel ingesteld en institutionele binding (LISS-panel), 2009-2020 (in procenten)

	LISS 2009	GiN/LISS 2015	LISS 2020
typeert zichzelf als...[a]			
niet religieus, ook niet spiritueel ingesteld	40	45	56
niet religieus, wel spiritueel	19	11	13
wel religieus, niet spiritueel ingesteld	16	22	19
zowel spiritueel als religieus ingesteld	25	22	12
	100	100	100
zelftypering en kerklidmaatschap			
kerklid	.	28	28
ongebonden gelovige[b]	.	19	9
ongebonden spiritueel[c]	.	10	12
seculier[d]	.	42	51
	100	100	100

a De vraagformulering wisselt enigszins tussen de onderzoeken. In de LISS-onderzoeken: 'Bent u religieus ingesteld?' en 'Bent u spiritueel ingesteld?' In Culturele Veranderingen: 'In welke mate zou u zichzelf een religieus mens noemen?' en 'Ongeacht of u zichzelf als religieus beschouwt of niet, hoe spiritueel zou u zeggen dat u bent?' In God in Nederland: 'Beschouwt u zichzelf als een gelovig mens?' en 'Ongeacht of u zichzelf als religieus beschouwt of niet, hoe spiritueel zou u zeggen dat u bent?' Daarnaast zijn er verschillen in dataverzameling. LISS is een panel (gebaseerd op een kanssteekproef), terwijl voor elke nieuwe editie van Culturele Veranderingen een verse steekproef wordt getrokken (beide onder Nederlanders van 16 jaar en ouder). Dit alles betekent dat er enige voorzichtigheid moet worden betracht in het vergelijken van de verschillende onderzoeken in tabel 3.2a en 3.2b.

b Beschouwt zich niet (meer) als lid van een kerk, maar typeert zichzelf wel als religieus en eventueel ook als spiritueel.

c Beschouwt zich niet (meer) als lid van een kerk en evenmin als gelovig, maar wel als spiritueel.

d Geen kerklid, en ziet zich noch als religieus noch als spiritueel.

Bron: CentERdata (LISS'09 en '20)

Tabel 3.2b

Zelftypering als religieus of spiritueel ingesteld en institutionele binding (Culturele Veranderingen), 2010-2018 (in procenten)

	CV 2010	CV 2012	CV 2014	CV 2016	CV 2018
typeert zichzelf als...[a]					
niet religieus, ook niet spiritueel ingesteld	39	38	42	45	44
niet religieus, wel spiritueel	14	16	15	17	16
wel religieus, niet spiritueel ingesteld	20	19	16	15	18
zowel spiritueel als religieus ingesteld	27	28	27	23	22
	100	100	100	100	100
zelftypering en kerklidmaatschap:					
kerklid	32	31	28	25	24
ongebonden gelovige[b]	19	19	19	17	18
ongebonden spiritueel[c]	13	15	14	16	15
seculier[d]	36	35	39	43	42
	100	100	100	100	100

a De vraagformulering wisselt enigszins tussen de onderzoeken. In de LISS onderzoeken: 'Bent u religieus ingesteld?' en 'Bent u spiritueel ingesteld?' In Culturele Veranderingen: 'In welke mate zou u zichzelf een religieus mens noemen?' en 'Ongeacht of u zichzelf als religieus beschouwt of niet, hoe spiritueel zou u zeggen dat u bent?' In God in Nederland: 'Beschouwt u zichzelf als een gelovig mens?' en Ongeacht of u zichzelf als religieus beschouwt of niet, hoe spiritueel zou u zeggen dat u bent?' Daarnaast zijn er verschillen in dataverzameling. LISS is een panel (gebaseerd op een kanssteekproef) terwijl voor elke nieuwe editie van Culturele Veranderingen een verse steekproef wordt getrokken (beide onder Nederlanders van 16 jaar en ouder). Dit alles betekent dat er enige voorzichtigheid moet worden betracht in het vergelijken van de verschillende onderzoeken in tabel 3.2a en 3.2b.

b Beschouwt zich niet (meer) als lid van een kerk, maar typeert zichzelf wel als religieus en eventueel ook als spiritueel.

c Beschouwt zich niet (meer) als lid van een kerk en evenmin als gelovig, maar wel als spiritueel.

d Geen kerklid, en ziet zich noch als religieus noch als spiritueel.

Bron: SCP (CV'10-'18)

3.4.2 Praktisering: enkele spirituele activiteiten

Aldus de leer, maar daarmee nog niet het leven. Naast denkbeelden en zelftyperingen hebben we ook geprobeerd enkele praktiseringen van spiritualiteit in beeld te krijgen. In de LISS-editie van 2020 zijn zeven activiteiten aan de respondenten voorgelegd met de vraag of zij daar weleens aan hebben deelgenomen (tabel 3.3). Nadere analyse leert dat er sprake is van twee clusters van activiteiten. De eerste betreffen meer algemene spirituele activiteiten: meditatie, yoga, spirituele cursus, paranormale beurs. De tweede betreffen activiteiten die verbonden lijken met een meer specifiek religieuze – en dan, zoals zal blijken, vooral rooms-katholieke – sfeer. Bij dit laatste gaat het bijvoorbeeld om een kaarsje branden, een plek voor bezinning en een huisaltaartje[6]. We voegen de items niet samen tot een schaal vanwege een te geringe schaalbaarheid, maar bespreken ze apart omdat deze items desal-

niettemin in allerlei onderzoeken (bijvoorbeeld Berghuijs 2018) als indicatoren voor spiritualiteit worden gezien. De vragen zijn daarnaast eerder gesteld in de God in Nederland-enquête van 2015. Vergelijking daarmee levert voor geen van de activiteiten een aanwijzing op dat de animo ervoor aan het teruglopen is.

Tabel 3.3
Spirituele activiteiten, 2015 en 2020 (in procenten)

	GiN'15	LISS'20
gaat wel eens naar een plek om stil te staan bij alles wat men doet	29	34
meegedaan aan cursus o.i.d., gericht op spiritualiteit of diepere zin	16	19
brandt wel eens een kaarsje voor iets of iemand	47	53
heeft thuis een 'heilige' plek, zoiets als een huisaltaartje of meditatie-plek	8	9
doet of deed in de afgelopen jaren aan yoga	13	15
doet of deed in de afgelopen jaren aan meditatie	16	18
gemiddeld van bovenstaande zes activiteiten	1,3	1,5
geen ervan	37	32
een of twee	46	47
drie of meer	17	21
heeft wel eens een spirituele of paranormale beurs bezocht	.	9
heeft afgelopen jaren deelgenomen aan stille tocht	6	.
meegeholpen of bezocht: herdenkingsplek waar verkeersongeluk of ramp heeft plaats gevonden	8	.
'bezinningstocht' gehouden (bv. naar Santiago de Compostela)	3	.

Bron: KRO (GiN'15) en CentERdata (LISS'20)

Uit de navolgende twee tabellen (tabel 3.4 en vervolg) blijkt dat onder hen die zich – al dan niet exclusief – als spiritueel omschrijven, het praktiseren van de meeste van de hier genoemde spirituele handelingen sinds 2009 het duidelijkst is toegenomen. Daaronder vallen mediteren en het creëren van een meditatieplek thuis, het volgen van cursussen en dergelijke gewijd aan spirituele onderwerpen of de diepere zin van het leven en het bezoeken van een bijzondere plek om stil te staan bij alles wat men doet. Maar spirituele belangstelling is zeker niet typisch iets voor buitenkerkelijken of niet (al te) stellige gelovigen. Er valt ook geen piek waar te nemen onder ex-leden van een kerk. Alle zeven activiteiten in de tabel zijn niet alleen wijdverbreid onder Nederlanders die zich wel spiritueel, maar niet religieus noemen, maar ook onder Nederlanders die zich zowel spiritueel als religieus noemen. Het hangt er ook van af over welke activiteit we het hebben. Met yogabeoefening, meditatie of het bezoeken van een spirituele of parabeurs houden zich vooral Nederlanders die zich als uitgesproken spiritueel ingesteld zien en ongebonden spirituelen (mensen met spirituele belangstelling die zich niet religieus noemen) bezig. Dat geldt niet of veel minder voor andere activiteiten. Het bezoeken van een bezinningsplek of het aansteken van een kaarsje voor iets of iemand is bijvoorbeeld het meest in trek onder rooms-katho-

lieken die regelmatig ter kerke gaan. Bij de meeste van de activiteiten leggen rooms-katholieken, met name de regelmatige kerkgangers onder hen, meer betrokkenheid aan de dag dan de aangeslotenen bij de Protestantse Kerk in Nederland (PKN). Ter illustratie: 33% van de nominale katholieken en 53% van de kerkse katholieken nam weleens deel aan drie of meer van de zeven genoemde activiteiten, tegenover 17% van de nominale en 23% van de kerkse PKN'ers (eta= .20***). De deelname aan cursussen en dergelijke gericht op spiritualiteit zijn juist eerder een protestantse aangelegenheid.

Tabel 3.4

Spirituele activiteiten naar levensbeschouwelijke achtergrond, 2015 en 2020 (in procenten)[a, b]

	gaat wel eens naar een plek om stil te staan bij alles wat men doet		meegedaan aan cursus o.i.d., gericht op spiritualiteit of diepere zin[e]		brandt wel eens een kaarsje voor iets of iemand	
	GiN'15	LISS'20	GiN'15	LISS'20	GiN'15	LISS'20
geen kerklid (78)	.	26	.	15	.	49
nominaal RKK (9)	.	50	.	23	.	86
kerks RKK (3)	.	77	.	37	.	95
nominaal PKN (4)	.	37	.	19	.	55
kerks PKN (6)	.	56	.	31	.	52
buitenkerkelijk van huis uit[c]	18	.	11	.	37	.
ex-kerklid[c]	24	.	12	.	46	.
nominaal kerklid[c]	36	.	16	.	63	.
kerks kerklid[c]	50	.	33	.	53	.
atheïst	14	18	10	11	28	35
agnost	21	24	11	14	44	55
gelooft niet in God, wel in hogere macht	38	43	22	26	66	69
gelooft soms in God	31	39	11	16	62	73
gelooft in God met twijfels	47	52	23	24	63	72
gelooft zonder twijfel in God	45	58	27	33	47	47
zelfinschatting als religieus ingesteld:						
nee, zeker niet	13	18	6	11	26	40
denkt het niet	22	35	13	20	50	62
denkt het wel	39	54	17	25	66	69
ja, zeker wel	51	66	34	38	52	56
ongeacht of religieus: spiritueel ingesteld						
nee, zeker niet	14	20	3	6	32	40
denkt het niet	28	35	11	15	49	57
denkt het wel	45	51	31	36	63	68

Tabel 3.4
(Vervolg)

	gaat wel eens naar een plek om stil te staan bij alles wat men doet		meegedaan aan cursus o.i.d., gericht op spiritualiteit of diepere zin[e]		brandt wel eens een kaarsje voor iets of iemand	
	GiN'15	LISS'20	GiN'15	LISS'20	GiN'15	LISS'20
ja, zeker wel	58	73	52	66	59	**73**
zelftypering als...						
niet religieus, niet spiritueel (56)	12	18	5	7	31	42
niet spiritueel, wel religieus (19)	34	51	9	18	56	60
wel spiritueel, niet religieus (13)	36	48	27	42	59	68
zowel religieus als spiritueel (12)	55	70	41	50	64	72
Levensbeschouwelijk type:[d]						
kerklid (28)	44	55	25	29	57	62
ongebonden gelovige (9)	42	52	21	26	61	67
ongebonden spiritueel (12)	35	48	27	42	59	68
seculier (51)	11	16	5	6	30	41
allen	29	34	16	19	48	53

a Het gebruik van een . (punt) wijst op te lage celfrequenties.

b Alle verschillen zijn significant met $p < 0{,}01$.

c 'Buitenkerkelijk van huis uit': nooit gelovig opgevoed en ook geen lid van een kerk; 'ex-kerklid': wel gelovig opgevoed, maar momenteel geen lid van een kerk; 'nominaal kerklid': wel aangesloten bij een kerk, maar zelden of nooit kerkgang; 'kerks kerklid': aangesloten en gaat ook regelmatig naar de kerk.

d 'Kerklid': aangesloten bij een kerk; 'ongebonden gelovige': beschouwt zichzelf als een gelovig mens en al dan niet als spiritueel, niet aangesloten bij een kerk; 'ongebonden spiritueel': niet aangesloten bij een kerk, beschouwt zich ook niet als een gelovige, maar wel als een spiritueel mens; 'seculier': geen kerklid, beschouwt zich niet als gelovig en ook niet als een spiritueel mens.

e Heeft wel eens meegedaan aan een cursus, training, workshop of bezinningsweekend, gericht op spiritualiteit of gericht op de diepere zin van het leven.

Bron: KRO (GiN'15) en CentERdata (LISS'20)

Tabel 3.4
(Vervolg)
Spirituele activiteiten naar levensbeschouwelijke achtergrond, 2015 en 2020 (in procenten)[a, b]

	heeft thuis een 'heilige' plek, zoiets als een huisaltaartje of meditatie-plek		doet of deed in de afgelopen jaren aan yoga		doet of deed in de afgelopen jaren aan meditatie		heeft wel eens een spirituele of para-normale beurs bezocht
	GiN'15	LISS'20	GiN'15	LISS'20	GiN'15	LISS'20	LISS'20
geen kerklid (78)	.	7	.	17	.	18	10
nominaal RKK (9)	.	16	.	13	.	18	11
kerks RKK (3)	.	26	.	14	.	20	10
nominaal PKN (4)	.	5	.	11	.	9	4
kerks PKN (6)	.	7	.	5	.	15	3
buitenkerkelijk van huis uit[c]	6	.	15	.	15	.	.
ex-kerklid[c]	6	.	14	.	14	.	.
nominaal kerklid[c]	6	.	12	.	13	.	.
kerks kerklid[c]	14	.	10	.	21	.	.
atheïst	3	4	13	14	13	14	6
agnost	3	5	14	17	12	15	8
gelooft niet in God, wel in hogere macht	11	14	19	22	22	26	16
gelooft soms in God	11	11	8	13	11	14	9
gelooft in God met twijfels	11	15	14	14	13	19	7
gelooft zonder twijfel in God	16	15	9	10	21	25	11
zelfinschatting als religieus ingesteld:							
nee, zeker niet	2	4	11	15	10	13	7
denkt het niet	4	10	17	19	15	22	12
denkt het wel	12	13	14	15	15	20	11
ja, zeker wel	18	17	11	11	23	27	9
ongeacht of religieus: spiritueel ingesteld							
nee, zeker niet	3	4	4	5	3	4	2

Tabel 3.4
(Vervolg)

	heeft thuis een 'heilige' plek, zoiets als een huisaltaartje of meditatie-plek		doet of deed in de afgelopen jaren aan yoga		doet of deed in de afgelopen jaren aan meditatie		heeft wel eens een spirituele of para-normale beurs bezocht
	GiN'15	LISS'20	GiN'15	LISS'20	GiN'15	LISS'20	LISS'20
denkt het niet	5	7	12	17	8	15	6
denkt het wel	12	15	25	29	31	39	18
ja, zeker wel	30	36	25	37	52	67	41
zelftypering als...							
niet religieus, niet spiritueel (56)	1	3	8	11	5	8	4
niet spiritueel, wel religieus (19)	9	10	7	7	4	9	3
wel spiritueel, niet religieus (13)	11	21	36	38	42	52	28
zowel religieus als spiritueel (12)	21	23	19	24	34	44	22
levensbeschouwelijk type[d]							
kerklid (28)	10	14	11	11	18	19	8
ongebonden gelovige (9)	18	17	15	20	20	26	15
ongebonden spiritueel (12)	11	20	36	39	42	52	28
seculier (51)	1	2	7	11	4	8	4
allen	8	9	14	15	16	18	9

a Het gebruik van een . (punt) wijst op te lage celfrequenties.

b Alle verschillen zijn significant met $p < 0{,}01$, tenzij anders vermeld.

c 'Buitenkerkelijk van huis uit': nooit gelovig opgevoed en ook geen lid van een kerk; 'ex-kerklid': wel gelovig opgevoed, maar momenteel geen lid van een kerk; 'nominaal kerklid': wel aangesloten bij een kerk, maar zelden of nooit kerkgang; kerks kerklid': aangesloten en gaat ook regelmatig naar de kerk.

d 'Kerklid': aangesloten bij een kerk; 'ongebonden gelovige': beschouwt zichzelf als een gelovig mens en al dan niet als spiritueel, niet aangesloten bij een kerk; 'ongebonden spiritueel': niet aangesloten bij een kerk, beschouwt zich ook niet als een gelovige, maar wel als een spiritueel mens; 'seculier': geen kerklid, beschouwt zich niet als gelovig en ook niet als een spiritueel mens.

Bron: KRO (GiN'15) en CentERdata (LISS'20)

Uitweiding: orthodoxe christenen en hedendaagse spiritualiteit

Sluiten de hedendaagse spiritualiteit en godsdienst elkaar uit? Met het oog op de geschiedenis van het christendom misschien een eigenaardige stelling, maar ook eentje die, zoals vermeld, nogal eens bijgevallen wordt door menigeen en zeker door veel van de meest gemotiveerde participanten in het milieu van de holistische spiritualiteit (zie § 3.2). Als een ideaaltypische constructie kwamen we de plaatsing van deze twee begrippen tegenover elkaar onder andere al tegen bij het schema van Eileen Barker en de publicaties van Heelas en Woodhead. Toch laat tabel 3.5 zien dat het er maar van afhangt waar we het over hebben (vgl. De Hart 2014: 105-106). Zeer orthodoxe christenen, die de extreme belichaming van de traditionele godsdienst/kerk zijn in vergelijking met alternatieve spiritualiteit, zijn in de tabel naast kerkleden van een andere theologische signatuur en buitenkerkelijken gezet. Te zien valt dat zeer orthodoxe christenen zich het minste herkennen in drie centrale stellingen van de zelfspiritualiteit, maar zich tegelijkertijd het vaakst van alle groepen als een beslist spiritueel mens beschouwen. De term spiritueel heeft voor hen andere, christelijk en kerkelijk gekleurde connotaties.

Aan de hand van de spirituele activiteiten die zoal worden ontplooid kan geïllustreerd worden dat spiritualiteit ook kerkelijke varianten kent (tabel 3.6). Onder zeer kerkse en uitgesproken gelovige kerkleden zijn mensen die zich als spiritueel typeren zeker niet ondervertegenwoordigd. Deze groep bezoekt bezinningsplekken, volgt cursussen over het onderwerp en heeft ervaringen met meditatie. Deze groep is wel ondervertegenwoordigd bij activiteiten zoals yoga, paranormale beurzen, kaarsjes branden (of, hier niet vermeld: het geloof in paranormale fenomenen).

Tabel 3.5

Onderschrijving van uitspraken naar mate van christelijke orthodoxie[a], 2012-2016 (in procenten; alle verbanden p < 0,001)

	beschouwt zich als beslist wel spiritueel	de zin van het leven ligt in innerlijke ervaring en ontwikkeling eigen vermogens (sterk mee eens)	bij beslissingen afgaan op intuïtie en gevoel (sterk mee eens)	religie zoek ik zelf bijeen (geldt helemaal voor mij)
zeer orthodox kerklid	38	22	10	11
kerklid, maar niet-orthodox	17	38	19	20
geen kerklid	9	42	19	14
totaal	12	40	18	15

a Schaal 'christelijke orthodoxie': items resp.: 'Ziet men zich als beslist wel een gelovig mens?'; 'Is men aangesloten bij een kerk?', 'Ziet men de Bijbel als het woord van God?'; 'Is men ervan overtuigd dat er een God is die zich met ieder mens persoonlijk bezighoudt?'; 'Ziet men Christus als Gods zoon?'; 'Gelooft men in een leven na de dood?'; 'Is men ervan overtuigd dat religieuze wonderen bestaan?' Score: 'zwak': geen van alle van toepassing; 'sterk': alle zeven van toepassing.

Bron: SCP (CV'12-'16)

Tabel 3.6

Spirituele activiteiten naar mate van christelijke orthodoxie, 2020 (in procenten)

	bent u … spiritueel ingesteld? ('ja, zeker wel')	gaat wel eens naar een plek om stil te staan bij alles wat men doet	heeft wel eens meegedaan aan een cursus, training, workshop of bezinnings-weekend, gericht op spiritualiteit of gericht op de diepere zin van het leven	doet of deed in de afgelopen jaren aan meditatie	heeft thuis een 'heilige' plek, zoiets als een huis-altaartje of meditatie-plek	brandt wel eens een kaarsje voor iets of iemand	doet of deed in de afgelopen jaren aan yoga	heeft wel eens een spirituele of para normale beurs bezocht
geen kerklid	7	26	15	18	8	49	17	10
orthodox kerklid[a]	12	60	39	24	11	33	4	2
kerklid, maar anders[b]	9	54	26	18	15	70	13	9
allen	8	34	19	18	9	53	15	9

a Dat wil zeggen: lid van een kerk, gaat op zijn minst één keer per week naar een kerkdienst, én geeft aan zonder enige twijfel in God te geloven.

b Dat wil zeggen: lid van een kerk, maar gaat niet op zijn minst één keer per week naar een kerkdienst, en/of geeft niet aan zonder enige twijfel in God te geloven.

Bron: CentERdata (LISS'20)

3.4.3 Kernelementen van de hedendaagse spiritualiteit

Het streven om de pluriforme wereld van de hedendaagse spiritualiteit via een beperkt aantal enquêtevragen in beeld te brengen zal voor sommigen wellicht aandoen als een poging een Mahlersymfonie uit te voeren op een mondharmonica. Toch is dat wat we gedaan hebben. De pretentie is zelfs dat we daarmee de belangrijkste basisovertuigingen uit het spirituele milieu in beeld hebben gebracht. We hebben hierbij vanzelfsprekend dankbaar voortgebouwd op de beschikbare literatuur en enquêtevragen die hierover eerder (in het Nederlands) gesteld zijn.

Geleid dus door de literatuur en eerder onderzoek, aanknopend bij de items en de groepering in het LISS-onderzoek van 2009, hebben we verschillende kernelementen geselecteerd die binnen de hedendaagse spiritualiteit onderscheiden kunnen worden (Bruce komt tot vrijwel dezelfde indeling; vgl. Bruce 2000: 226-228; Bruce 2002: 82-85). Uiteraard hebben we getoetst of de schaalbaarheid voldoende is (vermeld via de Cronbachs alpha's). Het gaat, om precies te zijn, om de basisattitudes *zelfspiritualiteit, holisme, mysticisme, paracultuur en zoekoriëntatie*. Deze opvattingen zijn vaak weer onder te verdelen in subcategorieën.

Onder *zelfspiritualiteit* valt allereerst het werken aan spirituele zelfontwikkeling. Daarbij gaat het om verruiming van je bewustzijn, een streven naar meer gevoeligheid en intuïtiever reageren, verdieping en meer balans tussen lichaam en geest. Ook het hanteren van het eigen innerlijk als leidraad en kennisbron heeft betrekking op zelfspiritualiteit. Kenmerken van deze opvatting zijn het vertrouwen op je innerlijke stem en zoeken in jezelf naar antwoorden op vragen die je bezighouden.

De opvatting dat er een (geestelijke) band is tussen al het bestaande, ook wel aangeduid als *holisme*, komen we eveneens veel tegen in de hedendaagse spiritualiteit (bv. Hanegraaff 1996: 119 e.v.). Volgens deze opvatting maken wij allemaal deel uit van een groter bewustzijn en is er een kracht die ons allen verbindt. Alles is verbonden met alles en alles is energie. Het gevoel van eenheid kan vele vormen aannemen: '*Unitas naturalis, unitas spiritualis, unitas personalis...*' – Bernardus van Clairvaux onderscheidde er bijna 50 (Melville 2011).

Daarnaast vallen onder de kernopvattingen van de hedendaagse spiritualiteit twee varianten van *mysticisme* te onderscheiden. De eerste is het mysticisme dat naar voren komt uit onder andere het ervaren van de aanwezigheid van een hogere macht of god en een gevoel van verbondenheid daarmee. Het gaat dan om een ervaring waarin alles deel leek van een groter geheel en waarin de aard van de werkelijkheid duidelijk werd. De tweede mystieke component heeft vooral betrekking op de band met de natuur. Daarvoor is karakteristiek dat men een sterke verbondenheid met de natuur en al het leven voelt en dat men via de natuur in contact komt met de diepere lagen in zichzelf.

Een min of meer afzonderlijk domein binnen de hedendaagse spiritualiteit wordt gevormd door wat wel is beschreven als de *paracultuur* (Schnabel 1982). Hieronder valt onder andere het geloof in paranormale verschijnselen, zoals de overtuiging dat iemands sterrenteken van invloed is, dat via een medium met de doden kan worden gecommuniceerd, dat helderziendheid bestaat, net als het effect van geluksgetallen of talismannen.

Ten slotte vormt ook een *zoekoriëntatie* (*quest orientation*; zie o.a. Batson en Schoenrade 1991a, 1991b; Batson 1982) een belangrijk onderdeel van de basishoudingen die de heden-

daagse spiritualiteit kenmerken. Ook deze valt uiteen in twee deelcomponenten. De eerste is een spiritueel eclecticisme dat, in navolging van de Franse antropoloog Claude Lévi-Strauss, vaak wordt aangeduid als *bricolage* (Lévi-Strauss 1962). Daarbij gaat het om de opvatting dat er vele bronnen van levenswijsheid bestaan, dat je daaruit kunt combineren wat jou het beste past en dat het goed is aldus te experimenteren met elementen uit allerlei tradities.[7] Het tweede deelcomponent is een zoekspiritualiteit in meer strikte zin. Deze wordt gekenmerkt door opvattingen als dat ook twijfels en onzekerheden van waarde zijn en dat vragen vaak belangrijker zijn dan antwoorden of zekerheden, dat het belangrijk is te blijven zoeken en dat ook een persoonlijke crisis tot verdieping kan leiden.
Het zou te ver voeren om hier op de historische wortels, vertakkingen en verbreiding van de genoemde ideeën in te gaan. Daarover is uitgebreide literatuur beschikbaar, waarbij onder andere, naast de publicaties van de al genoemde Paul Heelas, naar een standaardwerk van Wouter Hanegraaff kan worden verwezen (o.a. Heelas 1996, 2008; Heelas en Woodhead 2005; Bochinger 1995; Hanegraaff 1996; vgl. Waaijman 2010). Wat we wel gaan doen is ons een beeld vormen van eventuele verschuivingen op de dimensies. Dat gebeurt primair op basis van de uitkomsten van LISS'09 en LISS'20, maar we benutten ook enkele edities van Culturele Veranderingen in Nederland en in een enkel geval het onderzoek God in Nederland van 2015. In eerste instantie kijken we naar de stand van zaken op schaalniveau, al zullen ook afzonderlijke items ter sprake komen. We starten met de eerste van de genoemde kernopvattingen, die – in de geest van Pindarus en Nietzsche - valt samen te vatten als *worden wie je bent*.

En veranderingen daarin: zelfspiritualiteit, holisme en mysticisme

Twee fundamentele elementen van de zelfspiritualiteit zijn een aantal keren aan respondenten voorgelegd in het onderzoek Culturele Veranderingen. De eerste is de opvatting dat de zin van het leven in je unieke innerlijke ervaring en de ontwikkeling van je vermogens ligt. De tweede opvatting is dat je bij het nemen van beslissingen beter kunt afgaan op je intuïtie en gevoel dan op je verstand. Zoals tabel 3.7 laat zien, vertoonde de sterke bijval voor de eerste opvatting een opvallende terugval tussen 2014 en 2016, al onderschreef ook in het laatste jaar 85% van de ondervraagden de opvatting op zijn minst ten dele. De houding tegenover het primaat van gevoelens boven verstandelijke overwegingen veranderde nauwelijks tussen 2008 en 2016. Hier zijn de meningen meer verdeeld: anno 2016 verklaarde 51%, ongeveer de helft, zich daarmee enigszins of sterk eens, ruim een kwart juist niet.

Zoals vermeld zijn acht schalen geconstrueerd op basis van LISS'20, die vervolgens ook zijn geconstrueerd voor LISS'09. De eerste ervan staat in bijlagetabel I.6 (te vinden via www.scp.nl bij dit rapport) en heeft betrekking op het werken aan je spirituele zelfontwikkeling. Tussen 2009 en 2020 liep de steun daarvoor gemiddeld terug (van 18,0 naar 17,2). Twee meetpunten is niet veel, en de verschillen zijn niet groot, maar Nederlanders waren in elk geval in 2020 minder gecharmeerd van vrijwel alle deelopvattingen die verwijzen naar het thema dan tien jaar eerder.

Tabel 3.7

Opvatting over twee kernideeën uit de hedendaagse spiritualiteit, 2008-2016 (in procenten)

	2008	2012	2014	2016	totaal
De zin van het leven zul je moeten vinden in je unieke innerlijke ervaring en de ontwikkeling van je eigen vermogens					
sterk mee eens	42	43	42	34	40
enigszins mee eens	45	45	46	51	47
niet mee eens, niet mee oneens	8	7	7	8	8
enigszins mee oneens	3	3	3	5	4
sterk mee oneens	2	2	2	2	2
	100	100	100	100	100
Bij het nemen van beslissingen kun je in het algemeen beter afgaan op je intuïtie en je gevoel dan op je verstand					
sterk mee eens	17	20	19	17	18
enigszins mee eens	37	39	40	34	37
niet mee eens, niet mee oneens	19	19	18	24	20
enigszins mee oneens	19	16	15	20	17
sterk mee oneens	8	6	8	6	7
	100	100	100	100	100

Bron: SCP (CV'08-'16)

De verminderde instemming geldt niet voor het eigen innerlijk als leidraad en kennisbron (gemiddelde schaalscore respectievelijk 13,4 en 13,5, zie bijlagetabel I.7). Van de unieke rol die ieder van ons zou hebben te vervullen, raakte men minder overtuigd, maar de steun voor de stelling dat alle antwoorden in jezelf te vinden zijn nam toe. Dat gold ook voor de stelling dat je je slechts door je innerlijke ervaring hoeft te laten leiden bij inzichten.
Uit bijlagetabel I.8 blijkt dat er, vergeleken met 2009, in 2020 wat minder steun was voor de samenhang van het al, ofwel het holisme als levensvisie (gemiddelde score 12,0 tegen 12,9). Weinig verschillen tussen 2009 en 2020 zagen we bij het opdoen van mystieke ervaringen (bijlagetabel I.9; gemiddelde score respectievelijk 12,3 en 12,0). Bijlagetabel I.10 laat zien dat de gemiddelde steun voor natuurverbondenheid eveneens vrijwel niet veranderde (respectievelijk 5,0 in 2009 en 5,2 in 2020).

Geloof in het paranormale

Al meerdere keren heeft het SCP uitgebreid gerapporteerd over de zogenaamde paracultuur en het geloof in 22 paranormale vermogens en verschijnselen (o.a. Becker en De Hart 1997; De Hart 2011). Een aantal uitkomsten staat nog eens in tabel 4 van bijlage I; ze hebben betrekking op 1994 en 2006. Voor alle onderwerpen geldt dat de bekendheid ermee toenam tussen 1994 en 2006. De meest populaire onderwerpen waren in beide jaren homeopathie, yoga en telepathie. Afgezien van deze drie was bij alle overige onderwerpen de afwijzing groter dan het geloof erin. Tussen beide jaren bleek het aantal onderwerpen waaraan geloof werd gehecht te zijn toegenomen, maar de verwerping nog meer.
Tussendoor is in de 1998-editie van Culturele Veranderingen nog voor een viertal paranormale onderwerpen geïnformeerd in hoeverre men er al dan niet geloof aan hecht (zie tabel B2). Destijds hechtte 20-28% van de Nederlanders op zijn minst enige waarschijnlijkheid aan de vermogens van talismannen, waarzeggers, gebedsgenezers en astrologie, al waren er, opnieuw, maar weinig mensen (3-5%) die daarvan absoluut overtuigd waren. Een aantal vragen uit LISS'09 heeft betrekking op het praktiseren van activiteiten ten aanzien van het paranormale. De vragen zijn niet herhaald in onze LISS-enquête van 2020. Het raadplegen van horoscopen bleek destijds vrij populair (bijna drie op de tien Nederlanders gaven aan dat op zijn minst soms wel eens te doen), voor twee op de tien gold dat voor de uitlegging van dromen. Alle andere genoemde activiteiten (bezoeken van een waarzegger of van een medium, raadplegen van tarotkaarten of van de I Tjing, bezoek aan een paranormale beurs) werden bijna niet gepraktiseerd (door slechts 2-5%).
De vragen die we in 2020 hebben gesteld naar paranormale opvattingen zijn niet in LISS'09 gesteld, maar wel in 2015, in het kader van het God in Nederland-onderzoek. Omdat de vragen van GiN'15 letterlijk herhaald zijn in LISS'20, kunnen we voor deze data eenzelfde schaal voor geloof in paranormale ervaringen construeren als we voor GiN'15 hebben gedaan. Vergelijking van de stand van zaken in de twee jaren levert als beeld op dat er weinig veranderd is qua geloof in zaken als astrologie, spiritisme, talismannen of helderziendheid. Door de bank genomen hechtte ongeveer een kwart van de ondervraagden geloof aan de onderwerpen (tabel 3.8).

Tabel 3.8

Geloof in paranormale items, 2015 en 2020 (in procenten, gemiddelde schaalscore en schaalkenmerken)

	GiN'15			LISS'20			
	ja, zeker	ja, misschien	nee	ja, zeker	ja, misschien	nee	factorlading LISS'20
Iemands sterrenteken bij de geboorte of horoscoop kan de loop van zijn toekomst beïnvloeden	4	19	69	4	17	69	.81
Het is mogelijk met de doden te communiceren via een medium	6	18	66	6	15	69	.82
Bepaalde getallen of voorwerpen brengen geluk (bv. het cijfer zeven, een kettinkje, een steen, een foto)	7	23	65	6	20	68	.70
Sommige helderzienden kunnen echt de toekomst voorzien	7	21	63	6	21	63	.86
gem. score op schaal paranormaal (4 ↔ 12)	5,2			5,2			
standaarddeviatie	1,8			1,8			
Cronbach's alpha	.80			.81			

Bron: KRO (GiN'15) en CentERdata (LISS'20)

Andere kernopvattingen: bricolage en zoekspiritualiteit

In de Culturele Veranderingen-enquêtes is enkele keren de stelling voorgelegd dat men religie, al grasduinend in de voorradige tradities, zelf bijeen zoekt (tabel 3.9). Hier doet de respondent daarmee een uitspraak over hoe hij of zij zijn/haar eigen religie vormgeeft. De vraag is minder vrijblijvend dan hoe men in het algemeen tegen dit spirituele grasduinen aankijkt, maar lijkt ook voorbij te gaan aan de positie van mensen die er helemaal niet op uit zijn een religie bijeen te zoeken, op welke wijze dan ook.

Tabel 3.9

Opvatting over drie kernideeën uit de hedendaagse spiritualiteit, 2008-2016 (in procenten)

	2008	2010	2012	2014	2016	allen
Religie zoek ik zelf bijeen in de wijsheid van allerlei tradities en ideeën						
geldt helemaal voor u	18	.	15	15	14	15
geldt gedeeltelijk voor u	39	.	41	41	38	40
geldt helemaal niet voor u	43	.	44	45	49	45

Bron: SCP (CV'08-'16)

In LISS'20 is het anders aangepakt (zie tabel 3.10). Daarin zijn de vragen algemener gehouden. We vinden geen aanwijzingen voor een duidelijke toename van de affiniteit met levensbeschouwelijk eclecticisme (gemiddelde schaalscore respectievelijk 13,2 en 13,0). In ruime meerderheid (twee derde van de bevolking in 2020) onderschrijven Nederlanders dat er vele bronnen van levenswijsheid zijn en dat je daaruit kunt putten voor een combinatie op jouw maat. Verwant aan spiritueel eclecticisme is een spirituele zoekoriëntatie (zie tabel 3.11). Die lijkt gemiddeld wat minder populair te zijn geworden (respectievelijk 19,3 en 18,9). Opnieuw kan gesproken worden van een zeker relativisme. In beide jaren onderschrijft ongeveer de helft van de Nederlanders het belang dat een persoonlijke crisis kan hebben, de voorlopigheid van elk verkregen inzicht en de waarde van twijfels en onzekerheden.

Tabel 3.10

Bricolage / spiritueel eclecticisme, 2009 en 2020 (in procenten, gemiddelde schaalscore en schaalkenmerken)

items m.b.t. bricolage / spiritueel eclecticisme[a]	2009 (helemaal) oneens	(helemaal) eens	2020 (helemaal) oneens	(helemaal) eens	factorlading LISS'20
Er zijn vele bronnen van levenswijsheid waar we uit kunnen putten	9	74	10	68	.90
Je kunt verschillende levenswijsheden en praktijken combineren tot wat het beste bij je past	12	65	12	64	.90
Het is goed om te experimenteren met wijsheden en praktijken afkomstig uit verschillende tradities om te zien wat het beste voor je werkt	26	36	24	38	.84
Er zijn vele wegen van levenswijsheid, maar die komen allemaal uit dezelfde eeuwige bron voort	30	35	35	29	.65
Cronbach's alpha	.85		.84		
gem. score op schaal (4 ↔ 20)	13,2		13,0		
standaarddeviatie	3,3		3,4		
	laagste schaal-categorie	hoogste schaal-categorie	laagste schaal-categorie	hoogste schaal-categorie	
	16	23	17	21	

a Alle items: 1: helemaal oneens ↔ 5: helemaal eens.

Bron: CentERdata (LISS'09 en '20)

Tabel 3.11

Zoekspiritualiteit, 2009 en 2020 (in procenten, gemiddelde schaalscore en schaalkenmerken)

items m.b.t. zoekspiritualiteit[a]	2009 (helemaal) oneens	(helemaal) eens	2020 (helemaal) oneens	(helemaal) eens	Factorlading LISS 2020
De ervaring van een persoonlijke crisis draagt in belangrijke mate bij tot de verdieping van mijn inzichten en ideeën	14	59	17	53	.74
Elk verkregen inzicht is voorlopig	15	52	19	48	.68
Ook twijfels en onzekerheden hebben voor mij vaak een grote waarde	22	47	22	46	.82
Over de waarheid die ik aanhang ben ik nooit helemaal zeker	33	35	29	37	.62
Het blijven zoeken naar diepere inzichten beleef ik als zeer belangrijk	30	36	35	32	.73
In mijn ervaring nemen vragen een belangrijkere plaats in dan antwoorden	26	34	25	32	.74
Cronbach's alpha	.84		.86		
gem. score op schaal (6 ↔ 30)	19,3		18,9		
standaarddeviatie	3,9		4,3		
	laagste schaal-categorie	hoogste schaal-categorie	laagste schaal-categorie	hoogste schaal-categorie	
	13	20	16	19	

a Alle items: 1: helemaal oneens ↔ 5: helemaal eens.

Bron: CentERdata (LISS'09 en '20)

De clusters van basisovertuigingen (of dimensies van spiritualiteit) kunnen niet zomaar over één kam worden geschoren, ze hebben betrekking op uiteenlopende dimensies, inhouden of aspecten. Maar, zoals bijlagetabellen I.4 en I.5 laten zien: ze vertonen anno 2020 wel een dermate duidelijke samenhang dat van één complex kan worden gesproken: de coherente verzameling denkbeelden die samen de hedendaagse spiritualiteit typeren. De nadruk op individuele autonomie en het subjectivisme, de diffuse organisatorische basis en vrijemarktstructuur waarbinnen de aanbieders van spirituele goederen opereren binnen het milieu, laten onverlet dat er wel degelijk sprake lijkt van een samenhangende onderliggende doctrine, gecentreerd op elementen van zelfspiritualiteit, een holistisch wereldbeeld en spiritueel eclecticisme.

3.4.4 Spiritueel en meervoudig religieus?

Gaat de hedendaagse spiritualiteit gepaard met vormen van wat wel is aangeduid als *multiple religious belonging,* ofwel verwantschap met meerdere religies en levensbeschouwelijke stromingen tegelijk? En is die onder ongebonden spirituelen en ongebonden gelovigen meer aanwezig dan onder kerkleden en christelijke gelovigen? Dat is wel gesuggereerd. Berghuijs (2017) stelt hedendaagse spiritualiteit en *multiple religious belonging* zelfs in een zeker opzicht aan elkaar gelijk. Dat lijkt ook voor de hand te liggen bij een opvatting van religie als iets dat voortdurend verandert tijdens je leven en iets wat niet per se kerkgebonden is, maar vooral te maken heeft met jouw individuele beleving. Iets wat vooral tot stand komt via een persoonlijke zoektocht, waarbij vrijelijk geput kan worden uit allerlei religies, levensfilosofieën en wijsheidsleren. Toch komt Berghuijs in een recente studie naar het verschijnsel tot de conclusie dat de meervoudige affiniteit zich niet in de laatste plaats ook in kerkelijke kringen manifesteert (Berghuijs 2018).
Dat wordt bevestigd door onze gegevens. Zoals blijkt uit bijlagetabel I.11 is het niet zo dat ongebonden spirituelen of mensen die zich als spiritueel maar niet als religieus beschouwen het vaakst van meerdere levensbeschouwelijke markten thuis zijn. Meervoudige religiositeit treffen we vooral aan bij Nederlanders die er zeker van zijn dat ze spiritueel zijn ingesteld, maar ook bij hen die zich vooral als religieus omschrijven of naast spiritueel ook als religieus; bij Nederlanders die als een ongebonden gelovige kunnen gelden, maar ook kerklid kunnen zijn of tot de kerkse leden van de Rooms-Katholieke Kerk (RKK) of de Protestantse Kerk Nederland (PKN) behoren. Ook opvallend is dat mensen die zonder twijfel in God geloven zich relatief vaak met alle drie de abrahamitische religies (enigszins of sterk) verwant voelen, maar dat dit gevoel van verwantschap zich niet uitstrekt tot het boeddhisme en humanisme. Diegenen die zichzelf als spiritueel zien, daarentegen, voelen zich juist (relatief) vaker verwant met het boeddhisme en humanisme.
Een brede levensbeschouwelijke oriëntatie blijft zeker niet beperkt tot buitenkerkelijke mensen die wel in spiritualiteit geïnteresseerd zijn. Daarnaast vertonen alle eerder onderscheiden kernattitudes van de hedendaagse spiritualiteit – behalve de belangstelling voor paranormale onderwerpen – positieve correlaties met het aantal levensbeschouwelijke stromingen waarmee men zich verwant voelt (tabel 3.22). Vooral mysticisme (het ooit heb-

ben opgedaan van variërende transcendente ervaringen) hangt duidelijk samen met ontvankelijkheid voor uiteenlopende levensbeschouwelijke stromingen.

Tabel 3.12
Correlaties tussen de schalen voor uiteenlopende onderdelen van de hedendaagse spiritualiteit en het aantal religies of levensbeschouwelijke stromingen waarmee men zich 'redelijk' of 'sterk' verwant zegt te voelen, 2020 (in Pearson-correlaties)[a]

	aantal stromingen waarmee verwant (0-6)[b]
mysticisme	.40
zinvolheid en natuurverbondenheid	.30
werken aan spirituele zelfontwikkeling	.28
holisme als levensovertuiging	.26
eigen innerlijk als leidraad en kennisbron	23
zoek-spiritualiteit	.21
bricolage / spiritueel eclecticisme	.19
paracultuur	.07

a Alle correlaties zijn significant met p < 0,001.
b Exclusief 'andere stroming' dan zes genoemde.

Bron: CentERdata (LISS'20)

3.4.5 Sociaal-culturele locatie

Spiritualiteit wordt, in de terminologie van Karl Mannheims kennissociologie, mede gekenmerkt door een bepaalde *Standortgebundenheit* (o.a. Mannheim 1964, 1969). Dit verwijst, naast veel andere zaken, ook altijd naar een perspectief, een specifieke visie op de werkelijkheid, op wat wij meemaken en hoe de wereld in elkaar steekt. De sociale en culturele achtergrond van mensen speelt mee bij de wijze waarop zij aankijken tegen spiritualiteit en hoe zij dit beleven. In de volgende twee paragrafen bekijken we eerst of de manier waarop mensen zichzelf in spiritueel of religieus opzicht typeren gerelateerd is aan bepaalde achtergrondkenmerken (zoals geslacht, leeftijd, opleiding). Vervolgens gaan we na of er een relatie bestaat tussen het onderschrijven van kernopvattingen uit de hedendaagse spiritualiteit en andere levensbeschouwelijke kenmerken (zoals kerklidmaatschap, geloof en levensbeschouwelijke zelftypering). De hamvraag luidt daarmee: wat is de sociaal-culturele en levensbeschouwelijke locatie van de hedendaagse spiritualiteit?

Populariteit onder bevolkingsgroepen

Het is al vaker geconstateerd: onder mannen en de jeugd zijn personen met een grote distantie ten aanzien van religie en spiritualiteit oververtegenwoordigd (bijlagetabel I.12). Onder de ongebonden spirituelen en Nederlanders die zich wel als spiritueel maar niet als religieus ingesteld beschouwen, treffen we naar verhouding juist veel vrouwen en personen uit de leeftijdsgroep 35-44 jaar aan, wat meer mensen die een scheiding hebben doorgemaakt, beoefenaren van de vrije beroepen, arbeidsongeschikten en hogeropgeleiden.[8]

Dat wijkt nogal af van het profiel van kerkleden. Daar zijn ouderen, weduwen/weduwnaars en verzorgers van de huishouding duidelijk oververtegenwoordigd. Nederlanders die hun kaarten op spiritualiteit zetten, zijn gemiddeld ongeveer tien jaar jonger dan kerkleden en godsdienstig ingestelde Nederlanders. De verschillen zijn allemaal significant ($p < 0{,}01$), maar de correlaties zijn vrij zwak.[9] Het opleidingseffect – doorgaans een belangrijke verklarende variabele – valt mee.

In de volgende twee tabellen (bijlagetabel I.13) zijn de achtergrondkenmerken vervolgens in verband gebracht met de acht complexen van kernopvattingen uit de hedendaagse spiritualiteit. Uit de eta's kan worden opgemaakt dat de verschillen ook hier doorgaans bescheiden zijn of niet significant. Toch zijn er wel wat verschillen te ontdekken wat betreft de mate waarin bevolkingsgroepen zich aangesproken voelen door de kernopvattingen. Zo staan ze bijna allemaal hoger aangeschreven bij vrouwen en wordt vooral ook door ouderen en laagopgeleiden waarde gehecht aan het zich laten leiden door het eigen innerlijk als leidraad en kennisbron. Met paranormale opvattingen hebben ouderen daarentegen weer relatief weinig op, net als hoogopgeleiden. Gescheiden mensen hebben wat meer affiniteit met het werken aan spirituele ontwikkeling en zoekspiritualiteit. Hetzelfde geldt voor hoogopgeleiden.

De relatief geringe ontvankelijkheid van ouderen en hoogopgeleiden voor paranormale onderwerpen en de relatief grote ontvankelijkheid van vrouwen hiervoor keert terug in bijlagetabel I.14, voor zowel 2025 als 2020. Onder alle bevolkingsgroepen liep de steun voor paranormale overtuigingen terug. Dit voltrok zich het meest bij vrouwen, verweduwde mensen en bewoners van plattelandsgebieden.

Godsdienstigheid, kerkelijkheid en hedendaagse spiritualiteit

Tot slot brengen we de kernideeën van de hedendaagse spiritualiteit in verband met de verdere levensbeschouwelijke achtergrond van de respondenten, waaronder hun kerkelijke affiniteit, gelovigheid en hoe zij zichzelf typeren. We beginnen met drie basisovertuigingen die een aantal jaren in Culturele Veranderingen zijn meegenomen (tabel 3.13). Zijn die drie overtuigingen verbonden met nog andere levensbeschouwelijke kenmerken? Onderstaande tabel (tabel 3.13) laat zien dat dit inderdaad het geval is. De meeste scepsis blijkt aan de uiteinden van het levensbeschouwelijke spectrum te bestaan. Zowel buitenkerkelijken van huis uit en overtuigde ongelovigen als de regelmatige kerkgangers onder de kerkleden en orthodoxe christenen tonen zich minder gecharmeerd van de drie aspecten van hedendaagse spiritualiteit. Vooral op een sterke verwijzing naar levensbeschouwelijke individualisering als de stelling dat het in het leven gaat om je uniciteit en zelfontplooiing wordt door regelmatige kerkgangers en orthodoxe gelovigen het meest terughoudend gereageerd. Rooms-katholieken zijn meer gecharmeerd van de noties van de hedendaagse spiritualiteit dan de protestanten van de PKN; iets dat we dadelijk nogmaals bevestigd zullen zien. Het zijn met name de ongebonden gelovigen en de ongebonden spirituelen die affiniteit hebben met de drie elementen van hedendaagse spiritualiteit.

Tabel 3.13

Drie aspecten van hedendaagse spiritualiteit naar godsdienstige achtergrond, 2012-2016 (percentages en gemiddelde scores)[a]

	Zin leven: unieke innerlijke ervaring en ontwikkeling eigen vermogens (1-5)		Bij beslissingen beter afgaan op intuïtie en gevoel dan op verstand (1-5)		Religie zoek ik zelf bijeen in allerlei tradities en ideeën (1-3)	
	gemiddelde score	helemaal/ sterk eens	gemiddelde score	helemaal/ sterk eens	gemiddelde score	helemaal/ sterk eens
Kerkelijkheidstype: [b]						
buitenkerkelijk van huis uit (33)	4,2	40	3,4	17	1,5	11
ex-kerklid (38)	4,3	42	3.5	21	1,7	15
nominaal kerklid (11)	4,3	40	3,6	22	2,0	22
kerks kerklid (15)	3,7	29	3,3	14	1,7	16
p	.000		.000		.000	
Van de kerkleden:						
RKK	4,3	41	3,6	21	2,0	23
PKN	3,9	39	3,4	14	1,8	14
p	.000		.000		.000	
atheïst	4,2	39	3,2	15	1,4	7
agnost	4,2	40	3,3	14	1,6	10
gelooft niet in God, wel in hogere macht	4,4	47	3,7	23	1,9	21
gelooft soms in God	4,2	35	3,7	24	1,8	14
gelooft in God met twijfels	4,2	33	3,5	20	1,9	18
gelooft zonder twijfel in God	4,2	37	3,4	19	1,7	20
p	.000		.000		.000	
Christelijke orthodoxie: [c]						
1 zwak (11)	4,3	40	3,4	15	1,6	11
2 (35)	4,2	40	3,4	17	1,6	11
3 (37)	4,3	41	3,5	21	1,8	17

Tabel 3.13
(Vervolg)

	Zin leven: unieke innerlijke ervaring en ontwikkeling eigen vermogens (1-5)		Bij beslissingen beter afgaan op intuïtie en gevoel dan op verstand (1-5)		Religie zoek ik zelf bijeen in allerlei tradities en ideeën (1-3)	
	gemiddelde score	helemaal/ sterk eens	gemiddelde score	helemaal/ sterk eens	gemiddelde score	helemaal/ sterk eens
4 (8)	4,1	35	3,5	22	1,9	21
5 sterk (9)	3,7	31	3,2	14	1,6	16
p	.000		.000		.000	
Zelfinschatting religieus mens:						
beslist niet religieus	4,2	41	3,3	17	1,4	8
nauwelijks	4,2	36	3,5	17	1,7	12
enigszins	4,2	40	3,6	21	2,0	20
beslist wel religieus	4,0	40	3,4	20	1,8	23
p	.000		.000		.000	
Ongeacht of religieus: spiritueel ingesteld						
beslist niet spiritueel	4,1	34	3,3	16	1,4	8
nauwelijks	4,2	35	3,4	15	1,7	10
enigszins	4,3	41	3,6	19	1,9	17
beslist wel spiritueel	4,3	58	3,7	31	2,0	34
p	.000		.000		.000	
Zelftypering als...						
niet religieus, niet spiritueel (41)	4,1	35	3,3	15	1,4	7
niet religieus, wel spiritueel (16)	4,4	50	3,7	23	1,8	17
wel religieus, niet spiritueel (17)	4,0	34	3,4	18	1,8	15
zowel religieus als spiritueel (25)	4,2	44	3,6	23	2,0	25
p	.000		.000		.000	

Tabel 3.13
(Vervolg)

	Zin leven: unieke innerlijke ervaring en ontwikkeling eigen vermogens (1-5)		Bij beslissingen beter afgaan op intuïtie en gevoel dan op verstand (1-5)		Religie zoek ik zelf bijeen in allerlei tradities en ideeën (1-3)	
	gemiddelde score	helemaal/ sterk eens	gemiddelde score	helemaal/ sterk eens	gemiddelde score	helemaal/ sterk eens
Levensbeschouwelijk type: [d]						
kerklid (28)	4,0	35	3,4	17	1,8	18
ongebonden gelovige (18)	4,3	47	3,7	25	2,0	25
ongebonden spirirueel (15)	4,4	51	3,7	23	1,8	17
seculier (39)	4,1	35	3,4	15	1,7	6
p	.000		.000		.000	
allen	4,2	39	3,4	19	1,7	15

a Alle verbanden zijn significant met p < 0,01.

b ‘Buitenkerkelijk van huis uit’: nooit gelovig opgevoed en ook geen lid van een kerk; ‘ex-kerklid’: wel gelovig opgevoed, maar momenteel geen lid van een kerk; ‘nominaal kerklid’: wel aangesloten bij een kerk, maar zelden of nooit kerkgang; ‘kerks kerklid’: aangesloten en gaat ook regelmatig naar de kerk.

c Schaal ‘christelijke orthodoxie’: items respectievelijk: ‘is in een bepaald geloof grootgebracht’; ‘beschouwt zich als behorend tot een kerkgenootschap’; ‘gelooft zonder twijfel dat God werkelijk bestaat’; ‘noemt zichzelf beslist wel religieus’; ‘beschouwt de Bijbel als het woord van God’; ‘gelooft in een leven na de dood’. ‘Zwak’: geen van alle van toepassing; ‘sterk’: alle zes van toepassing.

d ‘Kerklid’: aangesloten bij een kerk; ‘ongebonden gelovige’: beschouwt zichzelf als een religieus mens en al dan niet als spiritueel, niet aangesloten bij een kerk; ‘ongebonden spiritueel’: niet aangesloten bij een kerk, beschouwt zich ook niet als religieus, maar wel als spiritueel; ‘seculier’: geen kerklid, beschouwt zich niet als religieus en ook niet als spiritueel.

Bron: SCP (CV’12-‘16)

Ook kan uit de tabel worden opgemaakt dat de drie elementen van hedendaagse spiritualiteit vaker samengaan met geloof in een hogere macht en met het zich duidelijk vaker met stelligheid betitelen als een spiritueel mens.

In bijlagetabel I.15 en het vervolg erop keren de inmiddels bekende acht complexen van spirituele basisopvattingen terug. Met de achtergrondkenmerken van de vorige paragraaf vonden we slechts zwakke correlaties. Die zijn beduidend hoger bij de levensbeschouwelijke kenmerken. Verder valt op dat rooms-katholieken, en dan met name de regelmatige kerkgangers onder hen, duidelijk meer dan protestanten (kerkgaand of niet) gecharmeerd zijn van elk van de acht basisdenkbeelden uit de hedendaagse spiritualiteit. In het verlengde daarvan nog een constatering: affiniteit met de hedendaagse spiritualiteit sluit bepaald geen affiniteit met religie uit. De gelovers in een hogere macht of kracht, anders dan God, en mensen die zich als spiritueel ingesteld typeren, zijn bijvoorbeeld oververtegenwoordigd bij meerdere van de kernopvattingen onder de aanhangers, maar dat geldt ook voor degenen die zonder twijfels in God geloven en zij die zich als religieus ingesteld omschrijven. De basisgedachten van de hedendaagse spiritualiteit worden omarmd door velen die zich als spiritueel maar niet als religieus beschouwen, maar ook door velen die zich zowel bij religie als bij spiritualiteit betrokken voelen. Eén bevolkingsgroep springt er als consequent sceptisch ten aanzien van de hedendaagse spirituele noties uit. Dat zijn de atheïsten, de niet-gelovigen, niet-spirituelen – de seculieren kortom.

3.5 Conclusie

Entzauberung der Welt: bij dit soort kwalificaties is het altijd oppassen geblazen dat hetgeen waarnaar ze verwijzen niet beeldvullend wordt, en daarmee het zicht ontneemt op wat er ondertussen nog meer plaatsvindt. In dezelfde tijd dat Weber schreef over onttovering manifesteerden zich op tal van plaatsen in Duitsland en buiten Duitsland tekenen van een diepe behoefte aan hertovering. Zoals bij de vermaarde antiburgerlijke, spiritueel-occulte gemeenschap in Monte Verità, nabij Ascona, die ook door Weber in 1913-1914 twee keer werd bezocht (bv. Green 1974, 1986, 1992; Schwab 2003; Bollmann 2017). Tijdens zijn bezoek in de lente van 1914 schreef Weber, net als in de lente daarvoor, voortdurend over de gemeenschap in Ascona en haar ideeën. In de brieven aan zijn vrouw Marianne typeerde hij de gemeenschap van Ascona en haar ideeën onder andere als een ‘wereld vol tovenaressen, gratie, gevaar en verlangen naar geluk [...] een oase van puurheid’ (geciteerd door Green 1999: 81).
Ascona was een van de Europese verzamelbekkens van spirituele zoekers uit die dagen en een pleisterplaats voor kunstenaars, intellectuelen, goeroes, visionairen en hun medereizigers.[10] Met zo goed als alles wat later in de Amerikaanse tegencultuur van de jaren vijftig en zestig zou opduiken, werd daar al geëxperimenteerd en gepraktiseerd. Voor wat die tegencultuur betreft, spreekt Eugene Taylor van een schaduwcultuur die meer dan twee eeuwen omspant aan vormen van spiritualiteit en (proto)psychologische stromingen. Zij ontwikkelden zich buiten de grote kerken, de gevestigde psychiatrie en de instituties van

de dominante cultuur om, en waren (kortweg) gebaseerd op het laten prevaleren van intuïtie en gevoel boven de rede (Taylor 1999; vgl. voor ons land: Schnabel 1982, die er de term paracultuur voor gebruikt). Zo zijn er trouwens nog wel meer periodes te noemen waarin ontwikkelingen in gang gezet werden die als voorfases van denkbeelden uit de hedendaagse spiritualiteit gezien kunnen worden. Zoals de individualisering van de spiritualiteit en het groeiende verlangen naar innerlijke beleving en religieuze zelfexpressie tussen 1050 en 1200 ('ken jezelf als een weg naar God'; vgl. Morris 1972). Maar deze ontwikkelingen kunnen ook als een doorontwikkeling van het christendom zelf worden gezien. Een ander voorbeeld zijn ontwikkelingen aan het eind van de achttiende eeuw, waarin volgens Wahrman het moderne zelfbesef vorm kreeg als iets dat in het individuele innerlijk is verankerd, dat ontwikkeld kan worden, en verbonden is met een eigen, unieke identiteit – een belangrijke fase in wat hij het langetermijnverinnerlijkingsproces noemt (Wahrman 2004; zie ook Izenberg 1992).

Terug naar het huidige Nederland. Zoals aangegeven, gaven we in diverse eerder rapporten al beschouwingen over de thematiek van dit hoofdstuk, evenals een uitgebreide plaatsing binnen de literatuur (zie o.a. Becker en De Hart 1997; De Hart 2007, 2011, 2014). In dit hoofdstuk staan de cijfers centraal die het SCP recentelijk liet verzamelen met betrekking tot de geledingen, aantrekkingskracht en sociale locatie van de hedendaagse spiritualiteit. Tot besluit lopen we onze belangrijkste bevindingen nog eens langs. We doen dit aan de hand van de vragen die in de inleiding werden geformuleerd.

Wat zijn de kernideeën binnen het hedendaagse spirituele milieu? Zelfverwerkelijking en werken aan je spirituele ontwikkeling is er een van, verwant aan het je laten leiden door je innerlijk als kennisbron. Zij zijn populair onder de huidige Nederlandse bevolking. Een holistisch wereldbeeld en mensbeeld is een andere, net als het opdoen van mystieke ervaringen, veelal via een sterke natuurverbondenheid. Ook een zoekoriëntatie en eclecticisme behoren tot de fundamentele elementen van het hedendaagse spirituele milieu. Relatief apart staat daarin de belangstellingssfeer voor paranormale fenomenen. De verschillen tussen de aantrekkingskracht van deze dimensies in 2020 en in 2009 zijn doorgaans niet groot.

Als het gaat om praktijken, zijn er dan spirituele activiteiten die verbonden zijn met de geïnstitutionaliseerde religie en andere die juist verbonden zijn met kernopvattingen uit de hedendaagse spiritualiteit? Dat is inderdaad het geval, waarbij het ook in kerkelijk Nederland niet altijd koekoek één zang is. Rooms-katholieken en in het bijzonder kerkse rooms-katholieken zijn bij bijna alle (zeven) spirituele activiteiten die de respondenten zijn voorgelegd in duidelijk grotere aantallen actief dan leden van de Protestantse Kerk in Nederland. Verder zijn er spirituele interesses waarbij mensen die niet religieus maar wel spiritueel zijn ingesteld oververtegenwoordigd zijn, zoals bij yoga en meditatie – al geldt dit in mindere mate ook voor mensen die hun religie combineren met spirituele belangstelling. Bij andere activiteiten is het juist de laatstgenoemde groep die het meest massaal betrokken is (bv. via het bezoeken van bezinningsplekken of het volgen van cursussen over spiritualiteit).

Gaat de hedendaagse spiritualiteit gepaard met geestverwantschap ten aanzien van meerdere religies en levensbeschouwelijke stromingen tegelijk? Dat zou je verwachten, gezien de norm van onbevangen buurten en winkelen bij allerhande stromingen in het spirituele milieu. Toch blijkt dat vooral de Nederlanders die zich als religieus omschrijven, de stellige gelovigen in God en kerkleden (met opnieuw voorop de regelmatige kerkgangers onder de katholieken) zeggen dat zij zich verwant voelen met een meer dan gemiddeld aantal religies en levensbeschouwelijke oriëntaties. Van de spirituele basiselementen die we hebben onderscheiden, blijkt het mysticisme het sterkst gecorreleerd met het aantal stromingen waarmee men zich verwant acht en opvallend genoeg niet het eclecticisme waar aanbevolen wordt je zo breed mogelijk te oriënteren om dan tot een selectie te komen van wat het best bij jou persoonlijk past.

Wat is de sociaal-culturele locatie van de hedendaagse spiritualiteit? Concentreert dit zich binnen bepaalde bevolkingsgroepen en zijn daar verschuivingen in waar te nemen? Op bepaalde bevolkingscategorieën heeft de hedendaagse spiritualiteit meer aantrekkingskracht dan op andere, maar groot zijn de verschillen niet. Vrouwen leggen een grotere betrokkenheid aan de dag ten aanzien van allerlei onderwerpen uit de hedendaagse spiritualiteit (dat doen zij overigens ook als het gaat om specifiek godsdienstige onderwerpen, zoals het geloof in God of het zichzelf typeren als een religieus ingesteld mens; zie o.a. Woodhead 2002, 2007a, 2007b; Heelas en Woodhead 2004). Ook ouderen hebben meer sympathie voor variërende onderdelen van het spirituele menu (en voor hen geldt eveneens: dat hebben zij ook voor de gevestigde godsdienstigheid). De meeste aspecten van de hedendaagse spiritualiteit zijn het sterkst in trek in de grootstedelijke omgevingen (dat geldt dan weer niet voor de traditionele godsdienstigheid). Door vertegenwoordigers van de vrije beroepen en freelancers worden hedendaagse spirituele noties relatief vaak onderschreven (maar godsdienstige of kerkelijke juist minder).

Hoe ziet de relatie tussen centrale opvattingen uit de hedendaagse spiritualiteit en de levensbeschouwelijke achtergrond van mensen eruit? Vergeleken met de in de vorige alinea genoemde achtergrondkenmerken zijn de verschillen in populariteit van thema's uit de hedendaagse spiritualiteit naar godsdienstige en levensbeschouwelijke achtergrond duidelijk groter. De al dan niet georganiseerde christelijkheid en de hedendaagse spiritualiteit kunnen weliswaar niet over één kam geschoren worden, maar gebleken is dat de scheidslijnen tussen beide levensbeschouwingen toch niet te absoluut moet worden opgevat (meerdere auteurs komen trouwens tot deze conclusie; zie o.a. Zinnbauer et al. 1999; Fuller 2001; Farias en Hense 2008). Naast het deel van Nederland dat religieus is ingesteld en godsdienstig georganiseerd is en het deel van de bevolking dat expliciet niet-gelovig in het leven staat, heeft zich een derde milieu ontwikkeld en allengs verder uitgebreid waarin men zich vaak liever als spiritueel typeert dan als religieus. Maar de veronderstelling dat het hierbij om een autonoom levensbeschouwelijk circuit zou gaan, moet toch gerelativeerd worden. Gegevens uit alle drie de onderzoeken (Culturele Veranderingen, God in Nederland en LISS) maken duidelijk dat de grenzen tussen christelijke gelovigheid en hedendaagse spiritualiteit op allerlei onderdelen veelal poreus zijn. Het geloof in een geestelijke kracht of identiteit speelt buiten de kerkelijke sfeer ook in hedendaagse spirituele

kringen een rol, net als het bestaan van leven na de dood. Wel zullen die anders geduid worden dan in orthodox-christelijke zin (bijvoorbeeld als reïncarnatie in plaats van de wederopstanding der doden op de jongste dag). Omgekeerd spelen spiritualiteit en innerlijke ervaringen in de christelijke traditie een uitgesproken rol, maar zal het jezelf betitelen als een primair spiritueel mens en het waarderen van de innerlijke ervaring als levensdoel door conservatieve christenen anders worden opgevat dan door vrijzinnige christenen en ongebonden spirituelen. Veel overtuigde christenen doen eveneens aan yoga of mediteren. Onder hen is er eveneens veel steun voor stellingen als dat je waarheid innerlijk moet ervaren of dat het goed is regelmatig stil te staan bij de zin van het/je leven.
Eerder hebben we vastgesteld dat vooral vanuit twee bastions stelling wordt genomen tegen veel aspecten van de hedendaagse spiritualiteit (Becker en De Hart 1997; De Hart 2011). Traditioneel is dit het geval bij ongelovigen, door wie op eigentijdse wijze de traditie van het verlichtingsdenken wordt voortgezet. Individualisme, onafhankelijkheid en persoonlijke ontplooiing als uitgangspunt is geen vreemde eend in de bijt onder gestaalde atheïsten. Maar ook het rationalisme draagt men daar hoog in het vaandel. Het kantiaanse advies van '*sapere aude!*' benadrukt niet alleen de moed zelf je weg te kiezen, maar daarbij niet te vergeten je verstand mee te nemen. Aan de andere zijde van het levensbeschouwelijke spectrum is de terughoudendheid niet minder groot. Subjectivering van het heilige? Cultivering van de individuele ontplooiing en eigen uniciteit als de enige werkelijke bron van autoriteit? In bevindelijke kringen is men vertrouwd met het idee dat de individuele ervaring de ultieme toetssteen is van waarheid. Maar bijvoorbeeld spiritueel eclecticisme behelst in de ogen van een rechtgeaarde calvinist weinig anders dan wuft gefladder van honingbloem naar honingbloem, zonder ooit ergens neer te strijken. Veel aspecten van de zelfspiritualiteit zal hij beschouwen als het opblazen van het eigen ego zodat dit zo ongeveer zichtbaar moet zijn vanuit de ruimte, en daarmee als creatuurvergoddelijking en wereldgelijkvormigheid. Het informeren naar de visie op religie van mensen die zweren bij zelfontplooiing en esoterie zal hij zo ongeveer beschouwen als de duivel naar zijn mening over de Bijbel vragen. En het op zoek gaan naar de zin van het leven zonder enige relatie te leggen met de Bijbel staat voor hem gelijk aan het uit een vliegtuig springen met je zakdoek als parachute. Het mensbeeld verschilt radicaal: de mens als geneigd tot zonde en overgeleverd aan de genade van de Heere versus de mens als intrinsiek goed en een potentieel van ongebreidelde mogelijkheden. Wat betreft het onderhavige onderzoek: de eerste groep, de atheïsten, is in de tabellen van de voorgaande paragrafen te vinden. De tweede niet. Wij hadden geen vragen in onze enquête waarmee deze groep van orthodoxe christenen apart kon worden geanalyseerd.
Dat geldt ook voor vragen naar de biografische achtergrond van de keuzes die mensen in levensbeschouwelijk opzicht maken – opvoeden in een geloof of niet; kerkganger, kerkverlater, kerkswitcher, misschien wel bekeerling; rationele humanist of niet gelovig maar wel betrokken bij vormen van spiritualiteit... Door de bank genomen is de levensbeschouwing van Nederlanders, vergeleken met bijvoorbeeld de jaren vijftig van de vorige eeuw, veel minder voorspelbaar geworden, bijvoorbeeld vanuit de kenmerken van hun jeugd: wat hun ouders geloofden, in welke regio zij opgroeiden, de scholen die zij bezochten enzovoort.

Steeds minder gebeurt nog van de wieg tot het graf, steeds meer is gebonden aan levensfases, aan de actuele context en situatie, aan belangstelling die op een zeker moment gewekt wordt, om later plaats te maken voor nieuwe inzichten, nieuwe ervaringen. Een peiling op één moment in het leven levert dan slechts beperkte inzichten over dat leven op, zoals iedereen zal erkennen die even de tijd neemt in gedachten de kruispunten in zijn of haar eigen leven nog eens te bewandelen. Via een aantal interviews hebben we geprobeerd aanvullende informatie te verzamelen, maar daarmee is de leemte slechts in beperkte mate gevuld.
Het zijn maar een paar voorbeelden van vragen die, ook na de cijferlawine van dit hoofdstuk, nog openstaan. Zo blijkt ook hier dat onderzoek naar spiritualiteit, zoals bijna al het onderzoek, trekken vertoont van het 's nachts je weg zoeken bij het lampje van de koelkast: de reikwijdte is beperkt; je ziet wel het een en ander, maar eromheen blijft toch veel duister. Nader onderzoek blijft geboden.

Noten

1 We zijn ons er uiteraard van bewust dat yoga zeker niet voor iedereen een spirituele betekenis hoeft te hebben. Integendeel. Voor sommigen is het voornamelijk of zelfs slechts een vorm van lichamelijke ontspanning (zie ook hoofdstuk 5).

2 Die laatste vertoont overigens een niet minder grote verscheidenheid; zie o.a. Lee (2015).

3 Er zijn natuurlijk uitzonderingen. Zo omschrijft de Vlaamse filosoof Leo Apostel (1994) in *Een ander geloven. Een nieuw transcenderen. Over niet-theïstische spiritualiteit* spiritualiteit als '(a) een zich plaatsen in het grootste geheel waartoe men denkt te behoren, en (b) een zich richten op de basisdoelen in dienst waarvan men het eigen leven stelt'. Peter Derkx (2017) definieert spiritualiteit in zijn afscheidsrede *Het blijft mensenwerk. Een humanistische visie op spirituele dimensies van goed ouder worden* als '[...] een min of meer vast, herhaald patroon van bezinningsactiviteiten of -rituelen dat ervoor zorgt dat onze belangrijkste overtuigingen, waarden en doelen – belangrijk in het licht van het grootste geheel waarmee we ons verbonden voelen – niet door de afleiding en hectiek van het alledaagse leven ongemerkt uit het zicht verdwijnen.'

4 Het schema en het bijbehorende commentaar is ook te vinden in De Hart (2011: 29-31).

5 De media en internet lopen ervan over, van dit soort ontdekkingsreizen naar zichzelf (daarover bv. Lowney 1999; Pels 2002; Furedi 2004; Egan en Papson 2005). Zijn of niet zijn, dat is dan misschien wel de vraag – maar blijkbaar toch ook vaak of dat met of zonder publiek gebeurt.

6 Verklaarde variantie door de componenten respectievelijk: 35% en 14%; r F1xF2=.34.

7 Daarbij wordt niet alleen ongedwongen in de bestaande religies en levensfilosofieën rondgeshopt. In de wereld van de hedendaagse spiritualiteit wemelt het van de assemblages uit bijvoorbeeld de kwantummechanica en oosterse wijsheden, wiskunde en holisme, evolutietheorie en reïncarnatie, neurologische en parapsychologische principes.

8 We hebben de achtergrondkenmerken van spirituelen (niet apart weergegeven in een tabel) ook multivariaat getoetst waarbij geslacht, leeftijd, opleiding, inkomen, stedelijkheid en burgerlijke staat tegelijkertijd in de analyse zijn meegenomen. Ten opzichte van gehuwden bestempelen vooral diegenen die gescheiden zijn zichzelf vaker als spiritueel. In vergelijking met personen jonger dan 35 jaar hebben mensen van middelbare leeftijd (35-64 jaar) een grotere kans spiritueel te zijn. Voor Nederlanders van 65 jaar of ouder geldt dit niet. Vrouwen zijn aanzienlijk vaker spiritueel dan mannen. Hetzelfde geldt voor hogeropgeleiden ten opzichte van lageropgeleiden, de lagere inkomens ten opzichte van de hogere inkomens en mensen die in (sterk) stedelijke in plaats van landelijke gebieden wonen. Kortom,

de typische spiritueel is een hogeropgeleide, gescheiden vrouw van middelbare leeftijd met een laag inkomen, woonachtig in een stedelijke omgeving.

9 Ook met het inkomensniveau is het verband zwak; de belangstelling voor spiritualiteit is niet geconcentreerd in bepaalde inkomensgroepen.

10 Voor Nederland, zie bijvoorbeeld Nissen (2008). De lijst van kunstenaars , aangesproken door de theosofie, die aan de basis ligt van heel veel ideeën uit de hedendaagse spiritualiteit, is bijvoorbeeld lang. Om er een paar te noemen: Stravinski en Schoenberg behoren ertoe, net als Wassily Kandinski, Constanin Brancusi, Frederik van Eeden en Piet Mondriaan. De laatste gaf te kennen dat het doel van kunst 'spirituele verheldering' was en bekeerde zich in 1909 tot de door Madame Helen Blavatsky gestichte stroming (Watson 2014: 186 e.p.; over de theosofie: Godwin 1994; vgl. Hanegraaff 1996: 443 e.v., 470 e.v.). Er manifesteerde zich tijdens het fin-de-siècle op tal van plaatsen in Europa een behoefte aan spiritualiteit. Streven naar verinnerlijking, intense persoonlijke beleving en unieke ervaring, metafysische werkelijkheid, hogere staten van bewustzijn en mysticisme – kortom 'de realiteit van het hoogere-leven' in de woorden van Lodewijk van Deyssel – maakten ook opgang onder de Nederlandse kunstenaars die zich verenigden onder de benaming Tachtigers en streefden naar een vergeestelijking van hun kunst waarin het materialisme werd overstegen. De herleving van het katholicisme, na eeuwen van onderdrukking, manifesteerde zich vanaf het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in 1853 eveneens in de kunst, van Jan Verkade en Derkinderen tot Jan Toorop (Reynaerts 2019: 322 e.v., 336 e.v.).

4 Niet-gelovigen en zingeving

Voor het eerst willen we in een SCP-rapport apart en ruim aandacht besteden aan de groeiende en diverse groep niet-gelovigen in ons land: de zogenoemde religious nones (zij die zichzelf bestempelen als niet-religieus, zoals atheïsten, agnosten en veel buitenkerkelijken).[1] Wie zijn zij? Hoe kijken zij aan tegen de gevestigde godsdienstige tradities? Hoe gaan ze om met zingevingsvragen, zoals vragen rondom lijden en dood? Wat willen zij doorgeven aan hun kinderen en hoe? We willen in dit hoofdstuk ook aandacht besteden aan de groep die doorgaans als cultuurchristenen[2] wordt aangeduid. Deze groep is zelf weliswaar niet gelovig maar erkent wel dat het (christelijk) geloof van waarde is voor de samenleving of voelt zich thuis in een christelijke (fysieke) omgeving, cultuur en tradities. Dit hoofdstuk is voornamelijk gebaseerd op onze enquête onder meer dan 4000 Nederlanders. In het volgende hoofdstuk gaan we nader in op onze inzichten verkregen uit de interviews.

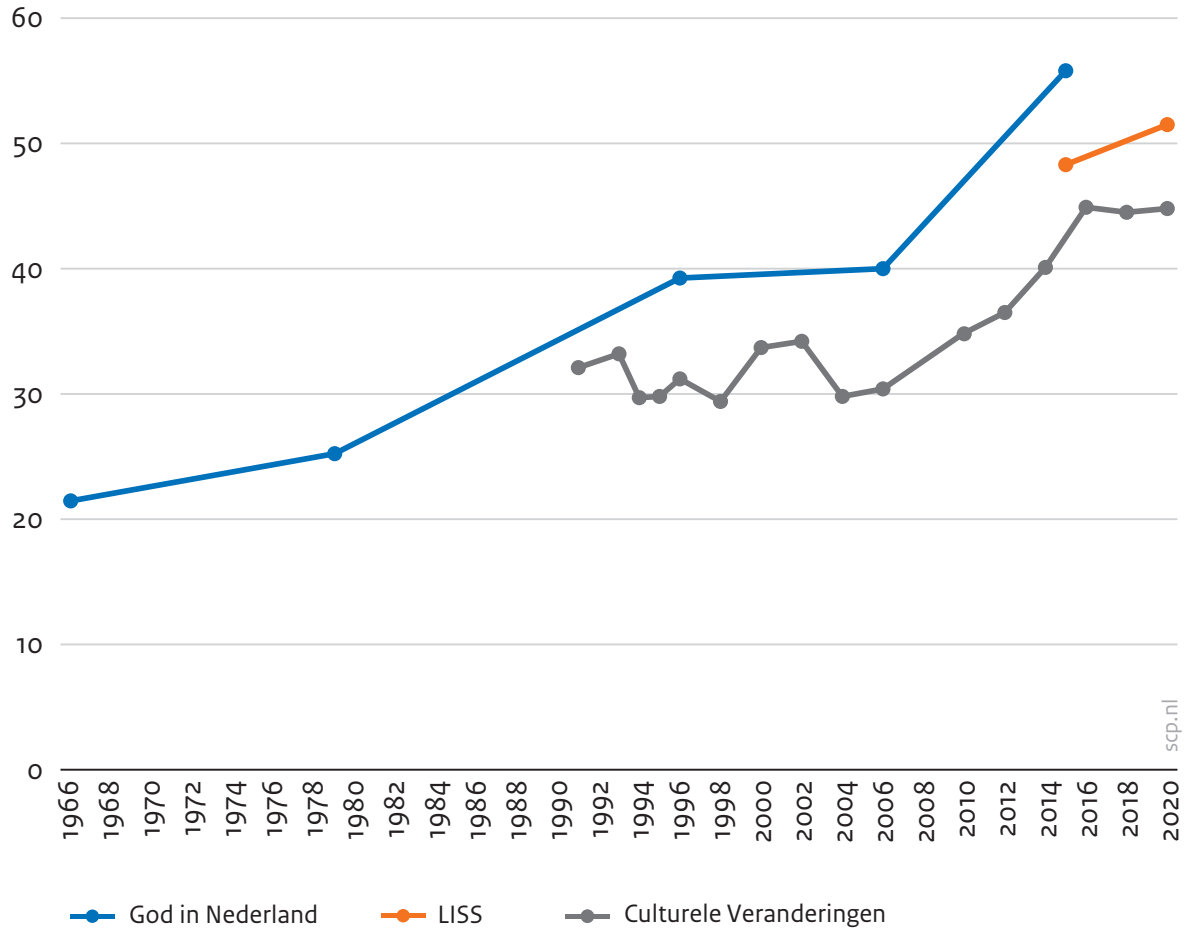
4.1 Niet-gelovigen

Hoe groot is het percentage van de Nederlandse bevolking dat te kennen geeft expliciet niet in God te geloven (de atheïsten) of dit niet te (kunnen) weten (de agnosten)?

Afhankelijk van het type onderzoek en de exacte vraagstelling verschilt het percentage (figuur 4.1), maar het is duidelijk dat ongeveer de helft van de Nederlandse bevolking inmiddels atheïst of agnost is (zie ook hoofdstuk 2). Dit is, naar schatting, ongeveer een verdubbeling sinds onze eerste metingen halverwege de jaren zestig en eind jaren zeventig. Opvallend is dat zowel in het God in Nederland-onderzoek als in het onderzoek Culturele Veranderingen het percentage secularieren tussen 1990 en 2010 (tijdelijk) lijkt te stabiliseren om vervolgens in de eerste helft van dit decennium (weer) flink te stijgen en in de laatste jaren (in Culturele Veranderingen) weer wat te stabiliseren.
Het seculiere deel van de bevolking is de afgelopen halve eeuw dus sterk in omvang toegenomen. Dat ging vooral ten koste van het deel dat traditioneel- (in plaats van spiritueel-)gelovig is. Ter vergelijking, bij de eerste meting in 1966 gaf bijna de helft (47%) van de respondenten te kennen te geloven in een god die zich met ieder van ons persoonlijk bezighoudt (en 31% was van mening dat er op zijn minst een hogere macht moet zijn die het leven beheerst). In 2020 daarentegen gelooft nog slechts 16% zonder twijfel dat God werkelijk bestaat en is iets meer dan de helft atheïst of agnost. Wie zijn deze secularieren? Hoe kijken ze aan tegen de positie van de kerk en religie in het algemeen? En hoe gaan zij om met zingevingsvragen? Hiernaar zullen we in dit hoofdstuk kijken.
Een zogeheten CHAID-analyse op basis van vijf standaard sociaal-demografische achtergrondvariabelen (namelijk geslacht, leeftijd, opleiding, inkomen en belangrijkste bezigheid) laat zien dat geslacht en leeftijd (en in mindere mate opleiding en inkomen) het sterkst correleren met de kans wel of niet seculier te zijn. De twee uiterste groepen zijn enerzijds

oudere (65-plus) vrouwen van wie 38% zichzelf als seculier ziet en anderzijds mannen jonger dan 35 jaar voor wie de kans bijna dubbel zo groot is seculier te zijn (70%).

Figuur 4.1
Deel van de bevolking dat seculier is in Nederland, op basis van diverse onderzoeken, 1966-2020 (in procenten)[a]



a De respondent is in elk onderzoek steeds gevraagd welke uitspraak het dichtst bij zijn overtuiging komt. 'Seculier' zijn steeds diegenen die expliciet aangeven dat er 'geen God of hogere macht' bestaat (atheïsten) of die zeggen dit simpelweg niet te (kunnen) weten (agnosten). Tot en met 2015 werden in het God in Nederland-onderzoek daarnaast twee andere antwoordopties geboden, namelijk een God die zich 'met ieder mens persoonlijk bezighoudt' of het geloof in 'een hogere macht die het leven beheerst'. Vanaf 2015 is het God in Nederland-onderzoek overgestapt op een andere manier van data verzamelen (het is toen namelijk gebruik gaan maken van het LISS-panel, waar ook het Geloof en Zingeving-onderzoek waarop dit rapport voor een groot deel is gebaseerd is uitgezet). Deze vraag werd toen ook aangeboden met de zes in plaats van vier antwoordcategorieën die vanaf 1991 al in het onderzoek Culturele Veranderingen zijn gevraagd en waarin 'twijfelaars' meer opties kunnen vinden voor het geven van een antwoord door het toevoegen van de antwoordopties 'op sommige momenten geloof ik in God, op andere momenten niet' en 'ik geloof in God, al heb ik mijn twijfels'. Omdat deze nieuwe categorieën niet als seculier worden gezien zal het percentage 'ongelovigen' in het onderzoek Culturele Veranderingen en LISS, zoals inderdaad het geval is, wat lager liggen dan op basis van de vraagstelling in God in Nederland.

Bron: KRO (GiN'66-'15); SCP (CV'91-'20 en GeZ'20)

Tabel 4.1
Seculier, overwegend spiritueel of (traditioneel) gelovig naar geslacht, leeftijd en opleiding, 2020 (in procenten)

	seculier	spiritueel	gelovig
allen	52	16	33
man	57	14	29
vrouw	47	18	35
15 - 24 jaar	63	11	25
25 - 34 jaar	62	12	26
35 - 44 jaar	53	16	31
45 - 54 jaar	53	15	32
55 - 64 jaar	52	17	31
≥ 65 jaar	44	18	38
basisonderwijs	48	11	41
vmbo	45	15	40
havo/vwo	58	15	27
mbo	51	17	32
hbo	51	18	31
wo	61	14	26

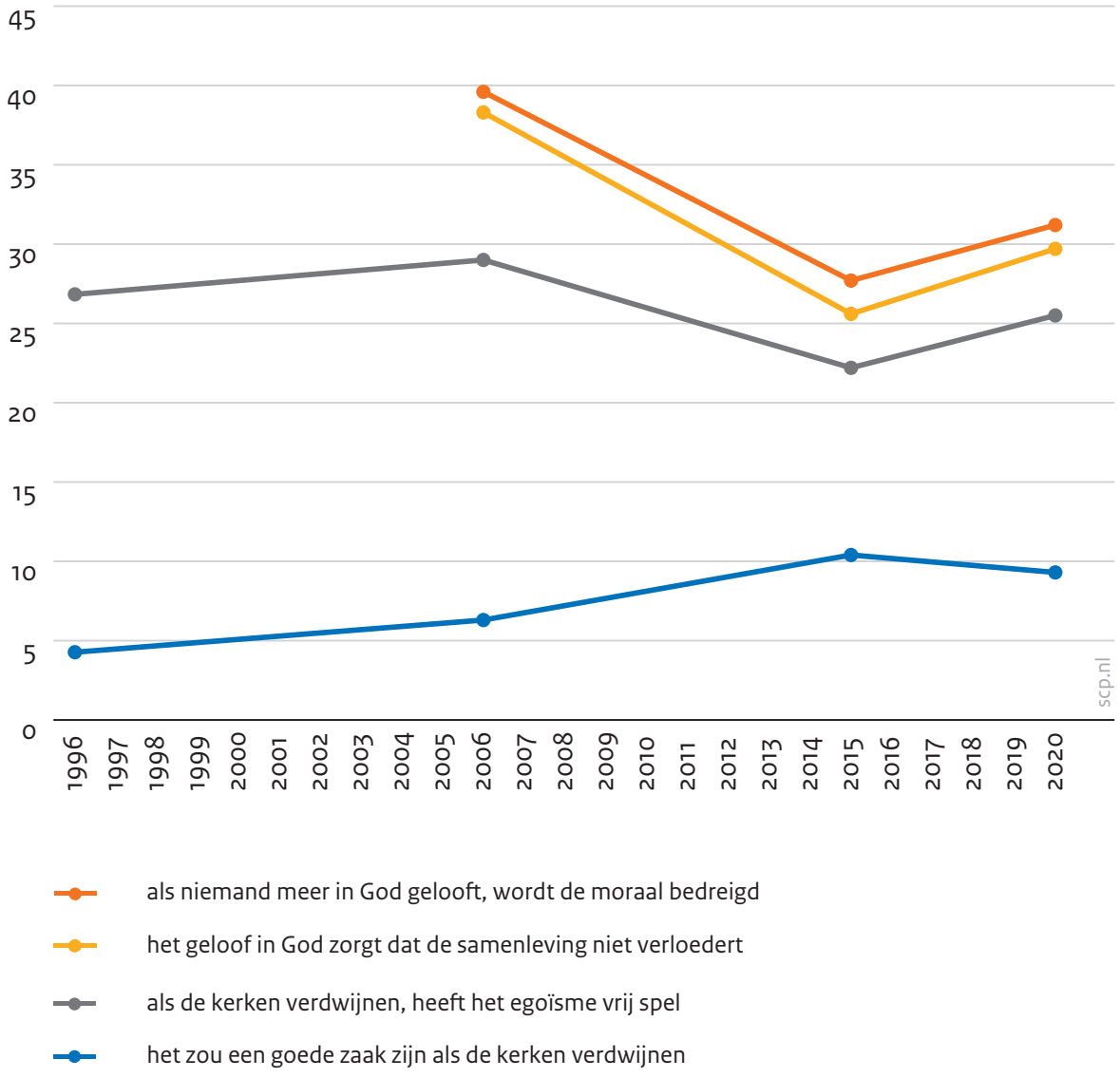
Bron: SCP (GeZ'20)

Mannen zijn dus wat vaker seculier, terwijl vrouwen iets eerder aangeven spiritueel- of traditioneel-gelovig te zijn. Dit strookt met onze eigen (kwalitatieve) observaties (zie hoofdstuk 5). We hebben vertegenwoordigers van atheïstische en spirituele organisaties gesproken en zijn ook naar een bijeenkomst van atheïsten en een parabeurs gegaan. Terwijl de vertegenwoordigers en leden van de atheïstische organisaties overwegend man zijn (naar schatting doorgaans zo'n 70 tot 80%), was de verhouding bij de spirituele organisaties het omgekeerde. Jongeren zijn zoals bekend minder gelovig dan ouderen, hoewel hierbij naast het leeftijdseffect (Peacock en Poloma 1999; Schwadel 2011; White 2014) ook het geboortecohort (generatie-effect) zelfstandig een belangrijke (maar daarvan moeilijk te ontwarren) rol speelt (Van Houwelingen en De Hart 2019).
Met het opleidingsniveau neemt het percentage atheïsten en agnosten toe, waarbij opvalt dat het percentage secularen het hoogst is voor diegenen met een havo- en/of vwo-diploma óf een afgeronde academische opleiding. Mogelijk is dus niet zozeer het niveau van de opleiding als wel het soort onderwijs (praktisch versus theoretisch) van invloed op de kans wel of niet seculier te zijn. Een multivariate regressieanalyse wijst verder bovendien uit dat het effect van opleiding grotendeels samenvalt met het inkomenseffect: hoe hoger de opleiding, hoe hoger het inkomen en hogere inkomens zijn (dus ook) vaker agnost of atheïst. Ten slotte, gecontroleerd voor geslacht, leeftijd, opleiding en inkomen zijn nooit-gehuwden vaker niet-gelovig dan gehuwden. Met andere woorden, ongelovigen in Nederland zijn overwegend man, jong, ongehuwd, hebben een relatief hoog inkomen en zijn eerder theoretisch dan praktisch opgeleid.[3]

Wat betekent de toename van het percentage secularieren voor het belang dat men hecht aan geloof en kerk voor samenleving en moraal? Men zou mogen verwachten dat dit afneemt en dat is inderdaad het geval (zie figuur 4.2). Dit gebeurt bovendien naar het lijkt vooral in de periode van 2006 tot 2015,[4] waarin het percentage atheïsten en agnosten (relatief) snel is gestegen (zie figuur 4.1).

Figuur 4.2

Belang geloof en kerk voor samenleving en moraal, (enigszins of helemaal) eens, 1996-2020 (in procenten)[a]



a Tussen 2006 en 2015 is de wijze van dataverzameling veranderd met mogelijke gevolgen voor de uitkomsten waardoor bij het maken van vergelijkingen tussen deze twee meetpunten de nodige zorgvuldigheid in acht moet worden genomen.

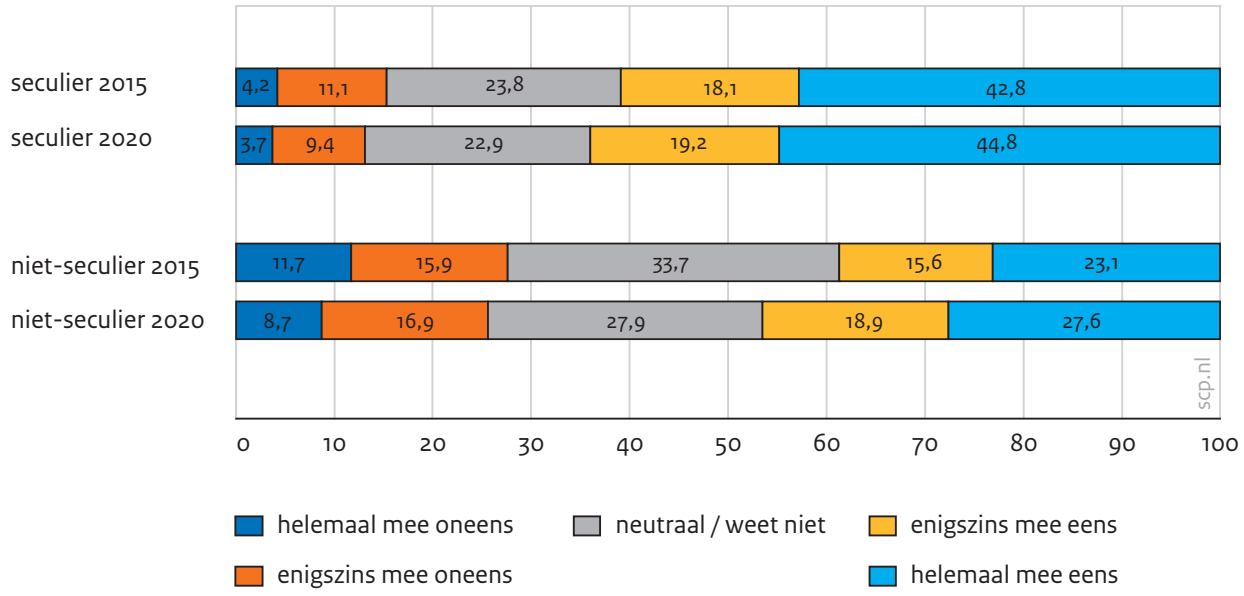
Bron: KRO (GiN'96-'15) en SCP (GeZ'20)

Tussen 2015 en 2020 is er echter een stabilisatie en misschien zelfs een lichte kentering waarneembaar. Ook dit ligt enigszins in de lijn der verwachting afgaande op de afvlakking van de groei van het percentage niet-gelovigen gedurende deze periode (figuur 4.1). Toch blijft de lichte kentering opmerkelijk. Het percentage atheïsten en agnosten is de afgelopen jaren immers zeker niet afgenomen en het aantal kerkleden is ook niet gestegen (De Hart en Van Houwelingen 2018). Wordt de kentering wellicht veroorzaakt doordat diegenen die nog geloven het belang van hun geloof voor de samenleving, bijvoorbeeld vanwege wat in de literatuur *minority stress* heet, meer zijn gaan benadrukken? Als we de gegevens voor 2015 en 2020 in figuur 4.2 uitsplitsen naar geloof blijkt dit niet het geval te zijn. Integendeel. Verhoudingsgewijs is de steun voor de eerste drie stellingen in figuur 4.2 eerder iets sterker toegenomen onder atheïsten en agnosten dan onder traditioneel-gelovigen. De stelling dat het egoïsme vrij spel krijgt als de kerken verdwijnen, bijvoorbeeld, kan in 2015 op instemming van 55% van de traditioneel-gelovigen rekenen en in 2020 op instemming van 58% van deze groep. Voor de expliciete atheïsten zijn deze percentages respectievelijk 4% en 9%, een verdubbeling dus. Ongelovig zijn betekent dus mogelijk niet automatisch dat men (dan) ook niet (meer) de maatschappelijke functie van geloof en kerk kan waarderen. Integendeel, terwijl (meer dan) de helft van de Nederlandse bevolking ongelovig is, vindt nog geen één op de tien Nederlanders het een goede zaak als de kerken zouden verdwijnen.
Er is dus ook (en misschien juist wel steeds meer) onder niet-gelovigen potentieel enige waardering te vinden voor de rol van geloof en kerk in de samenleving. En wellicht neemt die steun zelfs wel toe de laatste jaren? We hebben Nederlanders, net zoals eerder in 2015 al is gebeurd, daarom weer gevraagd of de overheid parochies, moskeeën of kerkelijke gemeentes financieel zou mogen ondersteunen. De steun hiervoor is echter niet toe- maar afgenomen, zowel onder seculieren als traditioneel- en spiritueel-gelovigen (figuur 4.3).

Hier speelt, naast wellicht de discussie over misbruik in het verleden binnen de katholieke kerk, vermoedelijk de discussie van de afgelopen jaren over de (buitenlandse) financiering van moskeeën in mee. Daarom hebben we deze vraag in 2020 ook apart gesteld voor parochies, kerkelijke gemeentes en moskeeën. Hieruit blijkt inderdaad dat, terwijl iets meer dan de helft van de bevolking tegen financiële overheidssteun voor kerkelijke instellingen is, bijna twee derde tegen de publieke financiering van moskeeën is. Een betere vraag om te bepalen hoe de maatschappelijke steun voor kerken (en in het verlengde daarvan, zo mag men aannemen, het (christelijke) geloof) zich de afgelopen jaren heeft ontwikkeld onder zowel seculieren als niet-seculieren is de vraag of de overheid er garant voor zou moeten staan dat er in elke plaats minstens één kerkgebouw overblijft waar mensen kunnen samenkomen (figuur 4.4). Wat zien we? De steun hiervoor is tussen 2015 en 2020 zowel bij niet-seculieren als seculieren iets toegenomen (met 2 procentpunt) en het verzet ertegen is bij beide groepen iets afgenomen (met respectievelijk 4 en 2 procentpunt).

Figuur 4.3

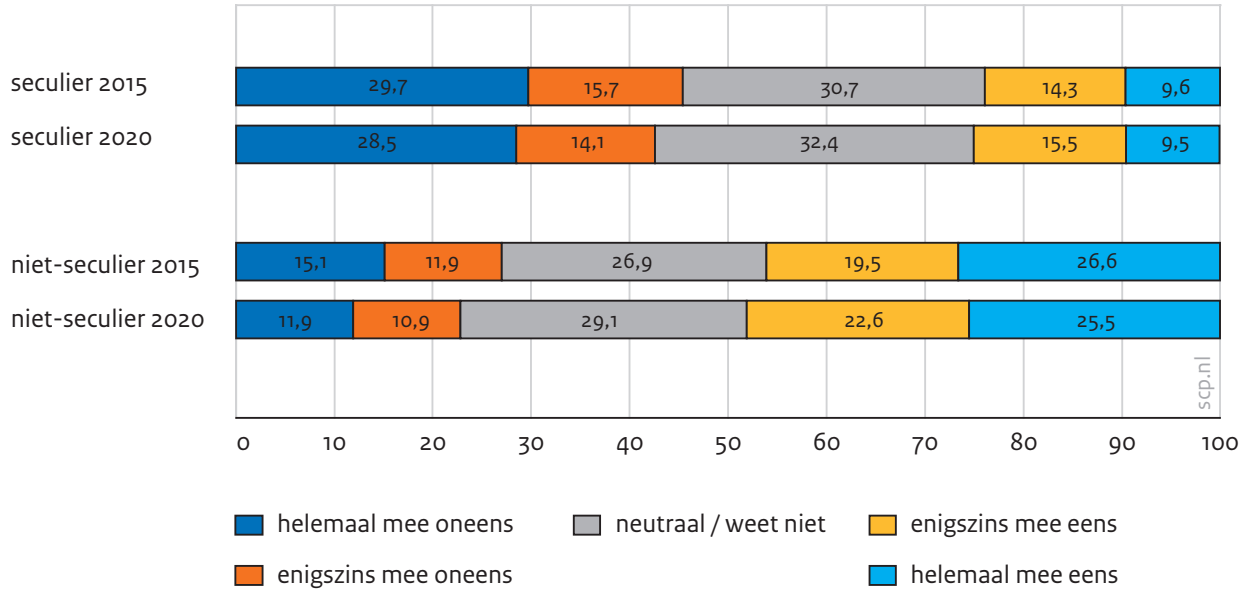
'Vindt u dat de overheid parochies, moskeeën of kerkelijke gemeentes niet financieel mag ondersteunen?', 2015-2020 (in procenten)



Bron: KRO (GiN'15) en SCP (GeZ'20)

Figuur 4.4

'Vindt u dat de overheid ervoor garant moet staan dat in elke plaats minstens één kerkgebouw overblijft waar mensen kunnen samenkomen?', 2015-2020 (in procenten)



Bron: KRO (GiN'15) en SCP (GeZ'20)

Daarnaast stemt een kwart van de secularieren – geen onaanzienlijke groep – in met overheidssteun voor het behoud van kerkgebouwen. Met andere woorden: Nederland secula-riseert weliswaar, maar een behoorlijk en ook groeiend deel van de niet-gelovigen staat wel-

willend tegenover overheidssteun voor het behoud van kerkgebouwen en (h)erkent de waarde van geloof en kerk voor de maatschappij.

De laatste jaren is voor deze opvatting het woord cultuurchristen enigszins in zwang gekomen.[5] Cultuurchristenen geloven weliswaar niet in God en de bijbel, hoogstens metaforisch, maar erkennen de (toegevoegde) waarde van een (religieuze) levensbeschouwing voor het publieke (dus niet alleen private) domein en van de christelijke moraal[6] en christelijke tradities in het bijzonder. Hoe groot is deze groep en wie zijn ze?

4.2 Cultuurchristenen

Cultuurchristenen zijn allereerst seculier maar erkennen daarnaast (toch) de waarde van levensbeschouwing in het algemeen (en het christendom in het bijzonder) en een openbaar gesprek hierover. Dit in tegenstelling tot wat zij zien als doorgeschoten individualisering en privatisering van geloof en levensbeschouwing 'achter de voordeur'. Een strikte scheiding tussen religie en samenleving is voor hen niet wenselijk. Ze zijn een subgroep van de (bij benadering) helft van de Nederlandse bevolking die aangeeft seculier (dat wil zeggen de helft die niet gelooft in een god of hogere macht) te zijn. Wanneer heeft een niet-gelovige genoeg waardering voor het christendom om door ons als een mogelijke cultuurchristen gekarakteriseerd te kunnen worden?
We kunnen hier, op basis van onze vragenlijst, vier verschillende variabelen voor gebruiken: hoe verwant men zich met het christendom voelt, hoe religieus een respondent is, het belang van geloof en kerk voor de samenleving en het belang dat wordt gehecht aan het (voort)bestaan van kerken. Elke variabele heeft als criterium zijn voor- en nadelen waarop we hier niet uitgebreid in zullen gaan.[7] De vier variabelen leveren echter overwegend dezelfde indeling op van cultuurchristenen waarbij de percentages variëren van minimaal 2 tot maximaal 18% van de bevolking – afhankelijk uiteraard ook van het afkappunt dat men kiest. Moet een cultuurchristen zich bijvoorbeeld sterk verwant voelen met het christendom of is redelijk verwant voldoende? Uiteindelijk is er gekozen voor het volgende criterium en afkappunt: een cultuurchristen is seculier (dat wil zeggen agnost of atheïst) maar is het met minstens twee van de vier stellingen in figuur 4.2 over het belang van geloof en kerk voor samenleving en moraal (enigszins of helemaal) eens.[8] Volgens dit criterium is ongeveer negen procent van de Nederlandse bevolking te karakteriseren als cultuurchristen.[9] Wie zijn ze? En voelen ze zich ook in andere opzichten verwant met het christendom? In hoeverre lijken ze op gelovigen en niet-gelovigen?

Tabel 4.2

Cultuurchristen, seculier, overwegend spiritueel of (traditioneel) gelovig naar diverse achtergrondkenmerken, 2020 (in procenten)

	cultuur-christen	secu-lier	spiri-tueel	gelo-vig	allen
allen	9	43	16	33	100
man	59	50	40	43	47
vrouw	41	50	60	58	53
15 - 34 jaar	19	23	14	14	18
35 - 64 jaar	39	51	48	45	47
≥ 65 jaar	43	27	38	41	35
laagopgeleid	29	24	24	34	28
middelbaar opgeleid	37	36	36	33	35
hoogopgeleid	35	40	39	33	37
lid van een kerk of levensbeschouwelijke organisatie	15	4	20	64	27
spiritueel (denk het wel, zeker wel)	16	14	47	32	25
religieus (denk het wel, zeker wel)	18	3	27	73	31
Voelt zich 'redelijk' of 'sterk' verwant met het christendom	38	13	41	75	40
De overheid moet garanderen dat in elke plaats een kerkgebouw overblijft waar mensen kunnen samenkomen (enigszins of helemaal mee eens)	50	20	40	52	36

Bron: SCP (GeZ'20)

Cultuurchristenen zijn, net zoals secularen in het algemeen, vaak man. Opvallend is echter dat waar secularen, zoals we zagen, relatief jong zijn, de subgroep van cultuurchristenen daarbinnen juist relatief vaak 65 jaar of ouder is. Wat opleiding betreft verschillen ze niet veel van de rest van de bevolking. Zoals verwacht mag worden voelen cultuurchristenen zich, in vergelijking met (traditioneel-)gelovigen, minder snel verwant met het christendom, zijn ze minder vaak lid van een kerk en bestempelen ze zichzelf minder snel als religieus. Echter, deze percentages liggen over het algemeen wel drie tot zes keer zo hoog als bij de groep secularen in het algemeen. Met andere woorden is men dus op al deze terreinen relatief sterk met het christendom verbonden, hoewel men aangeeft niet te geloven. Dat blijkt, wederom niet onverwacht, het sterkst als het om het behoud van het materieel erfgoed (de kerkgebouwen) door de overheid gaat. Cultuurchristenen vinden dit net zo belangrijk als (traditioneel-)gelovigen. Voor hen zijn vooral geloof en kerk als (im)materieel erfgoed belangrijk, ondanks dat men zelf dus niet gelooft, 85% geen lid is van een kerk en slechts 18% zichzelf als religieus ziet.

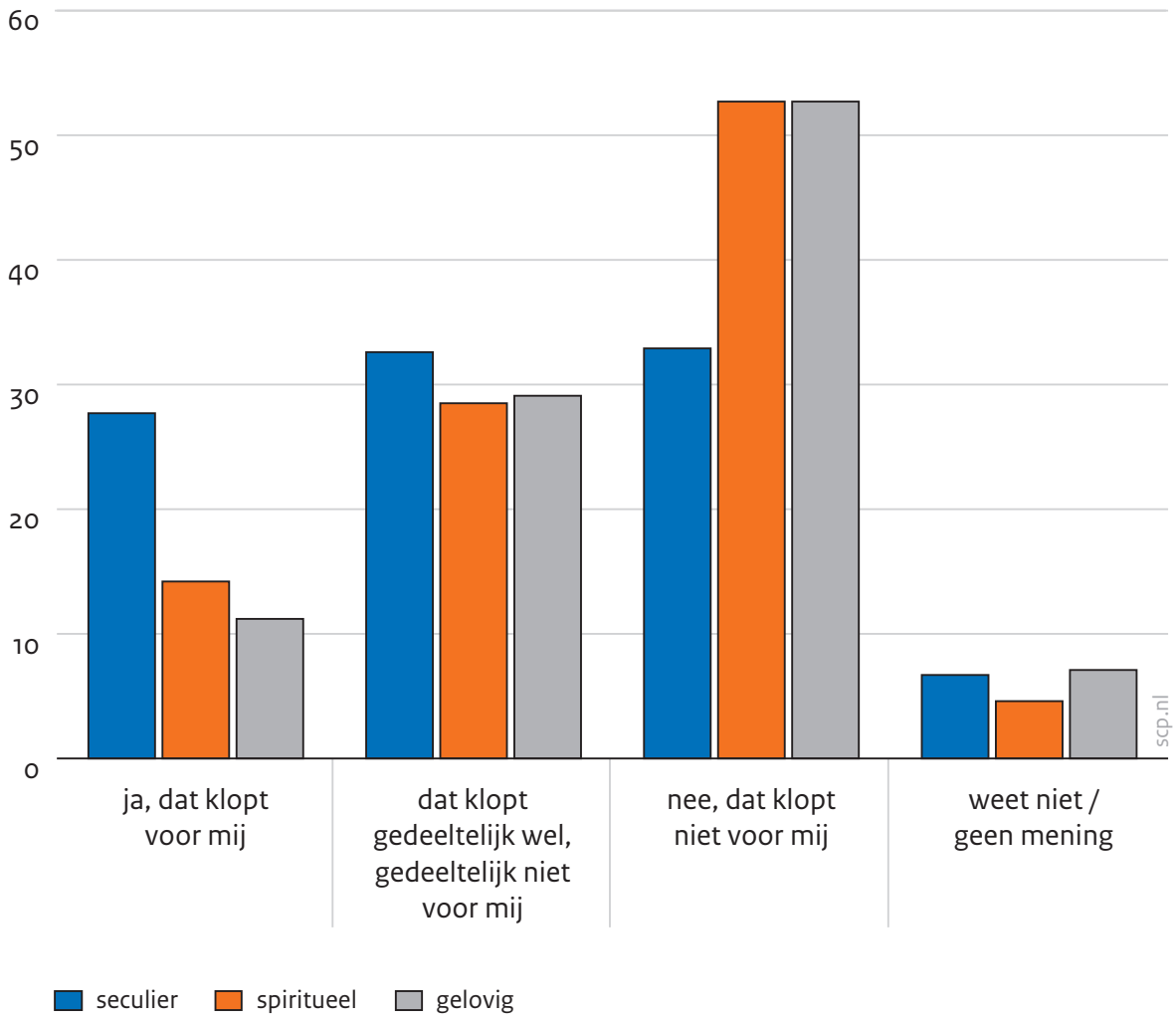
Tot slot hebben we ook een aantal atheïsten, agnosten en hedendaagse spirituelen gesproken over zingeving in hun leven (zie hoofdstuk 5). De meesten van hen zijn behoorlijk kritisch over traditionele religieuze instellingen die volgens hen de inhoud van het geloof eerder corrumperen dan verrijken, maar er waren ook een paar respondenten, vooral atheïsten, die, ook al zijn ze zelf niet gelovig, de kerk als materieel en immaterieel

cultureel erfgoed waarderen en het op prijs stellen dat de kerken zich inzetten voor mensen die het minder hebben in de samenleving.

4.3 Zingeving

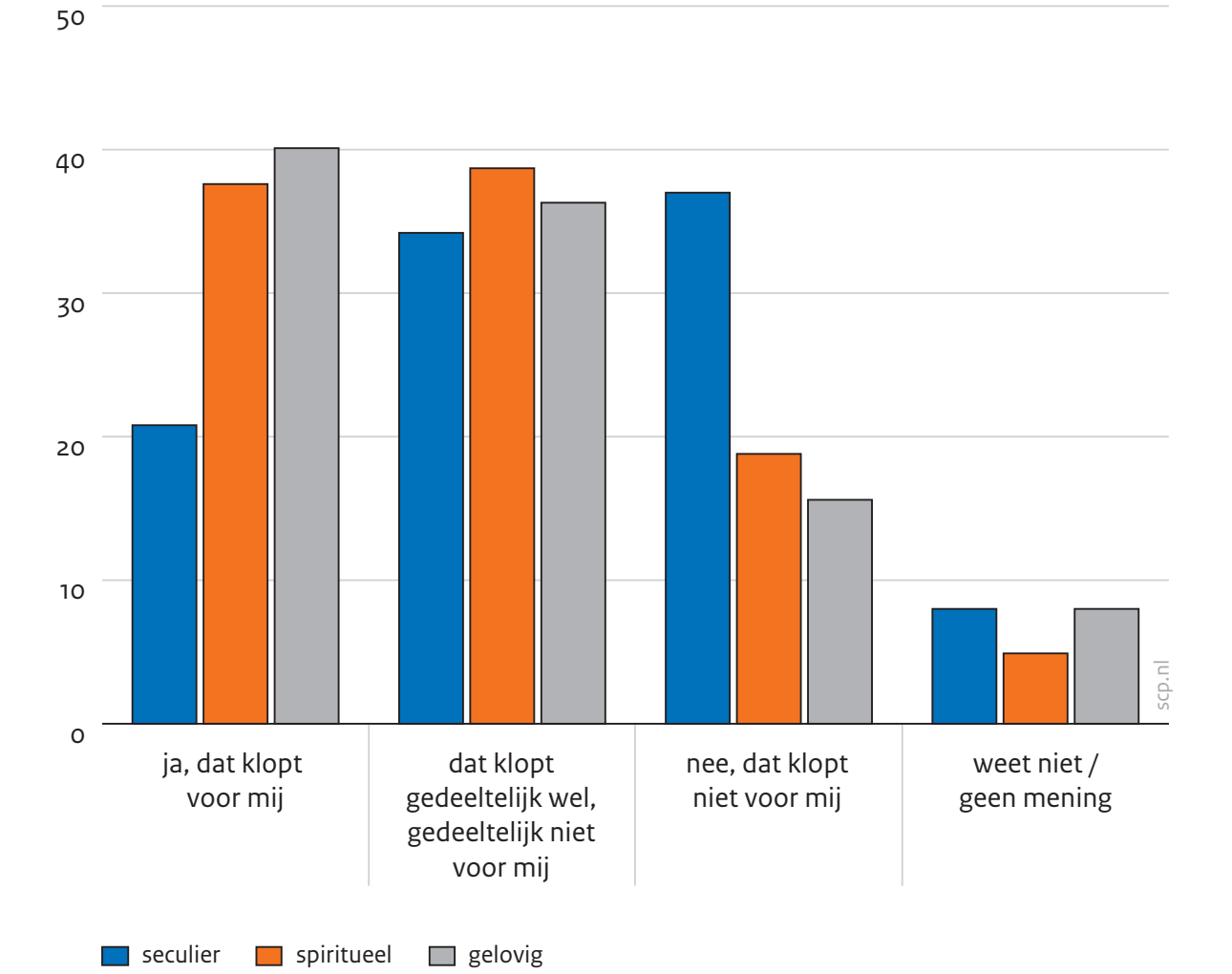
Meer dan de helft van de bevolking is inmiddels niet-gelovig. Hoe gaan zij om met de grote levensvragen waar gelovigen vaak in hun geloof antwoord op vinden? Ook niet-gelovigen worden immers geconfronteerd met lijden en dood en kantelmomenten die hun leven op de kop kunnen zetten. Misschien is het zo dat ongelovigen simpelweg minder interesse hebben in dit soort existentiële vraagstukken? Figuur 4.5 en 4.6 laten inderdaad zien dat secularieren zowel in vergelijking met traditioneel- als spiritueel-gelovigen (die in dat opzicht op elkaar lijken) aanzienlijk vaker aangeven dat de zin van het (eigen) leven een onderwerp is dat ze niet zo interesseert en aanzienlijk minder vaak de behoefte voelen af en toe de zin van hun leven te overdenken.

Figuur 4.5
'De zin van het leven is een onderwerp dat mij niet zo interesseert', 2020 (in procenten)



Bron: SCP (GeZ'20)

Figuur 4.6
'Ik heb er behoefte aan af en toe de zin van mijn leven te overdenken', 2020 (in procenten)



Bron: SCP (GeZ'20)

Het lijkt er dus op dat zingevingsvragen een minder grote rol spelen in het leven van niet-gelovigen. Maar ook bij hen spelen dit soort vragen. Twee derde van de niet-gelovigen geeft te kennen dat ze, op zijn minst gedeeltelijk, interesse hebben in de zin van het (eigen) leven. Ruim de helft van hen geeft aan, op zijn minst gedeeltelijk, af en toe de behoefte te hebben de zin van het leven te overdenken. Met andere woorden, zingevingsvraagstukken spelen ook een belangrijke (maar in vergelijking met zowel spiritueel- als traditioneel-gelovigen minder prominente) rol in het leven van de meeste niet-gelovigen. Maar wat is zingeving eigenlijk? En hoe zou je het kunnen meten?
Hoewel er in de Angelsaksische literatuur (al) veel onderzoek gedaan is naar en geschreven is over wat in het Engels doorgaans meaning in life of purpose in life heet, is er in Nederland opvallend genoeg, voor zover we weten, nog geen systematisch (en herhaald kwantitatief) onderzoek verricht naar zingeving in het (eigen) leven.[10] Uiteraard zijn er individuele studies gedaan naar (het belang van) zingeving. Zo komt Debats (1996) in een proefschrift getiteld *Meaning in life* tot de volgende conclusie:

De resultaten laten zien dat het proces van het zoeken naar zin en het trachten betekenis te geven aan het persoonlijk bestaan allerminst een vage, filosofische aangelegenheid is en dat dit proces door de proefpersonen juist in verband werd gebracht met de meest centrale thema's in hun bestaan. De bevindingen wijzen op de belangrijke relatie tussen het vermogen tot zingeving enerzijds en psychisch gezond functioneren en kwaliteit van leven anderzijds.

Net zoals geluk en subjectief welbevinden doet zingeving ertoe en is zingeving, aldus Debats, bovendien een complex begrip dat op 'bevredigende wijze met behulp van zowel kwalitatieve als kwantitatieve onderzoeksmethoden kan worden onderzocht'. Dit is echter, voor zover we hebben kunnen nagaan, in de daaropvolgende decennia niet systematisch en herhaaldelijk in Nederland onderzocht zoals dat met andere (subjectieve) indicatoren voor kwaliteit van leven (zoals geluk) wel door diverse onderzoekers is gedaan.
De Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid heeft in 2006 wel een studie uitgebracht getiteld *Geloven in het publieke domein* (Van de Donk et al. 2006) waarin ook (op basis van eenmalig onderzoek) een hoofdstuk over leefstijlen en zingeving is opgenomen (Kronjee en Lampert 2006). Aan de Universiteit voor Humanistiek wordt de laatste jaren bovendien onderzoek verricht naar zingeving bij ouderen in het bijzonder (Derkx et al. 2019; Laceulle 2016) en Fokke Obbema heeft een mooie reeks interviews voor de Volkskrant geschreven over zingeving die recent ook in boekvorm zijn uitgebracht (Obbema 2019).
Systematisch, herhaald en kwantitatief onderzoek naar zingeving in Nederland ontbreekt echter. Dat is best eigenaardig aangezien er in ons land al decennialang naar allerlei aspecten die te maken hebben met de kwaliteit van leven onderzoek wordt gedaan, waaronder ook subjectieve aspecten zoals eenzaamheid of geluk (subjectief welbevinden). Een goed en gevalideerd meetinstrument voor het meten van zingeving ontbreekt dan ook, terwijl er in de Engelstalige literatuur al tientallen instrumenten hiervoor te vinden zijn, zoals blijkt uit een goede overzichtsstudie van Brandstätter et al. (2012) waarin verschillende schalen voor het meten van zingeving worden vergeleken. Op basis hiervan heeft het SCP een meetinstrument ontwikkeld voor het meten van zingeving in Nederland. Het totale onderzoekstraject dat hiervoor is bewandeld, inclusief kwalitatief verkennend onderzoek in focusgroepen en een uitgebreide testfase, staat beschreven in de onderzoeksverantwoording (bijlage A, te vinden via www.scp.nl bij dit rapport). In de Engelstalige literatuur wordt doorgaans een aantal dimensies (aspecten) van zingeving onderscheiden (Baumeister 1991; George en Park 2017; Martela en Steger 2016; Steger et al. 2006). Zingeving is dus niet een monolithisch concept dat door het stellen van één vraag goed gemeten kan worden. Uiteindelijk hebben we voortgebouwd op een variant van de schaal geconstrueerd door George en Park (2017), die hiervoor weer teruggrijpen op een tripartiete conceptualisering van het begrip zingeving zoals ontwikkeld door Martela en Steger (2016) die bestaat uit de volgende dimensies:

1 Coherentie: je leven is te begrijpen, er zit een verhaal in, het 'heeft zin'.
2 Levensdoel: je hebt overkoepelende levensdoelen die richting geven aan je leven.
3 Betekenis: je leven betekent iets, het heeft waarde, je 'doet ertoe'.

De derde dimensie, in het Engels vertaald als *significance* of *mattering* is relatief nieuw en geeft het leven samen met een levensdoel zin, in de zin van 'zin in'. De eerste dimensie is meer cognitief van aard: daarmee maakt men voor zichzelf een levensverhaal waarmee het eigen leven kan worden begrepen. Uiteraard heeft dit verhaal ook een emotionele component: het wordt weliswaar intellectueel uitgedacht maar het moet ook (emotioneel) aanvaardbaar zijn voor de respondent. Samengevat levert dit de volgende integrale definitie van het begrip zingeving op waarin alle afzonderlijke drie dimensies naar voren komen (Martela en Steger 2016: 538):

> *Building on a previous definition [....], we thus define meaning in life as emerging from the web of connections, interpretations, aspirations, and evaluations that (1) make our experiences comprehensible, (2) direct our efforts toward desired futures, and (3) provide a sense that our lives matter and are worthwhile.*

In onze Nederlandse vragenlijst hebben we deze drie dimensies gemeten met behulp van veertien stellingen (vijf stellingen voor de eerste twee dimensies en vier stellingen voor de derde dimensie). Een stelling voor het meten van de derde dimensie bleek echter niet goed te schalen, vermoedelijk onder andere doordat deze vraag ontkennend was gesteld. Daardoor bestaat ons uiteindelijke meetinstrument voor het meten van zingeving uit dertien stellingen gemeten op een zevenpuntsschaal oplopend van sterk mee oneens tot sterk mee eens (alsmede een weet niet-optie die gemiddeld door ongeveer 3% van de respondenten werd ingevuld). Deze dertien stellingen schalen, zoals verwacht, inderdaad goed op de drie onderliggende dimensies en op het concept zingeving als geheel (zie de onderzoeksverantwoording in bijlage A).[11]

Wat zijn de uitkomsten? Hoe zinvol ervaren Nederlanders hun leven op de afzonderlijke dimensies en als geheel? En zijn er daarbij verschillen aan te wijzen tussen bijvoorbeeld mannen en vrouwen, hoogopgeleiden en laagopgeleiden en gelovigen en niet-gelovigen? De gemiddelde scores naar een groot aantal achtergrondkenmerken staan, per dimensie en voor het overkoepelende begrip zingeving als geheel, weergegeven in tabel 4.3 tot en met 4.5. Wat blijkt? Over het algemeen geven Nederlanders hun niveau van zingeving op een schaal van 1 tot en met 7 een 5. Met andere woorden: men ervaart zingeving. Voor de dimensie betekenis is het niveau van zingeving iets lager dan voor de andere twee dimensies. Dit komt vooral door de twee stellingen waarin wordt gevraagd het eigen leven te bezien vanuit een perspectief van 1000 jaar of vanuit het universum. Dat dit kosmisch 'podiumperspectief' het gevoel van zingeving wat drukt is wellicht niet verwonderlijk. Sterker nog, volgens Feinberg (en andere filosofen zoals Camus) is het zo goed als onvermijdelijk dat de menselijke conditie vanuit zo'n positie absurd en zinloos oogt (Feinberg 1980). Verwonderlijker is misschien dat de gemiddelde score voor deze twee vragen (zelfs) toch nog op de helft van de schaal uitkomt. De verschillen naar diverse achtergrondkenmerken gemeten zijn daarnaast gering en bedragen zelden meer dan één punt. Wat wel heel duidelijk naar voren komt, is dat gelovigen en diegenen die zichzelf zien als religieus en/of spiritueel meer zingeving ervaren. Niet zozeer wat de cognitieve dimensie coherentie betreft, daar is het verschil relatief gering. Maar traditioneel- en spiritueel-gelovigen ervaren wel

vooral meer zingeving met betrekking tot hun (levens)doel en betekenis. Internationaal onderzoek laat zien dat religie – ook als wordt gecontroleerd voor andere variabelen die gecorreleerd zijn met religie zoals vruchtbaarheid, onderwijsniveau en individualisme – een positief effect heeft op ervaren zingeving (Oishi en Diener 2014). Een negatieve uitschieter zijn arbeidsongeschikten, zij ervaren op alle fronten aanzienlijk minder zingeving dan de rest van de bevolking. Jongeren ervaren wat meer zingeving met betrekking tot hun levensdoel. Hogeropgeleiden begrijpen hun leven iets beter en daarnaast hebben ze wat duidelijker een levensdoel voor ogen, maar ze ervaren niet meer betekenis in hun leven dan lageropgeleiden. Iemands burgerlijke staat maakt niet of nauwelijks uit maar het beoefenen van een 'vrij' beroep zoals freelancer of zelfstandige lijkt mogelijk wel iets meer zingeving te verschaffen dan werk in loondienst. Dit verband blijft aanwezig als we controleren voor een groot aantal andere kenmerken zoals opleiding, leeftijd, inkomen, burgerlijke staat, geslacht en religiositeit. Daarnaast blijken jongeren, hogeropgeleiden, mensen met een hoger inkomen, kerkleden, (traditioneel-)gelovigen en diegenen die zichzelf als spiritueel of religieus beschouwen in een multivariate regressieanalyse, gecontroleerd voor elkaar meer zingeving te ervaren. Geslacht en stedelijkheid maken geen verschil. Zelfs als ook gecontroleerd wordt voor geluk (sterk positief gecorreleerd met zingeving) blijven deze verbanden significant.

Tabel 4.3

Zingeving: (levens)doel

Ervaren zingeving (m.b.t. (levens)doel) naar diverse soorten kenmerken, 2020 (gemiddelde scores 1-7)

	doel[a]	doel[b]	doel[c]	doel[d]	doel[e]	latent[f]
allen	5,2	4,4	4,0	5,0	4,8	4,8
man	5,3	4,4	4,1	5,0	4,8	4,8
vrouw	5,2	4,4	4,0	5,0	4,8	4,8
15 - 24 jaar	5,6	4,7	4,3	5,2	5,0	4,9
25 - 34 jaar	5,6	4,6	4,1	5,3	5,1	5,0
35 - 44 jaar	5,4	4,4	4,1	5,1	4,8	4,8
45 - 54 jaar	5,1	4,2	3,8	4,9	4,7	4,7
55 - 64 jaar	5,2	4,3	3,9	4,9	4,7	4,7
≥ 65 jaar	5,1	4,4	4,1	5,0	4,8	4,8
getrouwd	5,2	4,4	4,0	5,0	4,8	4,8
gescheiden	5,1	4,4	4,0	5,0	4,7	4,8
weduwe of weduwnaar	5,0	4,4	4,0	5,0	4,7	4,8
alleenstaand	5,4	4,4	4,0	5,0	4,8	4,8
basisonderwijs	5,0	4,4	4,0	4,9	4,7	4,7
vmbo	5,0	4,2	3,9	4,9	4,7	4,7
havo/vwo	5,2	4,2	4,0	4,9	4,7	4,7
mbo	5,2	4,3	3,8	5,0	4,7	4,7
hbo	5,4	4,5	4,2	5,1	5,0	4,9
wo	5,6	4,7	4,4	5,2	5,0	5,0
geen inkomen	5,3	4,5	4,2	5,1	4,8	4,8
0-1000 euro	5,1	4,3	3,9	5,0	4,8	4,8
1000-1500 euro	5,0	4,4	4,0	4,9	4,7	4,7
1500-2000 euro	5,2	4,4	4,1	5,0	4,8	4,8
2000-2500 euro	5,2	4,3	3,9	4,9	4,8	4,8
2500-3000 euro	5,4	4,4	4,1	5,1	4,8	4,8
meer dan 3000 euro	5,5	4,5	4,2	5,2	5,1	5,0
verricht betaald werk in loondienst	5,3	4,3	4,0	5,0	4,8	4,8
is vrije beroepsbeoefenaar, freelancer of zelfstandige	5,6	4,7	4,3	5,4	5,1	5,1
gaat naar school of studeert	5,7	4,7	4,4	5,3	5,0	4,9
verzorgt de huishouding	5,0	4,3	3,9	4,9	4,8	4,8
is met pensioen (vervroegd, AOW of VUT)	5,0	4,3	4,0	4,9	4,7	4,8
is (gedeeltelijk) arbeidsongeschikt	4,9	4,1	4,1	4,9	4,3	4,4
welke uitspraak komt het MEEST overeen met uw mening over God?						
1 ik geloof niet in God	5,2	3,8	3,6	4,8	4,5	4,5
2 ik weet niet of er een God is en ik geloof niet dat er een manier is om dat te weten te komen	5,2	4,1	3,8	4,9	4,7	4,6

Tabel 4.3
(Vervolg)

	doel[a]	doel[b]	doel[c]	doel[d]	doel[e]	latent[f]
3 ik geloof niet in een God die zich met ieder van ons persoonlijk bezighoudt, maar ik geloof wel in een of andere hogere macht	5,3	4,6	4,1	5,0	4,9	4,9
4 op sommige momenten geloof ik in God, op andere momenten niet	5,1	4,5	4,1	4,9	4,8	4,8
5 ik geloof in God, al heb ik mijn twijfels	5,2	4,7	4,4	5,2	5,0	5,0
6 ik geloof zonder twijfel dat God werkelijk bestaat	5,4	5,4	4,9	5,5	5,4	5,4
bent u spiritueel ingesteld?						
1 nee, zeker niet	5,1	4,0	3,8	4,9	4,6	4,6
2 ik denk het niet	5,2	4,3	4,1	5,0	4,8	4,7
3 ik denk het wel	5,4	4,8	4,3	5,2	5,1	5,0
4 ja, zeker wel	5,6	5,5	4,8	5,6	5,5	5,4
bent u religieus ingesteld?						
1 nee, zeker niet	5,2	3,9	3,7	4,9	4,6	4,6
2 ik denk het niet	5,1	4,3	4,0	4,9	4,7	4,7
3 ik denk het wel	5,3	4,8	4,4	5,2	5,0	5,0
4 ja, zeker wel	5,5	5,6	5,1	5,6	5,5	5,5

a Ik heb doelen in mijn leven die ik probeer te bereiken.
b Ik heb levensdoelen die mijn leven zin geven (met levensdoel bedoelen we een hoger doel dat je leven richting geeft).
c Ik heb levensdoelen waar ik dingen voor laat.
d Ik heb doelen in het leven die erg belangrijk voor me zijn.
e De richting in mijn leven motiveert me.
f Factorscore op de (latente) ‘doeldimensie’.

Bron: SCP (GeZ’20)

Tabel 4.4

Zingeving: coherentie

Ervaren zingeving (m.b.t. coherentie) naar diverse soorten kenmerken, 2020 (gemiddelde scores 1-7)

	coherentie[a]	coherentie[b]	coherentie[c]	coherentie[d]	coherentie[e]	latent[f]
allen	5,3	5,0	5,3	5,0	5,1	5,0
man	5,4	5,0	5,4	5,0	5,1	5,0
vrouw	5,3	4,9	5,2	4,9	5,1	5,0
15 - 24 jaar	5,1	4,8	5,1	4,7	4,9	4,9
25 - 34 jaar	5,3	5,0	5,4	5,0	5,2	5,1
35 - 44 jaar	5,3	4,9	5,3	5,1	5,1	5,0
45 - 54 jaar	5,3	4,9	5,2	4,9	4,9	4,9
55 - 64 jaar	5,3	5,0	5,3	5,0	5,0	5,0
≥ 65 jaar	5,4	5,0	5,4	5,0	5,2	5,1
getrouwd	5,5	5,1	5,3	5,1	5,2	5,1
gescheiden	5,3	5,0	5,3	5,0	4,9	5,0
weduwe of weduwnaar	5,3	5,0	5,4	4,9	5,0	5,0
alleenstaand	5,2	4,8	5,3	4,8	5,0	4,9
basisonderwijs	4,9	4,9	5,0	4,8	4,9	4,8
vmbo	5,2	4,9	5,1	4,9	4,9	4,9
havo/vwo	5,4	4,8	5,3	4,8	5,0	4,9
mbo	5,3	5,0	5,3	5,0	5,0	5,0
hbo	5,5	5,1	5,4	5,1	5,2	5,1
wo	5,6	5,0	5,5	5,1	5,3	5,2
geen inkomen	5,1	4,9	5,1	4,9	4,9	4,9
0-1000 euro	5,2	4,9	5,2	4,8	5,0	4,9
1000-1500 euro	5,2	5,0	5,2	4,9	5,0	4,9
1500-2000 euro	5,3	5,0	5,3	5,0	5,0	5,0
2000-2500 euro	5,4	5,0	5,3	5,0	5,1	5,0
2500-3000 euro	5,6	5,1	5,5	5,2	5,2	5,2
meer dan 3000 euro	5,7	5,2	5,6	5,2	5,4	5,3
verricht betaald werk in loondienst	5,4	5,0	5,3	5,0	5,1	5,1
is vrije beroepsbeoefenaar, freelancer of zelfstandige	5,6	5,2	5,5	5,1	5,4	5,2
gaat naar school of studeert	5,1	4,8	5,2	4,7	4,9	4,9
verzorgt de huishouding	5,3	5,0	5,2	4,9	5,0	5,0
is met pensioen (vervroegd, AOW of VUT)	5,4	5,0	5,3	5,0	5,1	5,0
is (gedeeltelijk) arbeidsongeschikt	4,7	4,7	4,9	4,6	4,3	4,5
welke uitspraak komt het meest overeen met uw mening over God?						
1 ik geloof niet in God	5,3	4,8	5,3	5,0	4,9	5,0

Tabel 4.4
(Vervolg)

	coherentie[a]	coherentie[b]	coherentie[c]	coherentie[d]	coherentie[e]	latent[f]
2 ik weet niet of er een God is en ik geloof niet dat er een manier is om dat te weten te komen	5,3	4,8	5,2	4,9	5,0	5,0
3 ik geloof niet in een God die zich met ieder van ons persoonlijk bezighoudt, maar ik geloof wel in een of andere hogere macht	5,4	5,0	5,3	4,9	5,1	5,0
4 op sommige momenten geloof ik in God, op andere momenten niet	5,3	5,0	5,1	5,0	5,0	4,9
5 ik geloof in God, al heb ik mijn twijfels	5,2	5,0	5,2	4,9	5,1	5,0
6 ik geloof zonder twijfel dat God werkelijk bestaat	5,4	5,5	5,5	5,2	5,4	5,3
bent u spiritueel ingesteld?						
1 nee, zeker niet	5,4	4,9	5,3	5,0	5,0	5,0
2 ik denk het niet	5,3	4,9	5,2	4,9	5,0	5,0
3 ik denk het wel	5,4	5,0	5,4	5,0	5,2	5,1
4 ja, zeker wel	5,5	5,4	5,6	5,1	5,4	5,4
Bent u religieus ingesteld?						
1 nee, zeker niet	5,4	4,9	5,3	5,0	5,0	5,0
2 ik denk het niet	5,3	4,8	5,2	4,8	5,0	4,9
3 ik denk het wel	5,3	5,1	5,3	5,0	5,2	5,1
4 ja, zeker wel	5,6	5,6	5,6	5,2	5,5	5,4

a Mijn leven hangt op een begrijpelijke manier samen voor me.
b Ik weet waar mijn leven over gaat.
c Ik kan de dingen die gebeuren in mijn leven een plek geven.
d Ik begrijp mijn leven.
e Als ik mijn leven als geheel bekijk, dan klopt het wel.
f Factorscore op de (latente) 'coherentiedimensie'.

Bron: SCP (GeZ'20)

Tabel 4.5

Zingeving: (levens)belang en algehele score

Ervaren zingeving (m.b.t. (levens)belang en in het algemeen) naar diverse soorten kenmerken, 2020 (gemiddelde scores 1-7)

	belang[a]	belang[b]	belang[c]	latent[d]	zingeving[e]
allen	3,0	4,0	4,8	4,4	4,8
man	2,9	3,9	4,7	4,4	4,8
vrouw	3,1	4,1	4,8	4,5	4,8
15 - 24 jaar	3,1	4,1	4,7	4,3	4,8
25 - 34 jaar	3,0	3,9	4,9	4,5	4,9
35 - 44 jaar	3,0	3,9	4,8	4,4	4,8
45 - 54 jaar	3,0	3,9	4,7	4,3	4,7
55 - 64 jaar	3,0	3,9	4,7	4,4	4,7
≥ 65 jaar	2,9	4,1	4,9	4,5	4,8
getrouwd	3,0	4,0	4,9	4,5	4,8
gescheiden	3,1	4,1	4,8	4,5	4,8
weduwe of weduwnaar	3,2	4,3	4,8	4,6	4,8
alleenstaand	2,9	3,9	4,6	4,3	4,7
basisonderwijs	3,2	4,3	4,7	4,4	4,7
vmbo	3,2	4,1	4,8	4,5	4,7
havo/vwo	2,8	3,9	4,5	4,2	4,7
mbo	3,0	4,0	4,8	4,4	4,7
hbo	3,0	4,0	4,9	4,5	4,9
wo	2,7	3,7	4,8	4,5	4,9
geen inkomen	3,2	4,1	4,7	4,4	4,7
0-1000 euro	3,0	4,1	4,8	4,5	4,7
1000-1500 euro	3,2	4,1	4,7	4,4	4,7
1500-2000 euro	3,0	3,9	4,8	4,5	4,8
2000-2500 euro	2,9	3,9	4,7	4,4	4,8
2500-3000 euro	2,7	3,7	4,7	4,4	4,8
meer dan 3000 euro	2,8	3,8	4,9	4,5	5,0
verricht betaald werk in loondienst	3,0	3,9	4,8	4,4	4,8
is vrije beroepsbeoefenaar, freelancer of zelfstandige	2,8	4,1	5,0	4,6	5,0
gaat naar school of studeert	3,2	4,1	4,7	4,4	4,8
verzorgt de huishouding	3,2	4,2	4,9	4,6	4,8
is met pensioen (vervroegd, AOW of VUT)	2,9	4,0	4,8	4,5	4,8
is (gedeeltelijk) arbeidsongeschikt	3,0	3,8	4,2	4,1	4,4
welke uitspraak komt het MEEST overeen met uw mening over God?					
1 ik geloof niet in God	2,6	3,4	4,4	3,9	4,5
2 ik weet niet of er een God is en ik geloof niet dat er een manier is om dat te weten te komen	2,7	3,6	4,6	4,0	4,6

Tabel 4.5
(Vervolg)

	belang[a]	belang[b]	belang[c]	latent[d]	zingeving[e]
3 ik geloof niet in een God die zich met ieder van ons persoonlijk bezighoudt, maar ik geloof wel in een of andere hogere macht	3,1	4,2	4,9	4,8	4,9
4 op sommige momenten geloof ik in God, op andere momenten niet	3,1	4,2	4,9	4,8	4,8
5 ik geloof in God, al heb ik mijn twijfels	3,2	4,4	5,0	4,9	5,0
6 ik geloof zonder twijfel dat God werkelijk bestaat	3,7	5,0	5,5	5,3	5,4
bent u spiritueel ingesteld?					
1 nee, zeker niet	2,8	3,7	4,6	4,2	4,6
2 ik denk het niet	2,9	3,9	4,7	4,4	4,7
3 ik denk het wel	3,2	4,3	5,0	4,7	5,0
4 ja, zeker wel	3,7	5,0	5,4	5,2	5,4
bent u religieus ingesteld?					
1 nee, zeker niet	2,7	3,6	4,5	4,1	4,6
2 ik denk het niet	3,0	3,9	4,7	4,4	4,7
3 ik denk het wel	3,3	4,4	5,1	4,9	5,0
4 ja, zeker wel	3,5	4,9	5,6	5,4	5,5

a Zelfs over duizend jaar zal het nog steeds uitmaken of ik bestond of niet.
b Dat ik ooit heb bestaan doet er toe ook als ik bedenk hoe groot het universum is.
c Ik ben er zeker van dat mijn leven van belang is.
d Factorscore op de (latente) 'belangdimensie'.
e Factorscore op het algehele (latente) 'zingevingsconstruct'.

Bron: SCP (GeZ'20)

4.4 Zingeving versus geluk

Voegt het concept zingeving iets toe voor het meten en verklaren van de kwaliteit van leven? Of meten we met zingeving grotendeels hetzelfde als geluk, een concept dat in Nederland, onder andere door Ruut Veenhoven al decennialang wordt onderzocht en gemeten? Hoe verhouden zingeving en geluk zich eigenlijk tot elkaar? Is een zinvol leven automatisch ook een gelukkig leven en omgekeerd? Engelstalig onderzoek wijst uit dat zingeving en geluk weliswaar, zoals natuurlijk ook verwacht mag worden, nauw met elkaar zijn verweven maar dat er ook verschillen zijn aan te wijzen. Voor geluk in de zin van subjectief welbevinden is het bevredigen van behoeften in het heden belangrijk en ligt de nadruk op 'ontvangen'. Zingeving daarentegen wordt ervaren door verleden, heden en toekomst te integreren en aan anderen te 'geven' (Baumeister et al. 2013).[12] Nadenken over verleden en toekomst vergroot volgens Baumeister et al. (2013) het gevoel van zingeving, maar is negatief gecorreleerd met geluk dat meer op het heden georiënteerd is. Terwijl hulp van anderen ontvangen het eigen geluk vergroot, is het geven van steun aan anderen

belangrijk voor het ervaren van zingeving, iets dat ook duidelijk in veel van de gesprekken over zingeving met Nederlanders doorklinkt (Obbema 2019).
Er zijn dus verschillen aan te wijzen, en daar gaan we straks nader op in, maar het is belangrijk te beseffen dat geluk en zingeving in het algemeen nauw met elkaar verweven zijn. Een gelukkig leven is doorgaans ook een zinvol leven en andersom. Baumeister et al. (2013) vinden correlaties van 0,6 en 0,7 tussen geluk en zingeving in hun onderzoeken. In ons onderzoek hebben we respondenten direct na elkaar gevraagd hoe gelukkig men is en hoe zinvol men de dingen vindt die men doet (op een schaal van 0 tot 10) en (ook) hier vinden we een stevige correlatie van 0,7. Dat zal echter deels worden veroorzaakt doordat de vragen direct achter elkaar zijn gesteld. Bovendien worden de afzonderlijke drie (sub)dimensies van zingeving met het stellen van één overkoepelende vraag vermoedelijk niet goed gemeten. De correlatie tussen geluk en de door ons voor Nederland ontwikkelde zingevingsschaal is weliswaar ook robuust, maar aanzienlijk lager, namelijk 0,44.[13] Bovendien is, zoals we ook zouden verwachten, de correlatie tussen geluk en zingeving het laagst voor de betekenisdimensie van zingeving: 0,36. De vragen die deze zingevingsdimensie meten vereisen immers van respondenten dat ze zowel in de ruimte (gezien vanuit het universum) als in de tijd (over 1000 jaar) een podiumpositie innemen en reflecteren op hun betekenis in het grotere geheel. Dit is weliswaar belangrijk voor het ervaren van zingeving maar niet per se bevorderend voor het geluk. Deze relatief lage correlatie is een aanwijzing dat ons meetinstrument voor zingeving goed in staat (in ieder geval beter dan één algemene vraag hoe zinvol men zijn of haar leven vindt) is te differentiëren tussen geluk en zingeving. Overigens is de correlatie die zal worden gevonden tussen geluk en zingeving uiteraard ook afhankelijk van de conceptualisering van de begrippen zelf. Dit is een van de redenen waarom we geluk, net zoals onder andere Veenhoven, meten als subjectief welbevinden en niet breder. Voor een bredere meting valt verder op zich ook iets te zeggen, bijvoorbeeld als een vorm van eudaemonistisch welbevinden waarin ook elementen van zingeving zijn opgenomen (zoals in het model voor psychologisch welbevinden van Ryff (2014)).

Men zou wellicht mogen verwachten dat zowel traditioneel- als spiritueel-gelovigen – voor wie immers de relatie met God, de eeuwigheid en anderen belangrijk is – eerder een verschil zien tussen geluk en zingeving dan seculieren, maar dat is niet het geval.

Tabel 4.6
Zingeving versus geluk, naar levensbeschouwing, 2020 (in procenten)

	secu-lier	spiri-tueel	gelo-vig	allen
zinvol leven is hetzelfde als een gelukkig leven	34	45	50	41
zinvol leven is niet hetzelfde als een gelukkig leven	48	36	34	41
weet het niet	18	20	16	19

Bron: SCP (GeZ'20)

Hoe kan dit? Het antwoord kan gevonden worden in ons kwalitatief onderzoeksmateriaal bestaande uit onze interviews met ongelovigen en spiritueel-gelovigen en de toelichtingen gegeven in de enquête (we zullen dit integraal en in onderlinge samenhang in het volgende hoofdstuk bespreken). Daaruit blijkt dat voor niet-gelovigen het wel of niet ervaren van zingeving in het algemeen minder belangrijk is in hun leven. Een respondent verwoordde het als volgt: 'Niet dat ik het niet naar mijn zin heb, maar het leven heeft geen zin.' Uit het interview werd duidelijk dat deze respondent geen (enkele) zin ervaart maar dat tegelijkertijd absoluut niet als iets problematisch ziet, want: 'Je geeft zin aan je bestaan via geluk.' Met andere woorden is zingeving het resultaat van geluk waarbij zingeving (vooral) wordt opgevat als 'er zin in hebben' en dus erg lijkt op 'gelukkig zijn'. Geluk krijgt dus (eerder) prioriteit. En aangezien het geluksniveau tussen seculieren en gelovigen vrijwel hetzelfde is (0,1 punt verschil op een schaal van 0 tot 10), maar we bij zingeving wel een aanzienlijk verschil zien van bijna een vol punt (op een schaal van 1 tot 7) tussen gelovigen en niet-gelovigen, zou instemming met de stelling dat een zinvol leven hetzelfde is als een gelukkig leven voor seculieren betekenen dat hun geluksniveau (dat dus prioriteit heeft boven zingeving), in vergelijking met gelovigen die meer zingeving ervaren, lager komt te liggen. Dat is vermoedelijk dus niet het geval, afgaande op ons kwalitatief onderzoek, omdat zingeving in het leven van seculieren een minder belangrijke rol speelt. Dit zou tegelijkertijd ook kunnen verklaren waarom niet-gelovigen eerder aangeven dat een zinvol leven voor hen niet hetzelfde is als een gelukkig leven. Voor sommigen, en dit zijn dus relatief vaak niet-gelovigen, speelt zingeving simpelweg niet zo'n grote rol in hun leven.

Ruut Veenhoven, dé expert in Nederland met betrekking tot geluksonderzoek, stelt dat zingeving voor sommigen een component van geluk kán zijn, maar dat zingeving, en in het verlengde daarvan zingevingsvraagstukken, voor anderen maar een kleine rol in hun leven spelen.[14] Zingeving is in dat geval dus hoogstens een (klein) onderdeel van iemands geluk en in zekere zin ook ondergeschikt daaraan ('bijzaak'). Andersom is het natuurlijk ook voorstelbaar dat een zinvol bestaan voor anderen het belangrijkst is en dat geluk daaraan ondergeschikt is (hoewel het er natuurlijk wel uit kan voortvloeien). We hebben in onze dataset de extremen binnen deze twee groepen, laten we ze de geluks- en zinzoekers noemen, opgezocht. Daarmee bedoelen we dus diegenen die respectievelijk veel geluk maar weinig zingeving ervaren en omgekeerd.[15] Dit blijken in een bestand van meer dan 4000 respondenten maar heel weinig personen te zijn: respectievelijk 22 en 10 respondenten. Dit kleine aantal is veelzeggend: de correlatie tussen geluk en zingeving is groot en combinaties van veel geluk en weinig zingeving of omgekeerd zijn dus erg zeldzaam. Over deze kleine aantallen kunnen we natuurlijk geen representatieve uitspraken doen, maar één verband is zo sterk dat we het toch kunnen vermelden. De gelukszoekers zijn bijna allemaal seculier (82%), terwijl de zinzoekers voor het overgrote deel (70%) traditioneel-gelovig zijn. Voor een representatieve analyse waarbij we dus niet alleen naar de uitschieters kijken, hebben we onze respondenten in drie groepen van ongeveer gelijke omvang ingedeeld (laag, midden, hoog) wat hun niveau van geluk én wat hun niveau van zingeving betreft. Gelukszoekers zijn wederom diegenen met een hoger geluks- dan zingevingsniveau, voor zinzoekers geldt het omgekeerde.[16] Wat blijkt als we een multivariate regressieanalyse uit-

voeren waarbij we de zinzoekers vergelijken met de gelukszoekers (tabel 4.7)? Wat onderscheidt iemand die relatief veel zingeving ervaart (in vergelijking met het ervaren subjectief welbevinden of geluk) van iemand die relatief (in vergelijking met de ervaren zingeving) gelukkig is? Stedelijkheid en opleiding maken hierbij in ieder geval geen verschil. Dat laatste is opmerkelijk omdat Keyes et al. (2002) concluderen dat zinzoekers relatief wat vaker hogeropgeleid zijn. Dat geldt volgens hen ook voor jongeren en dat blijkt wel uit onze gegevens: hoe ouder hoe gelukkiger, dat wil zeggen in vergelijking met de zingeving die wordt ervaren. Zinzoekers zijn daarnaast eerder spiritueel, lid van een kerkgenootschap en atheïsten en agnosten zijn onder hen ondervertegenwoordigd. Ook zijn ze iets vaker man en hebben zinzoekers minder snel een hoog inkomen. Ten slotte zijn zinzoekers aanzienlijk vaker ongehuwd. Wat kunnen we hieruit concluderen? Dat zingeving mogelijk eerder iets opzichzelfstaand is, los van het subjectief welbevinden, voor jongeren, ongehuwden, kerkleden en spiritueel- en traditioneel-gelovigen. Atheïsten en agnosten, gehuwden en ouderen daarentegen hebben een relatief hoog niveau van subjectief welbevinden in vergelijking met het niveau van zingeving dat ze ervaren. Misschien dat zingeving in hun leven een minder grote rol speelt? Dat wil zeggen dat zij eerder in staat zijn een gelukkig leven te leiden zonder veel zingeving te ervaren?

Tabel 4.7

Zingeving en geluk, naar achtergrondkenmerken, 2020 (gestandaardiseerde regressiecoëfficiënten en b-waarden)

	zingeving[a]	geluk[a]	zinzoeker[b]
vrouw	-0,02	0,01	0,77*
leeftijd (≥ 65 jaar versus is dat niet)	-0,07***	0,07***	0,56***
opleiding (hoogopgeleid versus is dat niet)[c]	0,08***	0,11***	0,94
inkomen (hoog inkomen versus heeft dat niet)[c]	0,05**	0,02	0,67**
gehuwd (versus niet-gehuwd)	0,05*	0,15***	0,44***
stedelijk ((zeer) sterk stedelijk versus niet zo)	0,01	0,01	0,97
lid van een kerkgenootschap (versus is dat niet)	0,12***	0,04	1,67**
atheïst of agnost (versus is dat niet)	-0,11***	0,00	0,35***
religiositeit ((zeker) religieus versus is dat niet)	0,11***	0,02	1,39
spiritualiteit ((zeker) spiritueel versus is dat niet)	0,13***	-0,04*	2,20***

a Gestandaardiseerde regressiecoëfficiënten.

b B-waarden. Een b-waarde groter dan 0 betekent relatief vaker een zinzoeker dan een gelukszoeker en kleiner dan 0 betekent het omgekeerde. Significantie: *** p < 0,001, ** p < 0,01, * p < 0,05.

c Opleiding en (netto)inkomen in drie gelijke delen: laag, midden en hoog. Hogeropgeleid betekent een hbo- of wo-opleiding, een hoog netto (persoonlijk) inkomen is 2000 euro per maand of meer.

Bron: SCP (GeZ'20)

Verder onderzoek zal dit moeten uitwijzen, maar het is mogelijk dat bij hen eerder een hedonistisch concept van subjectief welbevinden (vooral 'lekker bezig zijn') van toepassing is in plaats van bijvoorbeeld het model van psychologisch welbevinden zoals dit ontwik-

keld is door Ryff (2014) waarin ook elementen van zingeving zijn opgenomen.[17] Hoe dan ook, leeftijd, huwelijkse staat, kerklidmaatschap en spiritualiteit discrimineren het best tussen geluk en zingeving.

Samengevat speelt zingeving vermoedelijk een belangrijkere rol in het leven van gelovigen dan dat van niet-gelovigen en dat zou kunnen verklaren waarom zij ook meer zingeving ervaren dan niet-gelovigen. Dat er desalniettemin tussen gelovigen en niet-gelovigen nauwelijks een verschil bestaat in ervaren geluk – een concept dat sterk correleert met zingeving – komt vermoedelijk doordat zingeving bij niet-gelovigen in het algemeen een minder grote rol in hun leven speelt. Voor hen is het makkelijker dan voor gelovigen om zich bij afwezigheid van zingeving toch gelukkig te voelen. Met andere woorden is gebrek aan zingeving relatief minder een geluksprobleem voor sommige a-religieuzen, terwijl gebrek aan geluk bij religieuzen niet per se in de weg hoeft te staan van zingeving. Wellicht valt dit terug te voeren op twee redelijk fundamenteel verschillende visies op het goede (deugdzame) leven van zin- en gelukszoekers. Baumeister et al. (2013) omschrijven ze respectievelijk als volgt:

> *Our findings depict the unhappy but meaningful life as seriously involved in difficult undertakings. It was marked by ample worry, stress, argument, and anxiety. People with such lives spend much time thinking about past and future: They expect to do a lot of deep thinking, they imagine future events, and they reflect on past struggles and challenges.*

Voor de gelukszoekers ziet het er eerder als volgt uit:

> *One can also use our findings to depict the highly happy but relatively meaningless life. People with such lives seem rather carefree, lacking in worries and anxieties. If they argue, they do not feel that arguing reflects them. Interpersonally, they are takers rather than givers, and they devote little thought to past and future.*

4.5 Conclusie

In dit hoofdstuk hebben we de agnosten en atheïsten nader onder de loep genomen. Hoe groot zijn deze groepen? Hoe kijken zij aan tegen het geloof en hoe gaan zij om met levensbeschouwelijke (zingevings)vragen? Zoals we al in hoofdstuk 2 constateerden, is het aantal agnosten en atheïsten de afgelopen decennia sterk toegenomen. Parallel hieraan is het belang van het geloof voor de samenleving afgenomen, hoewel er de laatste jaren een stabilisatie lijkt op te treden. Tussen 2015 en 2020 is de steun voor overheidssubsidies voor het in stand houden van kerkgebouwen zelfs toe- in plaats van afgenomen. Een kwart van de agnosten en atheïsten kan zich inmiddels vinden in overheidssteun voor het behoud van kerkgebouwen. Bij benadering kan ongeveer één op de tien Nederlanders worden gekenschetst als cultuurchristen: men is weliswaar zelf geen christen maar erkent wel de waarde van geloof en kerk voor de samenleving.
In het tweede deel van dit hoofdstuk is nader gekeken naar zingeving. We hebben hiervoor een (voor Nederland) nieuw instrument om zingeving te meten ontwikkeld, getoetst en er

voor het eerst mee gemeten. Dit meetinstrument bestaat uit drie subdimensies die samen zingeving meten: coherentie, levensdoel en betekenis. Op een schaal van 1 tot en met 7 scoren Nederlanders hier gemiddeld ongeveer een 5 op. De verschillen naar diverse achtergrondkenmerken (zoals geslacht, leeftijd en opleiding) zijn gering, maar (traditioneel- of spiritueel-)gelovigen ervaren in het algemeen wel duidelijk meer zingeving dan agnosten of atheïsten. Zingeving correleert, zoals verwacht, positief met geluk, maar ons meetinstrument is tegelijkertijd goed in staat een onderscheid tussen deze twee concepten te maken. Mensen die in vergelijking met hun geluksniveau (veel) zingeving ervaren zijn over het algemeen wat jonger en ongehuwd, hebben minder snel een hoog inkomen en zijn eerder traditioneel- of spiritueel-gelovig.

Noten

1 We zijn ons ervan bewust dat de term niet-gelovig niet zonder problemen is, al was het maar omdat het ongebruikelijk is een groep te omschrijven aan de hand van een kenmerk dat ze juist niet bezit. Bovendien zullen niet-gelovigen doorgaans, ook al geloven ze niet in een persoonlijke god, desalniettemin toch een (eigen) kijk op de wereld (levensbeschouwing) hebben waarmee ze hun leven kunnen interpreteren en zin geven. Daarover gaat dit hoofdstuk. Beter zou het daarom wellicht al zijn om te spreken over niet-godsdienstigen of niet-traditioneel-gelovigen. Ook dit blijft echter een negatieve omschrijving van de groep en de termen zijn wat minder ingeburgerd en omslachtiger dan niet-gelovig. Vandaar dat we uiteindelijk voor deze omschrijving hebben gekozen, maar we zijn ons bewust van de beperkingen. Soms zullen we, voor de variatie, ook het woord seculier gebruiken ter omschrijving van deze groep waarmee we dus niet verwijzen naar de scheiding van kerk en staat – daar kunnen traditioneel-gelovigen zich immers soms ook goed in vinden – maar naar de groep religious nones die niet-(traditioneel-)gelovig is. Daarmee bedoelen we dat deze groep niet in een (persoonlijke) god gelooft. Uit een recent onderzoek uitgevoerd door Kantar (Schothorst en Schalker 2020) in opdracht van het Humanistisch Verbond blijkt overigens dat 41% van de Nederlandse 'ongelovigen' zichzelf definieert (waarbij meerdere antwoorden mogelijk waren) als niet-godsdienstig, 18% als atheïst, 16% als niets, 15% als agnost, 14% als humanist en 10% als spiritueel. Met andere woorden: een (ruime) meerderheid van de 'ongelovigen' definieert zichzelf op een negatieve wijze door aan te geven wat men niet is.

2 Uiteraard beseffen we dat er ook bijvoorbeeld cultuurmoslims en cultuurjoden zullen zijn, maar aangezien deze groepen niet of nauwelijks in onze steekproef zitten en het woord cultuurchristendom algemeen erkend is zullen we dit woord gebruiken. De lezer kan echter waar cultuurchristendom staat ook cultuurislam of cultuurjodendom lezen omdat onze bevindingen voor cultuurchristenen ipso facto naar verwachting ook voor deze groepen zullen gelden.

3 Verderop in dit hoofdstuk zullen we een onderscheid maken tussen mensen die relatief (in vergelijking met hun geluksniveau) veel zingeving ervaren (de zinzoekers) en respondenten die relatief (in vergelijking met hun ervaren zingeving) veel geluk ervaren (de gelukszoekers). De multivariate regressieanalyse wijst uit dat atheïsten en agnosten vaker in de laatste categorie vallen.

4 Waarbij we enige voorzichtigheid moeten betrachten omdat deze trend (deels) ook veroorzaakt kan zijn door een andere wijze van dataverzameling in deze periode.

5 Een LexisNexis-zoekopdracht in alle Nederlandse dag- en weekbladen waarbij artikelen met een grote gelijkenis (in verschillende lokale dagbladen) één keer zijn meegeteld levert in 2015 drie artikelen op met het woord cultuurchristen en 28 artikelen in 2019: kleine aantallen weliswaar maar de stijging is duidelijk.

6 In zijn onlangs in het Nederlandse vertaalde boek *Heerschappij. Hoe het christendom het Westen vormde* gaat Tom Holland (2019) in op het grote belang, ook vandaag de dag in onze grotendeels seculiere samenleving, van de christelijke ethiek.

7 Verwantschap hoeft bijvoorbeeld niet per se positief te zijn, religie verwijst niet per definitie naar het christendom en men kan heel goed het belang van een religie zoals het christendom onderkennen zonder 'kerks' te zijn of zelfs het instituut kerk te waarderen (*believing without belonging*).

8 Waarbij de stelling 'Het zou een goede zaak zijn als de kerken zouden verdwijnen' eerst is gespiegeld.

9 Theoretisch zouden dit natuurlijk ook cultuurmoslims of cultuurjoden kunnen zijn. 85% van onze cultuurchristenen geeft echter aan geen lid te zijn van een kerkgenootschap of levensbeschouwelijke groepering en van diegenen die dat wel zijn is 90% katholiek of protestant (de rest kiest voor boeddhisme of een andere kerkgenootschap of levensbeschouwelijke groepering). Met andere woorden lijkt de benaming cultuurchristen goed bij deze groep te passen.

10 Naast meaning in life, dat wil zeggen zingeving in het (eigen) leven, bestaat in de Engelstalige literatuur ook het concept meaning of life dat in het Nederlands het best vertaald kan worden met dé zin van het leven. Hét antwoord op wat dit laatste is, is in de kern religieus en filosofisch van aard en behoort niet tot het terrein van de sociale wetenschappen, hoewel natuurlijk wél onderzocht kan worden, zoals bijvoorbeeld Fokke Obbema (2019) in zijn interviews doet, of mensen van mening zijn dat zo'n objectieve zin bestaat en wat die zin dan volgens hen is. We hebben dit in ons (voor)onderzoek ook gedaan en vrijwel altijd beantwoordden mensen deze vraag met een bescheiden disclaimer als 'volgens mij' of 'voor mij': met andere woorden als een vraag naar hún meaning in life in plaats van dé meaning of life. Meaning in life kan echter empirisch goed onderzocht worden door respondenten hiernaar te vragen (Debats 1996: 4). Met zingeving doelen we daarom in dit hoofdstuk op datgene dat in het Engels wordt aangeduid als meaning *in* life en niet meaning *of* life.

11 Cronbach's alpha is 0,9 voor de dertien stellingen samen en voor de dimensies coherentie en doel apart. Voor de derde dimensie, betekenis, is de schaalbaarheid met 0,7 lager, maar dit komt (deels) door het lagere aantal onderliggende items (drie in plaats van vijf).

12 Dit onderscheid lijkt op het onderscheid dat David Brooks (2015) in zijn boek *The Road to Character* maakt tussen 'resume deugden' en 'eulogie deugden'.

13 In de meest recente International Social Survey Programme (ISSP) van 2018 is op twee verschillende plekken in de vragenlijst een vraag over geluk (subjectief welbevinden) opgenomen en wordt gevraagd in hoeverre men van mening is dat het leven 'geen enkel doel' dient. De correlatie tussen beide vragen is significant ($p < 0{,}01$) en negatief (-0,21). Zoals verwacht stemmen diegenen die gelukkig zijn dus minder snel in met de stelling dat het leven geen doel dient. De correlatie tussen zingeving zoals gemeten met deze enkele stelling en geloof in een (persoonlijke) god (op basis van de zespuntsschaal zoals vermeld in tabel 4.3, 4.4 en 4.5) is ook significant ($p < 0{,}01$) en positief (0,24): naarmate men (traditioneel-)geloviger is, heeft het leven eerder een doel en ervaart men meer zingeving. De (significant) negatieve correlatie tussen zingeving en geluk vinden we in 2018 overigens in 26 van de 28 landen die aan dit ISSP-onderzoek hebben meegedaan (de uitzonderingen zijn Thailand en Slowakije). Het verband tussen zingeving en geluk is dus vrij universeel. Het verband tussen geloof en zingeving is in internationaal verband wat minder universeel maar nog steeds heel stevig. Naast Nederland vinden we in twaalf andere landen een significant positieve correlatie tussen geloof en zingeving.

14 Gesprek van auteur met Ruut Veenhoven.

15 Op basis van de frequentieverdeling zijn zinzoekers gedefinieerd als diegenen die op een schaal van 1 tot 7 hun ervaring van zingeving minstens een 6 geven en tegelijkertijd hun geluk een rapportcijfer van een 6 of minder geven (op een schaal van 1 tot 10). Gelukszoekers geven hun geluk een 9 of een 10 maar ervaren op een schaal van 1 tot 7 minder dan 3,6 aan zingeving.

16 Volgens deze indeling zitten er in ons bestand 795 zinzoekers, 781 gelukszoekers en de overige 2669 respondenten hebben een vergelijkbaar geluks- en zingevingsniveau (dat kan dus laag-laag, midden-midden en hoog-hoog zijn).

17 Uiteraard hebben we voor het niveau van zingeving onze op dertien vragen gebaseerde zevenpunts-zingevingsschaal gebruikt. De zinzoekers scoren hier gemiddeld een 5,4 en de gelukszoekers een 4,2, wat zoals te verwachten aanzienlijk lager is dus. Echter, op de algemene vraag, die gelijk na de geluksvraag in de vragenlijst komt, hoe (alles bij elkaar genomen) zinvol de dingen zijn die men doet, scoren de gelukszoekers met een 7,7 gemiddeld hoger dan de zinzoekers die nu gemiddeld een 7,1 hebben. Dit laat zien dat onze zingevingsschaal beter in staat is een onderscheid te maken tussen geluk en zingeving dan één algemene vraag naar zingeving.

5 Zingeving zoals verstaan door atheïsten, agnosten en hedendaagse spirituelen[1]

Voor dit rapport zijn in totaal 31 interviews gehouden. Elf daarvan waren met vertegenwoordigers van spirituele ondernemingen en seculiere organisaties om zo enige context te verschaffen met betrekking tot het landschap waarin religious nones en hedendaagse spirituelen[2] zich in Nederland bewegen (de uitwerking hiervan is opgenomen als een tekstkader in dit hoofdstuk). Daarnaast zijn er twintig respondenten geïnterviewd die onze enquête eerder hadden ingevuld over onder andere zingeving in hun leven. Zij zijn geselecteerd op basis van hun antwoorden op de vraag of ze zichzelf beschouwen als (traditioneel) religieus of spiritueel. Voor een verdiepend interview dat gemiddeld ongeveer een uur in beslag nam zijn alleen mensen geselecteerd die aangegeven hebben spiritueel te zijn of mensen die zichzelf als atheïst of agnost beschouwen. In beide categorieën zijn tien mensen geïnterviewd.[3] Doel van dit hoofdstuk is het aanvullen van onze (kwantitatieve) bevindingen in de voorafgaande twee hoofdstukken met kwalitatief onderzoek. De complexiteit en veelvormigheid van levensbeschouwelijke vraagstukken en zingeving(svragen) zijn immers vanzelfsprekend niet volledig te vangen in gesloten vragen. In een lang interviewgesprek kunnen respondenten uitgebreidere antwoorden geven. Door middel van interviews zijn we daarnaast beter in staat te begrijpen waarom mensen voor bepaalde vormen van zingeving kiezen en waarom ze seculier of hedendaags spiritueel zijn (geworden) en kunnen we de gegeven antwoorden in de context van de levensloop van een respondent plaatsen. We laten hedendaagse spirituelen, atheïsten en agnosten in dit hoofdstuk dus zélf aan het woord over datgene wat hun leven zin geeft en hoe ze aankijken tegen de grote levensvraagstukken.

De geïnterviewden zijn op te delen in twee categorieën, namelijk de hedendaagse spirituelen, die we in hoofdstuk 3 uitvoerig hebben besproken, en de religious nones. Onder die laatste categorie vallen mensen die zich identificeren als niet-gelovig, atheïsten en agnosten, die samen ongeveer de helft van de Nederlandse bevolking uitmaken (cultuurchristenen of cultuurmoslims (zie hoofdstuk 4) vormen hier een subgroep van). De respondenten is onder andere gevraagd wat zij associëren met het begrip zingeving, hoe ze zichzelf omschrijven (als atheïst, spiritueel of agnost), wat voor hen persoonlijk zin geeft aan het leven en hoe ze omgaan en betekenis geven aan lijden en dood. Personen die zichzelf omschrijven als spiritueel hebben in de meeste gevallen een duidelijk model waar ze aan vasthouden. De concepten intuïtie en energie spelen hierin een belangrijke rol. Het valt op dat voor atheïsten zingeving regelmatig samenvalt met maakbaarheid en geloof in progressie en vooruitgang: dat men het geleidelijk aan steeds een beetje beter krijgt. Jongvolwassenen lijken zich daarentegen meer op geluk te richten in het hier en nu, lijken nieuwe belevingen belangrijk te vinden en beschrijven ‘lekker bezig zijn’ als een belangrijk element van zingeving.

Zingeving is een lastig te definiëren begrip. Er zijn meerdere interpretaties waarbij de nadruk wordt gelegd op bepaalde aspecten van zingeving.[4] Ook voor dit kwalitatieve onderzoek werd het tripartiete zingevingsmodel van George en Park (2017) gebruikt (zie hoofdstuk 4). Om zingeving te meten gebruiken zij drie dimensies: i. *purpose* ((levens)doel), ii. *mattering* (ertoe doen) en iii. *comprehension* (coherentie). Coherentie, doelen in het leven en ertoe doen zijn zaken die met stellingen gemeten kunnen worden en die we in het vorige hoofdstuk uitvoerig hebben besproken aan de hand van ons kwantitatief enquête-materiaal. Maar wat betekenen deze cijfers? Waarom is of werd men niet-religieus of hedendaags spiritueel? Hoe kijken Nederlanders (zelf) aan tegen zingeving en hoe brengen ze dit in een interview zelf onder woorden? Worden deze drie elementen (spontaan) (h)erkend en genoemd? Zijn alle drie de elementen even belangrijk voor zingeving of niet? Komen er wellicht nog andere aspecten van zingeving aan bod die niet meetbaar zijn, maar in een (lang een-op-een) interviewgesprek wel naar voren komen?

5.1 Zelftypering van respondenten

In deze paragraaf beschrijven we kort hoe de twintig geïnterviewden zichzelf omschrijven, om zo een beeld te geven van wat het voor onze respondenten betekent om niet-gelovig of spiritueel te zijn. Om te beginnen met de niet-gelovigen; zij omschrijven zichzelf soms als atheïst of agnost. De atheïsten hebben hier verschillende redenen voor. Zo zijn er mensen die stellen dat er geen god is omdat het bestaan van God niet wetenschappelijk bewezen is. Voor een andere respondent is er geen god, omdat ze te veel ellende heeft gekend. Ze zegt hierover: 'Ik was 16 toen ik [uit een onhoudbare gezinssituatie] vluchtte. En daarna heb ik gewoon gedacht: er is geen god. Met al die ellende' (D26, vrouw, 69 jaar). Een tweede term die vaak gebruikt wordt in relatie tot religious nones is agnost. Twee personen noemden zichzelf zo, maar doen dit pas als hun gevraagd wordt of ze atheïst zijn. Ze willen zichzelf geen atheïst noemen omdat ze vinden dat deze term een negatieve bijklank heeft. Na de suggestie of agnost dan wellicht een betere beschrijving zou zijn, kiezen ze die term. D28 (vrouw, 81 jaar): 'Maar echt atheïst, dan denk ik al meteen tegen alles wat kerkelijk is. En dat, want dan kijk je ook neer op mensen die katholiek zijn of protestant of zo, als je atheïst bent.' D24 (vrouw, 26 jaar): 'Er hangt ook wel een negatieve term aan atheïst. Ik denk dat mensen altijd het gevoel hebben dat het woordje 'a' van atheïst 'tegen' betekent.' Het woord spiritueel werd ten slotte, na atheïst en agnost, als derde zelfomschrijving vaak genoemd, maar die term lijkt wat aversie en weerstand te kunnen oproepen omdat het associaties met zweverigheid heeft. Het lijkt er dus op dat het, daar waar traditioneel-gelovigen doorgaans weinig problemen hebben zichzelf te identificeren als bijvoorbeeld katholiek, protestant of moslim, het voor spirituelen en niet-gelovigen aanzienlijk lastiger is een overkoepelende term te vinden waarmee men zichzelf graag associeert.

Dat blijkt ook nog eens extra uit het gegeven dat vijf van de twintig respondenten die wij gesproken hebben een andere zelfomschrijving dan atheïst, agnost of spiritueel-gelovig hanteren. Een man van 73 zegt dat hij niet spiritueel is en ook geen agnost of atheïst. Een

vrouw van 30 jaar geeft hetzelfde aan, maar voegt toe dat ze weliswaar gelovig is, maar niet aangesloten is bij een religieuze gemeenschap. Een andere jonge vrouw wil zichzelf geen label geven en vindt het het belangrijkst 'om bij haarzelf te blijven' (D24, vrouw, 26 jaar).

5.2 Doel, ertoe doen en coherentie

Wij vroegen de bovenstaande respondenten naast hoe zij zichzelf identificeerden ook naar wat zij onder zingeving verstaan en wat hun leven zin geeft. De respondenten die wij gesproken hebben zien de drie dimensies van zingeving zoals opgesteld door George en Park (doel, ertoe doen en coherentie), als we ze er in de interviews expliciet naar vragen, niet altijd terug in hun eigen leven. We lopen deze drie dimensies in deze paragraaf kort een voor een na. Als respondenten wordt gevraagd of ze een (hoger en overkoepelend) doel hebben waar ze voor leven dan worden er verschillende antwoorden gegeven. Zo zijn er vijf personen die, naar eigen zeggen, geen hoger doel hebben. Een vrouwelijke respondent stelt bijvoorbeeld: 'Ik leef de dag' (D31, vrouw, 72 jaar). Een mannelijke respondent beantwoordt de vraag naar een hoger doel simpelweg ontkennend: 'Nee, nooit gehad' (D30, man, 79 jaar).
Voor anderen is de zorg voor naasten, kennisoverdracht, het klimaat of belangstelling voor de medemens een hoger doel. Sommigen hebben praktische, meer materialistische doelstellingen, zoals het kopen van een groter huis of het verdienen van geld.
Een aantal spirituele respondenten noemt ook het concept spirituele groei. Spirituele groei betekent volgens Laceulle (2016) dat mensen proberen dichter bij hun authentieke kern te komen en daarmee te 'worden wie ze zijn'. Dit is voor spiritueel-gelovigen in de interviews vaak een belangrijk levensdoel. Zo omschrijven twee spiritueel-georiënteerde respondenten hun (levens)doel als volgt:

> *Ja, innerlijke balans en dat ik dus vandaaruit dan gewoon wat voor de wereld kan betekenen. Dus dat ik mijn licht kan laten schijnen op mensen die in het donker zitten als het ware, dus dat zij ook hun weg weer kunnen vinden.* (D23, 23 jaar, man)

> *Nou bewustzijnsgroei, dat je niet denkt dat alles maar gewoon is, dat je niet 60 of 80 jaar leeft, maar dat het een reden heeft dat je hier bent. Dat geeft mij zin, dat het niet voor niks is, daarom houd je het vol.* (D32, 58 jaar, man)

Niet-gelovigen daarentegen waren, wanneer ze hiernaar werden gevraagd, over het algemeen wat eerder geneigd praktische aangelegenheden te noemen, zoals: 'Ik heb geprobeerd [mijn leven] steeds te verbeteren, opdat je dan weer geld verdient' (D30, man, 79 jaar) of 'Ja. Nou, nee, ik denk een doel is er niet meer. Ik hoop dat het, ja het doel, dat het allemaal goed blijft gaan met ons tweetjes' (D29, vrouw, 81 jaar).
De antwoorden die worden gegeven op vragen over de tweede component, mattering of ertoe doen, vallen uiteen in twee soorten. Enerzijds vertellen respondenten (en dan vooral de niet-gelovigen) dat er geen sprake is van ertoe doen. Zoals een mannelijke atheïst zegt:

‘Ja, heel nihilistisch. Als ik er niet zou zijn, zou het leven voor de mensen om mij heen niet anders zijn’ (D29, man, 61 jaar). Twee andere atheïsten (mannen) zeggen hierover:

> *Nee, nee, ik ben er heel, ik ben maar gewoon een schakel op deze hele grote planeet waar miljarden mensen rondlopen. Mocht ik morgen tegen een boom aanrijden en dood, dan zijn er een paar mensen die zijn heel erg verdrietig, hoop ik, en maar daarna is het klaar en heeft mijn leven dan, wat is de zingeving van mijn leven hier op aarde, dat is gewoon nul.* (D25, man, 48 jaar)

> *Daar ben ik een individu in, in dat hele gebeuren, ik geloof niet dat ik zelf nog een groter doel ga dienen naarmate ik nog ouder ga worden zeg maar, als ik straks met pensioen ben, nou dan heb ik mijn rol in de maatschappij meegegeven zeg maar. Ik hoop dat ik dat op een zo fijn mogelijke manier heb gedaan voor mijn opvolgers.* (D29, man, 61 jaar)

Atheïsten lijken eerder geneigd om hun ‘ertoe doen’ op de wereld te relativeren of te beantwoorden in termen van wat goed is voor de maatschappij. Zo zegt D30 (man, 79 jaar): ‘Ja verschil maken is meteen door je opleiding hè, door je carrière in het bedrijfsleven, want dat zijn de verschillen die je kunt maken in je leven. En als je de hele dag thuis op die stoel blijft zitten dan ben je alleen afhankelijk van de sociale dienst.’ Hedendaagse spirituelen daarentegen formuleren hun manier van mattering iets eerder in termen van ‘mensen op het juiste pad helpen’ (D23, man, 23 jaar), ‘kinderen lesgeven’ (D32, man, 58 jaar) en:

> *[H]et verschil maken is toch wel dat je een behoorlijke verantwoordelijkheid voelt en ook aanspreekbaar bent op keuzes die je maakt en die je kunt verdedigen als zijnde goede keuzes.* (D34, man, 73 jaar)

Voor hen lijkt het er dus op dat er (wat eerder) sprake van ertoe doen is in relatie tot andere mensen. Niet alle hedendaagse spirituelen denken er overigens op deze manier over. Er is ook een spirituele respondent die er net zo’n nihilistische opvatting over ertoe doen op na lijkt te houden als de twee atheïsten die hierboven worden aangehaald. Zij zegt: ‘Nou, nee, dat heb ik helemaal niet. Als ik er niet ben: nou, dan is het… Nou, dat is geweest’ (D31, vrouw, 72 jaar). Dit tweede element van zingeving is kortom niet eenduidig voor de respondenten die wij hebben gesproken. Uit de antwoorden blijkt wel welke invloed men zichzelf toekent: namelijk ofwel een nihilistische insteek, ofwel dat men van belang kan zijn voor andere mensen. Dit geldt dus zowel voor de geïnterviewde hedendaagse spirituelen als voor religious nones.

Ons derde zingevingselement is coherentie. De helft van de geïnterviewden die we spraken liet blijken dat ze geen verhaallijn door hun leven zien lopen. Zo zegt een man dat hij geen rode draad ziet, maar slechts biologische processen, wat hij definieert als trouwen en kinderen krijgen. Dit betekent dat hij het gevoel heeft dat hij een pad bewandelt dat al is vastgelegd door de natuur. Hij vat dit niet op in spirituele zin, maar juist meer in de zin van ‘zo werkt het nu eenmaal’. Voor anderen is er juist wel sprake van het begrijpen van het leven,

zoals voor een spirituele vrouw. Haar rode draad werd zichtbaar nadat ze naar de 'Heilige Geest' ging luisteren. Ze zegt hierover:

> *[D]aardoor begon ik ook in te zien dat eigenlijk alles wat ellendig was in mijn leven - want ja, als je zoveel vervelende dingen hebt meegemaakt dan kun je de leuke dingen eigenlijk niet meer zien - toen begon ik eigenlijk in te zien dat alle vervelende dingen mij maakten wie ik eigenlijk behoorde te zijn. Om ook anderen te kunnen helpen en ook andere mensen te kunnen horen, andere mensen te kunnen zien. En ik besefte dat dat eigenlijk [...] de rode draad in mijn leven is die ik eigenlijk niet zo wilde zien. En dat ondanks dat het allemaal vervelend is, er in alles wel een positiefs iets is.* (D22, vrouw, 36 jaar)

Een respondent op leeftijd is meer gaan nadenken over haar leven naarmate ze ouder werd en er mensen om haar heen overleden. Dit resulteert echter niet direct in het zien van een rode draad, of zelfs zin, in het eigen leven.

> *Ja. Ik vind dat wij best een goed leven hebben gehad. Achteraf, dat wel. Maar het, de zin ervan, ja, dat is moeilijk.* (D28, vrouw, 81 jaar)

Er zijn ook respondenten voor wie ouder worden samengaat met acceptatie en houvast:

> *Je beter leert te begrijpen en daardoor accepteer je ook veel meer dingen die gebeuren. Ook al zijn ze minder leuk, dat is nog steeds moeilijk voor mij natuurlijk, maar het geeft me wel erg houvast.* (D32, man, 58 jaar)

Ook dit derde element wordt dus niet door alle geïnterviewden (h)erkend in hun eigen leven. En dat is wellicht ook niet verbazingwekkend. We zagen immers al in het vorige hoofdstuk dat spiritueel- en niet-gelovigen over het algemeen op onze zingevingsdimensies (aanzienlijk) lager scoren dan traditioneel-gelovigen.
Maar misschien missen we iets? Wellicht zijn er andere aspecten die niet goed in de drie dimensies gevat worden maar waar deze twee groepen zingeving aan ontlenen? Met andere woorden wat verstaan niet-gelovigen en spiritueel-gelovigen zélf onder zingeving? En hoe geven ze op een zinvolle manier, als ze dat al (willen) doen, invulling aan hun leven? En zijn er grote verschillen of overeenkomsten te vinden tussen de respondenten die zichzelf als spiritueel of religious nones omschrijven? Deze vragen komen in de volgende paragrafen aan de orde. We beginnen met onderwerpen waar de twee onderscheiden groepen verschillende onderwerpen noemden en beschrijven daarna onderwerpen die beide groepen beschreven.

5.3 Spiritualiteit en zingeving

Spiritualiteit is geen eenduidig begrip, noch in de literatuur (De Hart 2011), noch onder de respondenten die wij gesproken hebben. Hoewel er wel degelijk overeenkomsten zijn, hebben respondenten individuele opvattingen over spiritualiteit die onderling sterk verschillen. De spirituelen die geïnterviewd zijn voor dit onderzoek laten vaak een eclectisch amalgaam zien van wat ze beschouwen als zingevend. In de literatuur wordt dit zelfspiri-

tualiteit genoemd, door De Hart (2014: 101) omschreven als een vorm van spiritualiteit die zich 'vaak afzet tegen de dode letter en beheerzucht van de traditionele godsdienstige instituten, en sterk gericht is op de persoonlijke, subjectieve ervaring'. Dit geldt ook voor de geïnterviewde spirituele respondenten in dit onderzoek. Sommige hebben zich niet per se afgezet tegen traditionele godsdienstige instituten, maar zijn op zoek gegaan naar hun eigen vorm van geloof. In bepaalde gevallen putten ze daarbij op eclectische wijze uit allerlei (monotheïstische) religies.

Respondenten die wij gesproken hebben en zichzelf als spiritueel beschouwen, hebben, veelal na een tegenslag, een proces doorgemaakt naar aanleiding waarvan ze zich bezig zijn gaan houden met spirituele zaken. Ze creëren een eigen vorm van spiritualiteit waarbij ze gebruikmaken van allerlei filosofieën en religieuze verhalen. Dit kunnen bekende oosterse filosofieën zijn zoals boeddhisme, yoga, en het daarvan afgeleide mindfulness, maar ook eclectische ideeën over hoe ieder mens een ziel heeft die voortkomt uit een grote ziel, soms vermengd met christelijke ideeën en verhalen, bijvoorbeeld over Jezus. Zo zegt een respondent: '[Ik ben] een christen in de zin van: ik ben een volger van Jezus, dat wel, maar niet een christen zoals in een religie wordt omschreven' (D22, vrouw, 36 jaar).

Een andere geïnterviewde heeft een amalgaam van allerlei spirituele zaken (wat we in hoofdstuk 3 hebben aangeduid als bricolage of eclecticisme), waaronder reiki, chakra's en handlezingen. Ze zegt bijvoorbeeld over reiki:

> *Reiki is een handoplegging, om kosmische energie door te geven. Het is niet van jezelf maar wat binnenkomt geef je door, iedereen kan het, een kind kan het. Mensen raken dat in de loop van hun leven kwijt door inderdaad opvoeding, scholing, wat allemaal. Sommigen niet, sommigen behouden het.* (D12, vrouw, 56 jaar)

Dit citaat laat mooi zien dat het voor veel hedendaagse spirituelen draait om 'terugkomen bij jezelf'. Volgens hen is er diep verscholen in elk persoon een pure authentieke kern, de onveranderlijke essentie van de betreffende persoon, die letterlijk 'ont-wikkeld' moet worden omdat die pure kern door bijvoorbeeld opvoeding en scholing min of meer versluierd is geraakt.[5] Die authentieke kern is voor een aantal respondenten tegelijkertijd het echte, unieke, individuele en pure 'ik', maar ook de manier waarop men (weer) in relatie kan komen te staan met wat vaak wordt geduid als een soort kosmische energie die, afgaande op de beschrijvingen die de spirituelen hiervan in de interviews geven, enigszins de plaats lijkt in te nemen die God voor traditioneel-gelovigen heeft. Sommigen van deze hedendaagse spirituelen hebben zich echter bewust afgekeerd van de kerk, omdat zij het instituut niet langer geloofwaardig achten. Een voorbeeld daarvan is een man die zichzelf nu omschrijft als spiritueel. Hij is opgevoed als katholiek, maar rond zijn twintigste is hij gaan twijfelen over het geloof. Hij zegt hierover:

> *[I]k had moeite met het feit van dat als je katholiek was, dan kwam je in de hemel maar degene, de protestanten of de arme negertjes in Afrika, die kwamen niet in de hemel, hooguit in het vagevuur, als ze een beetje goed hadden geleefd maar, en dat snapte ik niet. Ik*

snapte niet van dat er een god was die zegt van ik, van liefde, die hield van kinderen maar dan die kinderen de hel instortte omdat ze niet toevallig met een missionaris in aanraking waren gekomen of omdat ze toevallig hun ouders waren, dat is het begin geweest van een heel denkproces van waarom is dat, hoe zit dat. (D13, man, 62 jaar)

Deze man gelooft niet langer dat een god menselijke kenmerken heeft. Dat wat er is – hij refereert aan een bepaalde energie – moet veel groter zijn en het menselijke overstijgen. Een van de vrouwelijke respondenten ziet de kerk als machthebber. Ze stelt:

Dat is net zo fout als die kerken, dat is het niet. Dat is weer macht, puur macht. Iemand die echt spiritueel is, dat is pure liefde. Die kan nooit op een of andere manier een macht uitoefenen. Dat is de essentie. De essentie is liefde. Dan heb ik het niet over liefde man-vrouw, maar over onvoorwaardelijke liefde voor alles. (D12, vrouw, 56 jaar)

De kerk is voor deze oud-gelovigen dus 'menselijk, al te menselijk' en als instituut staat ze een verbinding met het goddelijke juist in de weg in plaats van dat ze dit faciliteert. Dat wil zeker niet zeggen, zoals een aantal spirituelen expliciet te kennen gaven, dat de boodschap van traditionele religies waardeloos zou zijn. Integendeel. Het instituut, bij de christenen dus de kerk, daarentegen versluiert volgens hen deze boodschap. Net zoals bijvoorbeeld scholing en opvoeding het 'ware ik' kunnen versluieren. Daarnaast zijn de specifieke doctrines en regels van religieuze instituties voor hedendaagse spirituelen soms te specifiek en concreet om geloofwaardig te kunnen zijn. Deze respondenten hanteren immers een heel algemeen pantheïstisch en soms zelfs wetenschappelijk godsbegrip waarin voor dit soort interpretaties en uitleg geen ruimte is. Een mannelijk respondent verwoordt het vanuit zijn wetenschappelijke achtergrond als volgt:

Als je gaat kijken vanuit de fysica wat energie is, die gaat nooit verloren, het wordt altijd getransformeerd in iets anders, dus ik geloof in een grote energie, ik geloof in een groot samen, geheel van samenzijn in energie. (D13, man, 62 jaar)

Zingeving is, net als spiritualiteit, voor de meerderheid van de geïnterviewde spirituelen iets dat samenhangt met ontwikkeling. Zo wordt het leven bezien als een oefening. Een van de respondenten omschrijft haar zingeving als volgt:

Mijn zieleweg, mijn zielepad, die ontwikkeling. Dat is de zingeving in mijn leven. Dat ik daar bewust van ben en eraan werk. (D12, vrouw, 56 jaar)

Deze ontwikkeling is volgens de meerderheid van de hedendaagse spirituelen die wij gesproken hebben belangrijk om meerdere redenen. Omdat alles in het leven samenhangt en (daardoor!) een bepaalde zin heeft. Op de vraag of ook lijden zingevend kan zijn wordt door de meeste respondenten in deze groep respondenten positief geantwoord. Door lijden, dood of tegenslagen kun je namelijk anders over het leven gaan nadenken en dat kan uiteindelijk leiden tot iets wat zinvol is. Een vrouw zegt het volgende over bewustwording en reflectie op het eigen leven:

Ja, het leven, het leven dient zich aan, denk ik dan en – nou ja, je kan er iets mee doen of het laten, hè. Die keuze heb je. Maar het dient zich aan. Er zijn wel momenten waarop je even stil, waarbij je wel even stil kan blijven staan. (D31, vrouw, 72 jaar)

We komen later nog terug op lijden, dood en tegenslagen.[6] Voor nu is het belangrijk op te merken dat zingeving voor sommige respondenten gekoppeld is aan individuele ontwikkeling. Naast deze meer individualistische benadering, wordt paradoxaal genoeg ook vaak het deel uitmaken van een groter geheel genoemd. Dit grotere geheel wordt op verschillende manieren omschreven, bijvoorbeeld als energie, iets hogers, een hogere energie, het goddelijke in de mens, liefde of de Heilige Geest. In het verlengde daarvan is het groeiproces volgens hen belangrijk omdat mensen hier op aarde zijn met een doel, waarbij zelfontwikkeling centraal staat. Spirituele ontwikkeling en zelfontwikkeling lijken hand in hand te gaan en soms hetzelfde te zijn. Voor een aantal respondenten is het proces iets dat niet alleen op aarde plaatsvindt, maar ook daarna doorgaat. Zij noemen dit reïncarnatie, karma of het teruggaan van de ziel naar 'alleziel'. Er is één uitzondering onder de respondenten die tot de hedendaagse spirituelen behoren, namelijk een man voor wie het begrip spiritualiteit synoniem is voor een leven dat gericht is op reflectie en beschouwing in plaats van materiële zaken: 'Het geestelijke leven, dat is gewoon hoe mensen met elkaar communiceren en wat daarbij voor mensen waarden zijn, dat vind ik inderdaad ja toch verhoudingsgewijs interessanter dan het materiële' (D34, man, 73 jaar).

Kader 5.1 Spirituele ondernemingen en seculiere organisaties

Voor dit rapport zijn ook elf secretarissen en oprichters van atheïstische en spirituele organisaties, verenigingen en initiatieven geïnterviewd over de missie van hun organisatie, hun verhouding tot spiritualiteit en de overheid.[7] Het doel van deze interviews was om een beeld te vormen van het eclectische Nederlandse institutionele landschap waarin spirituelen en atheïsten zich bewegen en verenigen. Werken ze samen met andere verenigingen en partijen? Hoe ziet hun ledenbestand eruit? Wat is hun houding ten opzichte van de overheid? Hoe bezien zij religie en spiritualiteit in Nederland?[8] Hieronder volgt een korte beschrijving van de organisaties en de vertegenwoordigers die we spraken en de belangrijkste onderwerpen die in de interviews aan bod kwamen. Vier organisaties zijn te omschrijven als spirituele ondernemingen en zeven organisaties kunnen beschreven worden als seculiere organisaties. De zeven seculiere organisaties zijn geselecteerd omdat ze de belangen van atheïsten en agnosten vertegenwoordigen en/of kritisch tegenover de vermenging van geloof/spiritualiteit en wetenschap staan. De spirituele ondernemingen stellen hedendaagse spirituelen in staat hun spiritualiteit vorm te geven en te ontwikkelen.

Vier spirituele ondernemingen

Namaste Café

Ira Nagel[9] is begonnen met het Namaste Café in Den Haag aan het Prins Hendrikplein waar ook veel andere spirituele instellingen huizen. Dit café heeft inmiddels zo'n 1700 vaste klanten.[10] Sommige ziet ze bijna elke week maar de meeste hoogstens een paar keer per jaar. Ze is een ondernemer die tijdens haar werk in de toeristenindustrie, met name in Azië, meermaals stuitte op spirituele cafés en ontmoetingsplekken. In Nederland was een dergelijk concept er nog niet. Haar café

is bedoeld voor iedereen die even tot rust wil komen. Namasté Café biedt onder meer handlezingen, massages, workshops en lezingen. Ongeveer 85%[11] van haar cliënten die hiervoor komen is vrouw. Hoewel Namaste Café niet officieel is aangesloten bij een bepaald netwerk, verwijst Ira mensen door naar andere spirituele ondernemingen in de buurt.

Yoga Lifestyle

Karina Delfos startte haar yogapraktijk nadat ze had gewerkt in de grafische vormgeving. Ze was altijd al geïnteresseerd in yoga, maar miste aanvankelijk de geestelijke uitdaging. Die heeft ze gevonden door zich te verdiepen in de achtergronden van yoga. Haar klanten zijn volgens haar voornamelijk vrouw. Ze benadert haar yogapraktijk op een heel praktische, lichamelijke en nuchtere wijze: 'Er is niet per se meer tussen hemel en aarde maar wel meer tussen je hoofd en tenen'.

Stap na Stap

Stap na Stap is een coachingsbureau in Den Haag, opgericht door Marcus Zeven Jansen. Ook hij benadrukt dat spiritualiteit niet zweverig is of hoeft te zijn, integendeel, mindfulness betekent juist dat je je bewust bent van het hier en nu. Hij biedt cursussen mindfulness aan en verhuurt ruimtes aan andere ondernemingen die zich ook bezighouden met 'zeg maar de wereld een betere plek te maken. Dus [...] dat gaat over persoonlijke ontwikkeling maar ook spiritualiteit en gezondheid'.[12]

Brahma Kumaris

Brahma Kumaris, opgericht in 1937 in India, is een wereldwijde spirituele beweging die zich richt op bewustwording en persoonlijke ontwikkeling. De beweging biedt, aldus mevrouw Derks, betrokken bij Brahma Kumaris, spiritueel onderwijs en meditatie voor mensen met verschillende culturele en religieuze achtergronden. Hierbij gaat het om de toepassing van spiritualiteit in de praktijk, waardoor houding, gedrag, waarden en vaardigheden in het persoonlijke, sociale en maatschappelijke leven in kwaliteit en kracht toenemen. In de jaren tachtig heeft deze spirituele gemeenschap zich ook in Nederland gevestigd. De organisatie draait op donaties en vrijwilligerswerk en alle inhoudelijke programma's en cursussen worden gratis aangeboden.

Zeven seculiere organisaties

Vereniging tegen Kwakzalverij

Daarnaast hebben we met vertegenwoordigers van zeven seculiere stichtingen en verenigingen gesproken,[13] waarvan één, de Vereniging tegen Kwakzalverij, zichzelf weliswaar niet als expliciet atheïstisch of seculier definieert maar in haar werkzaamheden wel erg lijkt op de overige verenigingen en daar ook contact mee heeft. De vereniging is opgericht in 1881, vijftien jaar na de wet van Thorbecke over geneeskunde. Deze wet bepaalde dat alleen artsen patiënten mochten behandelen. ''Kwakzalvers' liepen de artsen namelijk voor de voeten en om tegen deze kwakzalverij in verzet te komen is in 1881 de Vereniging tegen Kwakzalverij opgericht. Tegenwoordig kunnen mensen met twijfels en vragen over bepaalde behandelingen nog steeds terecht bij de vereniging. Als wordt geconstateerd dat er sprake is van oplichting, informeert de vereniging soms programma's als *Radar* (Tros), *Undercover*, maar ook de Inspectie Gezondheidszorg en Jeugd.

De vereniging, die zo'n 1700 leden zegt te hebben, spreekt zich niet specifiek uit tegen religie en spiritualiteit, maar heeft wel als doel onheuse gezondheidsclaims op te sporen en tegen te spreken. 'De arts moet niet gaan preken en de dominee moet geen gezondheidsadvies geven', aldus De Jong, secretaris van de vereniging. Ze laat ook weten dat het seculiere perspectief van groot belang is en dat 'religie en spiritualiteit hun plek moeten kennen', wat betekent dat deze onderwerpen in de privésfeer worden beleefd en een zaak van 'het hoofd en het hart' zijn. De Jong vervolgt:

> *Religie is geen onderwerp voor de vereniging tenzij er vanuit een geloof ongegronde gezondheidsclaims worden gedaan of zinloze behandelwijzen worden gepropageerd zoals genezing door gebed. Waar wij ons tegen verzetten zijn gebedsgenezers, mensen die beweren dat ze met gebed iets kunnen genezen want dat is kwakzalverij en oplichterij. […] Dat staat eigenlijk los van religie, heel veel alternatieve behandelwijzen hebben alle kenmerken van religie, mensen geloven tegen de klippen op dat iets werkt, er is vaak een goeroe of een spiritueel leider in zo'n groep die een bepaalde behandelwijze propageert. […] Homeopaten zou je kunnen zien als priesters. De manier waarop ze met een houten lepeltje een korreltje op je tong leggen heeft wel wat weg van hosties uitdelen.*

Stichting Skepsis

Net als de Vereniging tegen Kwakzalverij zegt ook Stichting Skepsis zich in te zetten voor de wetenschap en de rede en claimen zij zich te verzetten tegen kwakzalverij en oplichterij. Het doel van de stichting, aldus de secretaris Jan Willem Nienhuys, is: 'De kritische studie van het paranormale en pseudowetenschap.' Door het uitgeven van het blad *Skepter* dat vier keer per jaar verschijnt en door ongeveer 2500 mensen gelezen wordt, bespreekt en bekritiseert de stichting ook onjuist beoefende wetenschap. De stichting richt zich dus niet louter op paranormale zaken, maar, aldus de heer Nienhuys 'ook [op] waarzeggers en rare theorieën, het blad gaat tegenwoordig in de richting van ook merkwaardige of dubieuze wetenschap'.

Verlichtingsborrel

De Verlichtingsborrel is voortgekomen uit een gemis aan een vrijdenkersvereniging in Den Haag, zo stelt de oprichter Lex Sip. In 2013 werd voor het eerst een maandelijkse borrel georganiseerd en het sloeg aan. Vrijdenken betekent voor de heer Sip:

> *[D]at je niet gehinderd wordt door allerlei dingen van buitenaf. […] Vrijdenkers zijn per definitie atheïstisch. Atheïstisch wordt heel vaak gedacht dat je dan tegen iets bent, dat is niet zo. 'A' betekent alleen maar 'zonder'. Niet geloof in goden, bovennatuurlijke dingen ook niet, het leven is gewoon zoals het is, je houdt je aan de feiten en zie je gesteund door de wetenschap en zo en dat is een beetje wat ik vind van vrij denken, en sta open voor van alles en nog wat. Kijk als er [….] echt een overtuigend bewijs is dat God bestaat, dan bestaat hij, weet je maar zolang er geen bewijs van iets is, dan is het er niet.*

De vereniging organiseert onder andere lezingen over atheïstische denkers zoals Spinoza waar gemiddeld volgens de heer Sip zo'n 40 leden (voornamelijk mannen) op afkomen.

De Vrije Gedachte

De Vrije Gedachte is volgens secretaris Dik Kruithof opgericht in 1856 als De Dageraad, die haar wortels heeft in de Vrijmetselarij. De Dageraad ontstond vanuit de overtuiging dat men nog maar aan het begin van de ontwikkeling van de wetenschap stond en was vooral op zoek naar een natuurlijke algemeen-menselijke ethiek. Later hield men zich bezig met sociale vraagstukken zoals vrouwenkiesrecht (Aletta Jacobs was een van de leden) en openbaar onderwijs, maar ook met andere zaken zoals crematie. De Vrije Gedachte noemt zichzelf een atheïstisch humanistische

beweging, in tegenstelling tot het Humanistisch Verbond. De vereniging claimt zo'n 500 leden te hebben, waarvan 90% man en het grootste deel op leeftijd is.

De Vrije Gedachte is een vereniging die staat voor vrijdenken. Hieronder wordt door de vereniging verstaan 'een levenshouding die gekenmerkt wordt door rationeel denken en onderzoeken van de werkelijkheid en moreel handelen vanuit het besef van de eigen verantwoordelijkheid voor gedachten en daden, menselijke waarde, solidariteit met de medemens en eindigheid en onherhaalbaarheid van het leven van elk individu'. De vrijdenker is, aldus de heer Kruithof, secretaris van de vereniging, atheïst in de zin dat hij zegt: 'God bestaat niet zolang er geen wetenschappelijk bewijs van zijn bestaan is'.

Atheïstisch Verbond

Volgens Thomasz Radecki van het Atheïstisch Verbond zijn er twee soorten atheïsten:

> *Atheïsten die puur en alleen op de vraag 'neemt u aan dat er een god is?' zeggen van: nee dat geloof ik niet, dan ben je atheïst. Maar er zijn ook mensen, de harde atheïsten gaan wat verder, voor sommige goden durven die best te zeggen: als God bestond dan had dit en dit merkbaar moeten zijn. Het is niet merkbaar dus ik durf ook nog een stap verder te gaan door te zeggen: die god is dan heel erg onwaarschijnlijk, puur als wetenschapper zou ik nooit zeggen onmogelijk. Dan zou je letterlijk alles moeten weten.*

Het Atheïstisch Verbond is, tot verbazing van Radecki, nog altijd een kleine vereniging die sinds 2010 bestaat en ongeveer 150 leden, merendeel man, telt. Er zijn volgens hem vele ongelovigen in Nederland, maar zij hebben niet de behoefte zich te organiseren. Blijkbaar is er geen verlangen om zich te verzetten tegen de privileges die gelovigen volgens hem hebben in Nederland.

Atheïstisch Seculiere Partij

Dit is de enige atheïstische gemeenschap in Nederland die zich ook daadwerkelijk heeft ingezet als een politieke partij. In 2010 heeft een aantal leden van de Vrije Gedachte besloten actief te worden als politieke partij en niet louter te lobbyen om het atheïstische, seculiere gedachtegoed te verkondigen in Den Haag. Ze staan in contact met het Atheïstisch Verbond en de Vrije Gedachte. Als politieke partij heeft de partij twee keer deelgenomen aan de gemeenteraadsverkiezingen in Deventer (2014 en 2018). Volgens de vertegenwoordigers die we spraken, de heren Waterman en De Vries, zijn het atheïstisch gedachtegoed en progressief denken goed te verenigen. De vereniging telt zo'n 30 leden, het merendeel is man.

Het Humanistisch Verbond

Het Humanistisch Verbond is sinds 1946 de grootste levensbeschouwelijke organisatie die zich inzet voor niet-(traditioneel-)gelovigen. De vereniging heeft 16.000 betalende leden en is het afgelopen decennium in ledenaantal verdubbeld[14]. Het heeft een kantoor in Amsterdam, betaalde krachten in dienst en een dertigtal afdelingen in het land, inclusief een jongerenorganisatie. Het Humanistisch Verbond is als (niet-godsdienstige) levensbeschouwelijke organisatie in diverse gremia aanwezig als een door de overheid erkende gesprekspartner, gelijk aan godsdienstige organisaties als de katholieke kerk, protestantse, joodse en islamitische organisaties.

Boris van der Ham, voorzitter van het Humanistisch Verbond, stelt vast dat het grootste gedeelte van de Nederlanders die niet-godsdienstig zijn zichzelf niet in eerste instantie associëren met een alternatieve term, zoals atheïst of humanist. Dat wil niet zeggen dat ze daardoor 'niets' zijn. Hij constateert dat veel Nederlanders die niet aangesloten zijn bij een organisatie of vereniging van

expliciete humanisten en atheïsten ook zingeving en reflectie zoeken, in zowel kleine als grotere verbanden. Dat kan zijn in de vorm van een goed gesprek in een café of een wandeling door een bos, het lidmaatschap van een voetbalclub waar men zich erg verbonden mee voelt, tot een theaterbezoek of een dancefestival.

Het merendeel van de leden van het Humanistisch Verbond noemt zich naast humanist ook atheistisch of agnost. Het Humanistisch Verbond kiest er in de profilering echter voor om niet alleen het niet-godsdienstige en atheïstische te benadrukken, maar vooral te omschrijven waar het wel voor staat. Het verzet zich tegen het idee dat opkomen voor een seculier wereldbeeld automatisch geen ruimte zou laten voor levensbeschouwelijke reflectie. Het Humanistisch Verbond organiseert daarom veel cursussen, lezingen en filosofische bijeenkomsten.

Deze visie op levensbeschouwing (in vergelijking met de strikt atheïstische organisaties die we hebben gesproken) past waarschijnlijk goed bij de eigen achterban aangezien uit onze enquête blijkt dat het niet (voornamelijk) de atheïsten en agnosten, maar eerder hedendaagse spirituelen zijn die zich verwant voelen met het humanisme. Zij voelen zich waarschijnlijk aangetrokken tot deze reflectieve kant van het humanisme. Boris van der Ham stelt wel dat een term als spiritueel geen begrip is dat door georganiseerde humanisten vaak gebruikt wordt, omdat deze term een esoterische en godsdienstige associatie heeft. Het Humanistisch Verbond gebruikt liever woorden zoals reflectie.

Het Humanistisch Verbond verzorgt daarnaast de zending van geestelijke verzorging op humanistische (dat wil zeggen niet-godsdienstige) grondslag in de zorg, bij defensie en bij justitie. Ook zijn ze betrokken bij het geven van niet-godsdienstige humanistische vorming in het openbaar basisonderwijs. Boris van der Ham stelt dat juist in een sterk seculariseerde samenleving niet-godsdienstige steun bij levensvragen belangrijk is, ook in bijvoorbeeld het onderwijs of bij de politie.

Het Humanistisch Verbond maakt onderdeel uit van de Humanistische Alliantie waarin het met andere humanistische organisaties samenwerkt. Dat zijn onder meer Humanitas (waar enkele tienduizenden vrijwilligers werken), omroep Human (70.000 leden), de Universiteit voor Humanistiek en de ontwikkelingsorganisatie Hivos. Het Humanistisch Verbond heeft zich, net zoals de seculiere organisaties die we hebben gesproken, sterk ingespannen voor de gelijke behandeling van niet-godsdienstigen. Zo pleitte het Humanistisch Verbond voor het afschaffen van het verbod op smalende godslastering en is het er in 1983 in geslaagd in artikel 1 van de Grondwet ook levensbeschouwing als non-discriminatiegrond te laten opnemen. Hierdoor zijn religie en niet-godsdienstige levensbeschouwing formeel gelijkgetrokken.

Het Humanistisch Verbond brengt jaarlijks met de internationale koepelorganisatie Humanists International het *Freedom of Thought*-rapport uit waarin de vervolging van humanisten, atheïsten en vrijdenkers in kaart wordt gebracht. De Verenigde Naties en de Nederlandse overheid gebruiken deze rapporten voor de vormgeving van hun beleid. Het Humanistisch Verbond is ook betrokken bij initiatieven voor het beschermen van atheïstische asielzoekers die in Nederlandse asielzoekerscentra worden belaagd door conservatieve islamitische mede-asielzoekers. Daarnaast heeft het de beweging Nieuwe Vrijdenkers opgericht voor vluchtelingen die vanwege hun atheisme naar Nederland zijn gevlucht en voor in Nederland opgegroeide voormalige moslims die regelmatig sociale problemen ondervinden door openlijk atheïst te zijn.

Verschillen en overeenkomsten

Opvallend aan al deze spirituele en seculiere organisaties is dat de persoonlijke achtergrond van de oprichters een belangrijke rol speelt. Zowel in het geval van Delfos, Zeven Jansen en Derks is er ergens in hun veertiger jaren een kentering gekomen in hun denken over spiritualiteit. Ook de personen die zich inzetten voor het atheïstisch gedachtegoed of tegen kwakzalverij en privileges van gelovigen, hebben een persoonlijk verhaal waardoor ze zich aan deze zaken committeren. Ook opvallend is dat zowel vertegenwoordigers van spirituele als atheïstische organisaties een sterk wetenschappelijk vertoog voeren. Van atheïstische organisaties is dit te verwachten, maar van spirituele organisaties hadden we dit van tevoren niet verwacht. Alternatieve geneeswijzen worden bijvoorbeeld vrijwel zonder uitzondering aangeprezen als wetenschappelijk bewezen. Dit is natuurlijk extra opmerkelijk omdat volgens een van de door ons geïnterviewde organisaties, de Vereniging tegen Kwakzalverij, dit juist geen wetenschap is. Beide groeperingen beroepen zich echter op de autoriteit van de wetenschap.

Duidelijke verschillen zijn er natuurlijk ook. Allereerst is het erg opvallend[15] dat er verhoudingsgewijs veel meer vrouwen aan spirituele organisaties lijken deel te nemen en er veel meer mannen in atheïstische organisaties actief lijken te zijn. Dit komt overeen met onze bevindingen in het vorige hoofdstuk waaruit blijkt dat spirituelen vaker vrouw zijn en agnosten en atheïsten vaker man. Ten tweede valt op dat vertegenwoordigers van de onderzochte spirituele organisaties zich zonder uitzondering richten op individuele groei en ontwikkeling terwijl de onderzochte atheïstische organisaties zich juist als doel stellen om de samenleving als geheel te verbeteren. In beide gevallen is de wereld voor hen dus tot op zekere hoogte maakbaar, maar voor hedendaagse spirituelen is het aangrijpingspunt daarbij het individu, terwijl voor atheïstische organisaties het aangrijpingspunt eerder de samenleving als geheel is. Dat is een opvallende bevinding omdat men zou kunnen verwachten dat atheïsten in het algemeen verder afstaan van religieuze ideeën over gemeenschapszin en daarmee individualistischer dan hedendaagse spirituelen zouden zijn.

Samenwerkingsverbanden

Door de atheïstische verenigingen wordt er in zekere mate samengewerkt. Sommige hebben historisch duidelijke banden, zoals De Vrije Gedachte en de Atheïstisch Seculiere Partij. Persoonlijk zijn er ook banden, bijvoorbeeld doordat mensen die eerst lid waren van de Vrije Gedachte later zelf een andere organisatie opzetten. Ook tussen de Vereniging tegen Kwakzalverij en Skepsis zijn relaties. Desalniettemin is het interessant dat er geen sterke overkoepelende verbanden zijn, zoals we bijvoorbeeld wel zien bij het Contactorgaan Moslims en Overheid (CMO) of de Protestantse Kerk. Atheïsten en seculieren zijn in dat opzicht minder goed verenigd dan religieuze stromingen. Sip (de Verlichtingsborrel) zegt hierover:

> *Nou, wat mij wel bevalt begon, dreef eigenlijk, was het besef dat je ook moeite moet doen voor een leuke samenwerking en je ook moeite moet doen aan de seculiere kant om dingen leuk en maar ook vooral bespreekbaar te maken en te houden en waar ik door veel ervaring, want ik heb heel veel internationale zaken gedaan vroeger, dan merk je hoe religieuze stromingen, hoe goed die georganiseerd zijn, hoe die enorme fundraising-capaciteit hebben en hoe die zich ja, enorm krachtig verweven in de staat, middels onderwijs en middels politieke partijen en ja en dat eigenlijk bleek dat aan ja, aan atheïstische kant ontbreekt dat erg.*

Wel werkt een aantal atheïstische organisaties samen in de Humanistische Alliantie en Humanists International. Zoals gezegd zijn er veel ongelovigen in Nederland en verbazen de respondenten zich erover dat de atheïstische verenigingen in Nederland desalniettemin vrij klein zijn. Opvallend is dat humanisten in Nederland soms ook religieus zijn, terwijl dit op andere plekken in de wereld

voornamelijk atheïsten zijn. Kruithof van De Vrije Gedachte zegt hierover: 'Het Humanistisch Verbond bestaat uit christenen die niet lid zijn van een kerk'.[16] De Jong, van de Vereniging tegen Kwakzalverij, maar ook Tsoutsanis en Sip (van de Verlichtingsborrel) vinden dit opmerkelijk. Dit is voor hen een reden om niet samen te werken met het Humanistisch Verbond. De vertegenwoordigers van de Atheïstisch Seculiere Partij verklaren de relatief geringe omvang van een uitgesproken atheïsme in Nederland als volgt:

> *Mijn theorie is dat het wat uitgesprokenere atheïsme, het zelf willen identificeren als atheïst, dat dat een beetje samenhangt met toch ook een behoefte om ja mensen die uit religieuze milieus komen en die toch een bepaalde ervaring in hun leven hebben en daar zich misschien tegen afzetten of misschien in de samenleving zien dat er heel sterk in de politiek, zoals dat bijvoorbeeld in Amerika is, dat je heel sterk een christelijke invloed hebt en dat mensen daar dan dus een beetje tegen ageren en ik merk dat als dat in een land door ontkerkelijking wegvalt dat op zich wel de groep, demografische groep atheïsten groeit, maar dat die groep in zijn omvang ook eigenlijk een beetje minder [...] uitgesproken en minder ja hè mensen ja die zijn eigenlijk in toenemende mate tevreden met de ontwikkeling zal ik maar zeggen en dat levert minder, merken wij ook bij de partij, levert minder gelegenheid op om die mensen ja tegen bepaalde zaken die wij in de politiek belangrijk vinden, te mobiliseren.*[17]

De spirituele ondernemers geven aan klanten af en toe naar andere spirituele ondernemingen door te verwijzen maar ook hier vonden we geen duidelijke (overkoepelende) samenwerkingsverbanden. Wel de bereidheid om klanten en leden 'te delen'. Kortom, zowel het spirituele als het atheïstische verenigingslandschap maakt in Nederland een enigszins verbrokkelde indruk.

Religie in de maatschappij en de rol van de overheid

De atheïsten die zijn geïnterviewd hebben vaak eenzelfde doel, namelijk het bestrijden van de privileges die gelovigen en religieuze instellingen volgens hen hebben in Nederland. Speciaal onderwijs bijvoorbeeld, zo wordt meermaals benadrukt, is louter ontstaan doordat de christelijke partijen dat zo onderhandeld hebben in ruil voor het algemeen kiesrecht (met passief kiesrecht voor vrouwen) in 1917.[18] Daarnaast worden ook de belastingvoordelen genoemd die religieuze instellingen genieten. Radecki, van het Atheïstisch Verbond, wijst er bovendien op dat vluchtelingen die naar Nederland komen en gevlucht zijn vanwege hun atheïsme vaak bot vangen, in tegenstelling tot vluchtelingen die zichzelf bijvoorbeeld als christen beschouwen. Zij krijgen sneller een verblijfsvergunning, aldus Radecki. Deze privileges zijn voor atheïstische initiatieven een reden om samen te komen, te discussiëren en, in sommige gevallen, ook te proberen om de politiek te bewegen tot het veranderen van voorgenoemde kwesties.

Vanuit de atheïstische verenigingen en seculiere initiatieven is er sprake van een grote nadruk op het belang van secularisme. Gelovigen zouden, zeggen zij, in principe, geen extra privileges mogen hebben. In het bijzonder betreft het dan de monotheïstische religies. Religie en levensbeschouwing zouden zich moeten beperken tot de privésfeer. In die zin is *laïcité*, het Franse model waarin gelovigen ook in de publieke ruimte niet als dusdanig zichtbaar mogen zijn en zeker geen privileges mogen hebben (Baubérot 2005), het ideaal. Voor de seculiere verenigingen is dit echter niet altijd voldoende, zeker niet als het kinderen betreft. Tsoutsanis en Sip, beide van de Verlichtingsborrel, formuleren dit als volgt:

> Tsoutsanis: *Ook constateren eigenlijk van, eigenlijk wil je respecteren wat iemand zelf kiest, dat is een uitgangspunt eigenlijk. Maar we komen nu bij dat punt van organisatie van religieuze organisaties van onderwijs naar je toe trekken dus dat je kinderen dus opvoedt in een religieuze manier, van ja is het dan, hoe vrijwillig is dat en hoe, eigenlijk wordt het al van tevoren ingebed.*
>
> Sip: *Er wordt niemand gelovig geboren.*

Tsoutsanis: *Niemand.*
Sip: *Maar je wordt wel geboren met blauwe ogen of blond haar of homo of wat dan ook maar er wordt niemand religieus geboren, het is maar net waar je geboren wordt, of je katholiek bent of protestant of atheïstisch, of weet ik wat allemaal.*
I: *Ja, dus wat dan, zo noemen wij dat, vrijheid van onderwijs en bijzonder onderwijs, dat is ook een lastig.*
Sip: *Nou, nee daar zijn we heel duidelijk over dat zouden we niet moeten hebben, niet alles dan op didactische of pedagogische gronden. Ik weet een kind heeft daar meer baat bij, bij dat soort onderwijs en dan bij dat, maar onderwijs op religieuze gronden daar.*
I: *Ja, gesubsidieerd door de overheid.*
Sip: *Zeker gesubsidieerd, dat zou je niet moeten hebben.*

De vertegenwoordigers van de atheïstische organisaties die we hebben gesproken zijn het er allemaal over eens dat religie zoveel mogelijk achter de voordeur moet blijven. De Jong (Vereniging tegen Kwakzalverij) zegt hierover:

Ik vind religie is een privézaak die je binnen je hoofd en binnen je eigen huis en binnen je eigen club vooral moet houden en waar je in het openbaar niet al te veel ruchtbaarheid aan moet geven, natuurlijk als je met vrienden praat mag je best zeggen dat je lid bent van een kerk of wat dan ook, maar loop het niet van de daken te schreeuwen en dat hoort niet op de straat.[19]

Voor atheïsten is religie vaak niet meer dan een sprookje dat mensen nou eenmaal graag willen geloven. De kijk van Kruithof (Vrije Gedachte) op religie is bijvoorbeeld als volgt:

En toen dacht ik van: kijk, nou begrijp ik waarom mensen op een gegeven moment gelovig worden, omdat ze dat willen, ze willen die geliefde, die kwijtgeraakte, het idee hebben dat je die weer tegenkomt. En ja dan eh, dan, ik kan me, op dat moment kon ik me voorstellen dat je dus op een gegeven moment in dat soort dingen gaat geloven omdat je erin wilt geloven.

Daarom omschrijft Kruithof religie als fantasie en spiritualiteit noemt hij 'zweverigheid'. Dit is juist wat Delfos en Nagel bestrijden en dit kwam ook in andere interviews met spirituelen terug. De associatie met zweverigheid is iets dat veel van hen duidelijk niet zint. Ze benadrukken nuchter te zijn en dat spiritualiteit niet iets zweverigs is of hoeft te zijn en, zeker in deze tijd, een behoefte aan zingeving kan vervullen:

[S]piritualiteit wordt zo normaal. Mensen zijn zo zoekende, want die nieuwe keuken en die drie auto's voor de deur en wintersport – het geeft geen voldoening meer, dus mensen zijn allemaal altijd zoekende en dan komen ze hier terecht vanzelf.[20]

Daarnaast wordt spiritualiteit vaak als de essentie van religie gezien: 'Religie zijn de spaken, spiritualiteit is de as van het wiel.'[21]

5.4 Atheïsten, agnosten en zingeving

Vier van de tien respondenten die gezien kunnen worden als religious nones (dat wil zeggen agnost of atheïst) beschouwen zingeving als iets dat te maken heeft met geloof en iets hogers. Zo zegt een respondent: 'Bij zingeving, ja dan denk ik dat het gaat over het geloof en over de zin van het leven misschien ook wel' (D25, man, 48 jaar) en 'Ja. Ik denk, ja ik

denk dan ook over het geloof, of dat zin heeft, dus' (D28, vrouw, 81 jaar). Een ander zegt over het hogere:

> Respondent: *Dan denk ik aan iets hogers, mensen die dus in God geloven en dat soort dingen.*
> Interviewer: *Kunt u dat iets meer onder woorden, iets hogers, God? En wat het dan ook voor u is?*
> Respondent: *Ja wat voor anderen weleens zijn kan, maar dat is iets geestelijks, iets waarin men gelooft en wat niet tastbaar is. (D30, man, 79 jaar)*

Deze respondenten hebben religieuze connotaties bij het woord zingeving. Desalniettemin omschrijven zij, op basis van hun eigen leven en overtuigingen, in de meeste gevallen wat zingeving (door sommigen liever betekenisgeving genoemd) voor hen betekent. Hierbij zijn samenleven met andere mensen en het hebben van een doel in het leven aspecten die regelmatig worden genoemd.

Kijkend naar de manier waarop religious nones hun leven vormgeven, is het hebben van relaties met andere mensen, bijvoorbeeld kinderen (zowel de eigen kinderen, kleinkinderen als leerlingen) voor de meerderheid van de respondenten inderdaad van groot belang:

> *Kijk, de centrale vraag van: waarom leef je? Er zal toch een bepaald doel zijn van het bestaan op aard zeg maar. En nogmaals dat vind ik dus niet in een bepaald gebouw of wat dan ook, maar ik vind het meer in de overdracht van kennis, van, vind dat ik zelf ook een heel eh, tenminste, ik denk dat ik een heel sociaal mens ben. Ja, andere mensen een plek helpen geven in het leven zeg maar. Mensen die in ontwikkeling zijn.* (D29, man, 61 jaar)

> *Ik leef nu voor mijn kinderen, zou ik geen kinderen hebben dan zou ik voor mezelf leven en dan zou ik ook zorgen, als ik dood ben, dat er niks meer was.* (D25, man, 48 jaar)

Voor een respondent is atheïsme zelf een vorm van zingeving, omdat het betekent dat je als mens moet accepteren dat er niets is:

> Respondent: *Het is niet zwart/wit, maar zoals ik in het begin al zei, dat atheïsme dat zit erin, maar dat was ook een van de redenen wel om me hiervoor op te geven, dat ik denk van: goh, ik wil daar best over praten, geen probleem. Atheïsme is ook een vorm van zingeving.*
> Interviewer: *Ja. Maar hoe zou u dat dan omschrijven? De zingeving, dat atheïsme?*
> *[...]*
> Respondent: *Het accepteren van dat er niets is als het ware, niets is na mijn overlijden, na mijn wereld zeg maar, ja dat is voor mij ook een vorm van zingeving, van realisme.* (D29, man, 61 jaar)

Het valt op dat de blik op de toekomst is gericht. Dat blijkt uit zaken die respondenten noemen die hun leven zin geven. Zo staat zorgen voor anderen centraal, waarmee het creëren van een beter en welvarender leven voor jezelf en anderen wordt bedoeld. Een respondent noemt in dit verband kennisoverdracht en weer een ander het klimaat. Het 'nu', niet in spi-

rituele zin, maar in dat wat je nu kunt doen – er is immers geen hiernamaals of karma – is voor de respondenten die zich definiëren als atheïst belangrijk. Religious nones die zijn geïnterviewd leggen ook de nadruk op het feit dat er iets in de maatschappij moet gebeuren.

> *Het is hier te gebeuren, hier te doen en je moet gewoon hier proberen goed voor anderen te zijn.* (D25, man, 48 jaar)

> *[H]et wordt steeds warmer en warmer, dus die verwarming kan nog wel eens veel ernstiger zijn, omdat als het niet kouder wordt maar het wordt iedere keer een beetje warmer wordt het verschil steeds groter, en nou dat is nu nog steeds niet tot de botte hersens van een aantal regeringsleiders doorgedrongen. Neem Trump, en Wilders en dat soort mensen, dan denk je: ja, dat domme, echt domme gedrag daar stoor ik me wel aan. Maar ik vind het ook wel zingeving voor mezelf van 'zorg dat het hier in orde is'.* (D35, man, 71 jaar)

Relaties met anderen (verbinding) en (toekomstgerichte) maakbaarheid lijken dus belangrijke aspecten van zingeving voor religious nones te zijn.

Gedeelde overtuigingen?

Het zal duidelijk zijn dat er, zoals verwacht mag worden, een behoorlijke overlap is bij spirituelen en religious nones wat de belangrijke zingevingselementen betreft. In de interviews kwam dan ook een aantal thema's bij beide groepen steeds terug, hoewel ze soms anders werden ingevuld. In het vervolg van dit hoofdstuk gaan we een aantal van deze thema's kort een voor een langs.

5.5 Zingeving en (individuele of politieke) maakbaarheid

Maakbaarheid lijkt voor de religious nones, net als voor de spirituelen, een belangrijk element van zingeving te zijn, maar atheïsten lijken dit eerder collectivistisch te interpreteren ('de maatschappij is maakbaar') terwijl spirituelen vaker gebruik lijken te maken van een individualistisch gedachtegoed. Voor de geïnterviewde spirituele respondenten betekent maakbaarheid in eerste instantie vooral het verbeteren van jezelf terwijl religious nones (ook) aan de samenleving denken. Daarbij is men behoorlijk positief ingesteld.[22] De respondenten vinden in het algemeen dat het de goede kant op gaat met de samenleving, zelfs al zijn de omstandigheden niet altijd ideaal. Het leven wordt ook beschouwd als iets dat geen toeval is. Opvallend is dat vier respondenten, zowel atheïsten als spirituelen, spontaan de Amerikaanse president Trump hierbij als voorbeeld noemen. Zij zijn niet erg enthousiast over president Trump maar beargumenteren dat het ook ergens goed voor is dat hij aan de macht is. Mensen, zo is hun redenering, zullen daardoor namelijk gaan beseffen dat er iets anders nodig is. Met andere woorden, het vertrouwen in de toekomst en/of spirituele kracht op de achtergrond is dermate groot dat een politicus zoals Trump, die zij niet beschouwen als een goede politicus vast ook een onderdeel van die ontwikkeling naar een betere wereld moet zijn. Een respondent zegt hierover:

En misschien hebben we nodig dat het even heel duidelijk de Trumps en al die anderen nodig hebben om te laten zien dat het dénken dat het maakbaar is, maar hoe de boel in de soep loopt, zodat wij weer, zodat ik weer dichter bij mezelf en bij die zingeving, bij die betekenisgeving, bij het spirituele kom. Omdat we één geheel zijn, we zijn niet zo apart van elkaar waarschijnlijk. Jij ben ik en ik ben jou. (D11, vrouw, 67 jaar)

Een andere respondent zegt iets soortgelijks:

Respondent: *Ik moet Trump zelf niet maar toch was hij wel even nodig.*
Interviewer: *Waarom dan? […]*
Respondent: *Ik heb me daar niet echt in verdiept, want het eerste wat ik dacht was: oh nee, maar toch schudt hij de boel even goed wakker. Obama was een prima vent, maar die elite van de Clintons en die allemaal, dan hebben we het weer over een heel ander stuk. Dat zijn degenen die juist de wereld in eenzelfde positie willen houden, dat het niet verandert, terwijl het wel aan het veranderen is. Dat doet Trump wel, die schopt er even flink tegenaan en dat is… ik moet hem verder niet, absoluut niet, ik ben helemaal niet pro-Trump, maar hij schudt het wel even goed wakker.* (D12, vrouw, 56 jaar)

Politieke ontwikkelingen worden dus ook wel eens gezien in het licht van zingeving en ontwikkeling waarbij het opvallend is dat bijna alle respondenten die we gesproken hebben die ontwikkeling positief duiden. Met andere woorden heeft men er vertrouwen in, waarbij af en toe expliciet op het steeds maar verder toenemende kennisniveau van de mensheid wordt gewezen, dat onze samenleving en zelfs de mensheid in het algemeen zich, misschien weliswaar met horten en stoten, in de goede richting ontwikkelt. En voor sommige spiritueel gelovigen stijgt met je (zelf)kennis automatisch ook de ervaren zingeving (en dus geluk).

Zowel onder hedendaagse spirituelen als religious nones komt een aantal onderwerpen, weliswaar anders uitgelegd, terug wanneer er naar zingeving wordt gevraagd. Zoals onderdeel zijn van een groter geheel, een beter mens worden, het belang van relaties met anderen en kinderen en het hebben van een doel in het leven, de maakbaarheid van het eigen leven en de maatschappij als geheel. Over dat laatste maakt men zich weliswaar niet te veel illusie; als individu ben je maar een klein radertje in het geheel, maar je moet volgens deze respondenten desalniettemin zelf wel iets doen. Zo stellen twee respondenten:

Als je me echt vraagt naar de kern, heeft het leven heel veel zin, dan denk ik dat ik maar een soort passant en bijna een mier op een gigantische planeet ben en denk ik dat de invloed die ik uitoefen vrij beperkt is. Maar binnen mijn kleine vierkante meter wil ik proberen toch een beetje zingeving aan dat minimale bestaan te geven. Dat heb je voor een deel zelf in de hand denk ik. (D20, man, 34 jaar)

Ik vind het geen zinloosheid. Alleen als ik er niet was geweest dan had iemand anders dat opgepakt. Ik ben een schakeltje in de maatschappij. Daar doe ik mijn best voor. En had ik er niet geweest dan had iemand anders dat wel opgepakt. (D29, man, 61 jaar)

Sommige respondenten leggen de nadruk op het cognitieve aspect van zingeving, terwijl andere juist de ervaring vooropstellen. Hoewel er sprake is van een kleine selectie respondenten, viel het op dat jonge respondenten een ander frame lijken te gebruiken dan oudere respondenten. Jonge mensen onder de 35 noemen 'intens beleven', 'leuke dingen doen' en 'zelf bepalen wat je doet' als onderdeel van zingeving. Onderzoek bevestigt inderdaad dat jongeren een dergelijke *high-arousal state* (veel adrenaline, hoge hartslag enzovoort) anders en doorgaans positiever ervaren dan ouderen (Scheibe et al. 2013). Ouderen daarentegen geven in bepaalde gevallen aan dat zingeving iets cognitiefs is, iets van de ratio, waarover moet worden nagedacht, alleen of samen met andere mensen. Zij leggen de nadruk minder op het ervaren van emoties en juist meer op andere sociale waarden en normen, zoals 'wie goed doet, goed ontmoet'.

5.6 Zingeving en lijden

Dat (het bestaan van) lijden bij velen een centrale rol speelt in het denken over zingeving kwam duidelijk in de interviews naar voren. Lijden zou voor mensen de antipode van zingeving kunnen zijn. Lijden kan worden opgevat als iets dat zinloos is, iets dat mensen overkomt en waar ze niet voor kiezen. Hoewel respondenten tijdens de interviews aangeven dat lijden natuurlijk niet prettig is, is het de manier van omgaan met het lijden wat het voor hen uiteindelijk wel of niet zinvol maakt. Opvallend is dat slechts één respondent tijdens de interviews te kennen gaf dat lijden zinloos is. Zij ervaart het leven als zinloos, omdat ze, zo zegt ze, haar hele leven veel pijn heeft gekend en momenteel depressief is. Ze zegt hierover: 'Waarom ben ik op de wereld? Voor ellende? Had mij maar met het gootsteenputje weggegooid dan' (D26, vrouw, 69 jaar).

Met name de hedendaagse spirituelen zien daarentegen lijden als iets dat zin heeft. Ze bemerken dat vaak niet direct, dus wanneer het lijden plaatsvindt, maar ontdekken vaak in retrospectief waarom iets is gebeurd. Dat geeft kennis en inzicht en dus ook zin aan de gebeurtenis. Zo zei een jonge man:

> *Ja, heel erg, ja, want dan kom je soms na een reeks van bepaalde gebeurtenissen, dan kan je soms toch wel de conclusie trekken van oké, daarom is dit gebeurd. Ja, wat ik net zei van ja, niks is toeval, alles gebeurt dan wel met een reden en dat je door bepaalde gebeurtenissen dan daar gewoon lessen uit leert trekken, ja, dat is ook een leerproces, want ja en dan heb ik het voornamelijk over negatieve gebeurtenissen, die kan je zien als alleen negatief en dat is mij overkomen en dan plaats je jezelf in een slachtofferrol, maar dan geef je eigenlijk een soort van je eigen kracht weg, terwijl als je zoiets hebt van dat je de verantwoordelijkheid neemt voor die negatieve gebeurtenis en dat jij bepaalt hoe je erop reageert, ja dat is toch wel 'n veel sterkere positie om vanuit te werken en dan kan je naar jezelf kijken van oké, wat heeft het mij geleerd, waarom is dit gebeurd en dan ja, nou oké om die reden en dan kan je het, in de toekomst zou je het bijvoorbeeld kunnen voorkomen. Dat is niet de hoofdreden, maar gewoon wel dat je er iets uithaalt en dat je iets gewoon meeneemt.* (D23, man, 23 jaar)

Een andere respondent, een hedendaagse spiritueel, vertelt dat het overlijden van haar broertje zin heeft gehad: 'Laat ik nog even duidelijk maken, zelfs dat leventje van mijn broertje, die 9 maanden in de buik, heeft zin gehad' (D12, vrouw, 56 jaar). Ze vertelt dat het zin had omdat haar moeder nog iets te leren had uit een vorig leven. Zo is niet alleen het leven op aarde voor deze respondent relevant, ook vorige levens en toekomstige levens maken onderdeel uit van een en dezelfde ontwikkeling. Voor andere respondenten is de afwezigheid van zin in lijden iets onvoorstelbaars. Er spreekt een vertrouwen uit de overwegingen van deze mannelijke respondent op de vraag of lijden zin heeft:

> Respondent: *Ik draai het misschien om van dat je zegt ik kan me niet voorstellen dat het geen zin heeft, want het is voor mij, ook al is het voor mezelf niet duidelijk, en er zit misschien dan, denk ik, kan ik me niet voorstellen dat het niet zinvol is.*
> Interviewer: *Ja, ja.*
> Respondent: *Want dat is voor mij een onmogelijkheid van dat, het moet ergens toe, het moet ergens een betekenis hebben, alleen ik weet hem niet.* (D13, man, 62 jaar)

Voor hedendaagse spirituelen is er soms sprake van (indirecte) beïnvloeding door andere, niet-spirituele of religieuze filosofieën als het gaat om lijden en zingeving. Een vrouw vertelt hoe zij de dood van haar broer heeft ervaren en hoe dat haar denken over tegenslagen heeft beïnvloed:

> Respondent: *En ik weet, dat ik bij de begrafenis van mijn tweede broer dacht ik van o, ik moet nu in een keer denken aan Simone de Beauvoir en Sartre als het gaat over existentialisme van wat ben ik, wie ben ik en wat voor betekenis, wat voor waarde heb ik in dit leven. Wat is mijn grond waar ik op sta. En dus wat voor waarde heb ik en hecht ik aan. Wat is mijn mensvisie? Maar dan om te beginnen voor mezelf hè en hoe draag ik dat, wil ik dat uitdragen en hoe doe ik dat? Betekenis geven ja, dat is…*
> Interviewer: *En die vragen stelde u zich toen, maar heeft u die zich ook al eerder gesteld?*
> Respondent: *Ja, die heb ik me eerder gesteld. Maar weet je, in een keer kwam het veel directer, het verdriet was zo groot en de kwetsbaarheid zo groot, maar weet je, misschien past kwetsbaarheid daar ook bij, hoor, bij betekenisvol, dat ik een kwetsbaar mens ben en had ik daarvoor die kwetsbaarheid, dat ik dat een beetje van me weggooide, afgooide, was dat veel meer aanwezig en wetend ook bij ziek worden van mezelf, dat dat een onderdeel is van mij als mens, als persoon en dat dat toelaatbaar ook is, dat ik dat kan accepteren, dat ik er mag zijn.* (D11, vrouw, 67 jaar)

Deze vrouw laat zien hoe haar zingeving meer invulling heeft gekregen door de tegenslagen die ze heeft ervaren. Lijden wordt dus beschreven als een eyeopener. Dat geldt ook voor een andere respondent, een vrouw van middelbare leeftijd. Zij heeft, blijkens het interview, een zwaar leven achter de rug met meerdere vervelende relaties en een geschiedenis van verslaving:

> *Bij die laatste [man] had ik op een gegeven moment: ja, dit kan niet meer, dit moet stoppen, ik zat aan de alcohol, alcoholist, puur van ellende om niet te voelen en niet te willen zien. Daar ben ik uit gestapt, ik had echt zoiets van: nu is het genoeg geweest en dit gaan we*

anders doen. Toen gingen mijn ogen ook open, wat heb je al die jaren gedaan. In feite de situatie was de situatie steeds anders, eigenlijk deed ik steeds precies hetzelfde. Iedere keer nam ik die rol van jezelf als slachtoffer op me en liet de man de baas spelen. Daar ben ik totaal uitgestapt en nu zie ik wat er gebeurd is, en nu gebeurt het niet meer. Dus die les heb ik mogen leren, dat ik dat op die manier nooit meer wil, zo een ongelijkwaardige verhouding. (D12, vrouw, 56 jaar)

Ook deze vrouw laat zien hoe ze een proces heeft doorgemaakt naar aanleiding van haar lijden. Het beschrijven hoe zelf verantwoordelijkheid te nemen voor zaken die in het leven gebeuren, is wat deze respondenten met elkaar lijken te delen.[23] Een man, tevens spiritueel, vertelt eenzelfde verhaal. Hij vertelde dat hij 'zichzelf kwijtraakte' nadat hij onverwacht en zonder daarvan op de hoogte te zijn gesteld, vader bleek te zijn geworden. Hij raakte in een diep dal toen bleek dat hij zijn dochter niet kon zien en kwam tot de conclusie dat hij zin moest gaan geven aan zijn leven zonder dochter. In dat proces kwam hij ook tot de ontdekking dat hij zijn vader vroeger veel gemist had. Hij zegt hier verder over:

Toen dat inzicht duidelijker werd, dat verdriet bij mij in relatie tot mijn vader, heb ik gekeken van wat ik zelf nodig [heb] *om in relatie met mijzelf toch een gelukkig mens te zijn ook al kan ik niet echt een rol spelen in relatie tot mijn dochter. De conclusie was: ik moet op dit moment een pas op de plaats maken en mijn tijd komt nog wel, ik moet terug naar de basis, terug naar dingen doen waar ik gelukkig van word en dat zijn betekenisvol zijn naar mensen om mij heen, goed voor mezelf zorgen, niet te veel hooi op de vork nemen, hele praktische dingen eigenlijk.* (D20, man, 34 jaar)

Deze respondenten laten duidelijk merken dat ze, naar hun overtuiging, een eigen verantwoordelijkheid hebben om het lijden en de tegenslagen die hen treffen zinvol te maken. Introspectie en terugblikken op het eigen leven zijn een belangrijk onderdeel van deze eigen verantwoordelijkheid die lijden tot een voor genoemde respondenten zinvolle ervaring maken. Zo stelt een respondent:

Respondent: *Ja ik vind het een hele moeilijke vraag, als mijn zoon, dochter of vrouw overlijdt dan praat je ook anders, maar in principe geloof ik er wel in dat alles een reden heeft. Het is meer dat ik lijden, dat vind ik ook het moeilijke op deze aarde, heel veel mensen hebben het niet in de gaten waarom het is, maar als je dat lijden gaat doorzien dan is lijden gewoon een kans in principe. Als je dat gaat begrijpen, ik ben ook depressief geweest, maar achteraf was het gewoon nodig om mij weer terug te brengen naar wat ik nu ben. Mijn lijden heeft een functie gehad, laat ik het zo zeggen.*

Interviewer: *Dus zolang je maar je eigen lijden doorziet, is het niet zinloos?*

Respondent: *Nee en dat zie je pas meestal naderhand, je moet eerst in het lijden zitten en daardoor begin je na te denken en op het moment dat ik dat meemaakte ben ik dat ook op gaan zoeken, het is niet zomaar gebeurd natuurlijk dit, dan ga je zoeken en nadenken en daardoor ben ik erachter gekomen van dat depressiviteit en al die dingen, in mijn leven dan zeg maar, echt een functie hebben gehad om mij weer te corrigeren. Dus in principe heeft al het lijden een functie. Meestal kun je dat later pas zien. (D32, man, 58 jaar)*

Een man van in de zeventig die zichzelf als spiritueel omschrijft, niet zozeer vanwege geloof in een hogere macht maar omdat hij weinig waarde hecht aan materialistische zaken, is na zijn pensioen zijn 'verliezen' in kaart gaan brengen en kwam tot de volgende conclusie:

> *Zelfs het overlijden van sommige mensen binnen de familie is achteloos voorbijgegaan. Dus daar heb ik me zeer over verbaasd en blijkbaar kan ik dus ook wel heel makkelijk met verlies omgaan, maar dat is niet zoals je erover gaat nadenken alsnog dan kom je toch wel bij een heleboel vragen uit die je moeilijk kunt beantwoorden. En dat is wel zinvol en nodig om ook het verdriet en de rouw van andere mensen te kunnen begrijpen.* (D34, man, 73 jaar)

De geïnterviewde religious nones lijken anders om te gaan met lijden en tegenslagen dan hedendaagse spirituelen. Terwijl hedendaagse spirituelen het lijden een zin en betekenis (proberen) te verlenen kiezen de geïnterviewde agnosten en atheïsten eerder voor een stoïcijnse benadering. Ze beschouwen lijden niet als zinvol maar als iets dat nu eenmaal bij het leven hoort.

> *Ja ik kan over het algemeen daar redelijk goed mee omgaan in zoverre dat ik daar niet van slag af raak of zoiets dergelijks, maar om nou te zeggen dat dat iets met zingeving te maken heeft, dat kan ik me eigenlijk niet voorstellen.* (D20, man, 34 jaar)

> *Ik beredeneer dat, want je komt hier op aarde en je wordt geboren en uiteindelijk is het gewoon op en je gaat dood en dat is nu niet dat je geen band hebt met mensen, dat is natuurlijk heel erg dat dat zo, dat het op gegeven moment dat er een einde aankomt, maar dat is wel het leven. […] [I]k leef met mijn eigen verdriet en dat gaat over, dat is hetzelfde, in het leven krijg je geluksmomenten en je krijgt momenten dat het tegenzit, je krijgt tegenslagen en daar heb je mee te dealen en die moet je gewoon verwerken. […] Het leven is een bord eten en dat moet je opeten.* (D25, man, 48 jaar)

Lijden wordt door religious nones die wij gesproken hebben gezien als iets dat bij het leven hoort: het is onontkoombaar en als mens moet je ermee omgaan. Hoewel sommigen van hen in hun jongere jaren geprobeerd hebben er een 'zin' in te ontwaren is dat niet gelukt en heeft men zich daar maar bij neergelegd. Een jonge vrouw zegt het heel beknopt: 'Dat hoort bij het leven. Het is heel kut maar het hoort bij het leven, je komt en je gaat en in de tijd ertussen moet je proberen iets van je leven te maken' (D36, vrouw, 23 jaar).

De relatie tussen lijden en (het zoeken naar) zingeving is complex. Soms trekt men uit het bestaan van lijden de conclusie dat er geen zingeving is, althans geen religieuze vorm van zingeving. Want hoe zou een goedaardige god lijden kunnen toestaan? Over deze vraag, hoe het bestaan van het Kwaad te rijmen is met een god die almachtig en goedaardig is, zijn natuurlijk boekenkasten vol geschreven. Vaker echter lijkt lijden een aanleiding te kunnen zijn voor het denken over zingeving. Men probeert het lijden daarmee een verklaring en zo een 'zin' te geven.[24] Soms kwamen we deze twee denkwijzen over lijden en zingeving bij dezelfde respondent tegen. Een vrouw uit Arnhem viel bijvoorbeeld in haar tienerjaren vanwege het lijden van haar geloof en verliet de kerk (ook andere spirituelen die we spra-

ken zijn zo van hun oorspronkelijke christelijk geloof gevallen).[25] Van haar 20ste tot 45ste was ze overtuigd atheïst en ze was, zeker in haar twintiger jaren, onder andere als feministe, maatschappelijk en politiek betrokken. Rond haar 45ste brak er echter, heel geleidelijk, een andere periode aan. Dit werd deels veroorzaakt door het overlijden van haar ouders en deels door het besef dat de wereld maar heel beperkt maakbaar, en daarmee dus, aldus deze respondent, ook (inherent) onrechtvaardig is. Vanaf haar 45ste was dit lijden en de erkenning dat de wereld maar beperkt maakbaar is voor haar echter een reden geïnteresseerd te raken in het bovennatuurlijke (spirituele) waarmee lijden en onrechtvaardigheid wel een plek en daarmee een zin kan worden gegeven. Hoe komt dit? Volgens de respondent zelf stond ze er toen voor open, juist omdat ze kwetsbaar was. Als je alles onder controle hebt, zo stelt zij, stel je jezelf dergelijke zingevingsvragen niet, laat staan dat je op zoek gaat naar (bovennatuurlijke) antwoorden.

5.7 Zingeving en geluk

De termen geluk en zingeving liggen volgens bepaalde wetenschappers dicht bij elkaar (Baumeister et al. 2013). Om erachter te komen hoe respondenten deze begrippen ervaren zijn geïnterviewden gevraagd naar een omschrijving van geluk en zingeving. Opvallend is dat respondenten geluk over het algemeen beschouwen als 'meer iets van zichzelf' en 'positieve zaken', terwijl zingeving 'ook iets voor anderen is' en 'ook uit negatieve ervaringen, zoals verdriet, kan bestaan'. Geluk wordt beschouwd als een voorrecht, iets dat je overkomt, dat voor even is, en dat je niet helemaal kunt sturen. Zingeving daarentegen wordt door de geïnterviewde respondenten gezien als iets dat wel meer te sturen is en over een langere periode werkzaam is en kan blijven. Echter, voor een enkele geïnterviewde gaan zingeving en geluk hand in hand. Zo zegt een man die zichzelf als spiritueel omschrijft:

> Respondent: *Zingeving en geluk, ja dat hoort, nee, dat hoort bij elkaar eigenlijk, gaat hand in hand. Ja, als je de juiste zingeving hebt, zou je automatisch daarmee ook geluk moeten vinden.*
> Interviewer: *En is geluk dan een gevolg van zingeving of andersom?*
> Respondent: *Ik denk dat het wel een gevolg is van op het juiste pad zijn, je zingeving ontdekken en dan komt het geluk daarmee ook vanzelf.*
> *Geluk is de ervaring … is hoe je werkelijkheid moet ervaren, de ene is gelukkig met dit lezen en de ander is gelukkiger met … dat is sowieso voor iedereen persoonlijk, dus dat is een beetje … ja en de ervaring van de omstandigheden … wat is geluk ja, dat je blij bent met alles wat er is. Ik denk dat geluk nog meer wordt als je dus dat in gaat zien van die zingeving, als je die zingeving goed een plek kunt geven en je kunt ermee omgaan zeg maar dan word je ook automatisch gelukkig. Dan kun je ook gelukkig zijn met tegenslag, omdat je weet dat het je weer een trapje verder kan helpen. Dus daardoor, door dat inzicht van die zingeving ben je volgens mij sneller gelukkig.* (D32, man, 58 jaar)

In dit geval is geluk iets dat voortkomt uit zingeving. De zin van het leven ontdekken en hiernaar leven brengt uiteindelijk geluk. Voor de geïnterviewde *religious nones* lijkt dit doorgaans iets anders te liggen. Door geluk te creëren krijgt het leven zin:

> *Je probeert je leven zin te geven door zoveel mogelijk geluk te creëren.* En hij voegt eraan toe: *En ik, ik ben ervan overtuigd dat je gelukkig wordt in het leven, als je geld hebt.* (D25, man, 48 jaar, atheïst)

Aan de andere kant wordt zingeving soms ook als grotendeels irrelevant voor geluk gezien:

> *Nou, eigenlijk moet je zeggen: dat moet echt gescheiden blijven, want zingeving is toch ja daar ben ik niet uit, maar geluk is gewoon iets waar je mazzel mee hebt, dat je dat hebt.* (D35, man, 71 jaar, agnost)

Ook vraagt men zich af of een zinvol leven automatisch ook een gelukkig leven is:

> *Geluk is een bepaald gevoel wat je hebt, je hebt een gelukkig leven, maar als je bij jezelf denkt: ik heb een zinvol leven, dan hoeft dat niet gelukkig te zijn.* (D30, man, 79 jaar, atheïst)

Ten slotte wordt, zodra het contrast tussen zingeving en geluk ter sprake komt, vaak het belang van relaties met en zinvol bezig zijn voor anderen benadrukt. Geluk is volgens de meeste respondenten toch iets meer 'voor jezelf', terwijl zingeving ook anderen of de samenleving betreft. Dit bevestigen bevindingen in de literatuur waarbij geluk meer wordt geassocieerd met 'nemen' en zingeving met 'geven' (Baumeister et al. 2013; Kronjee en Lampert 2006).

5.8 Jezelf 'ont-wikkelen' en jezelf ontwikkelen

Zoals hierboven beschreven leggen de respondenten die zichzelf omschrijven als spiritueel de nadruk op zingeving als een ontwikkeling, een proces waarin je jezelf 'ont-wikkelt' en op die manier steeds dichterbij de kern komt:

> *Dan zeg ik ontwikkelt als ont-wikkelt. Dus de windsels gaan er juist vanaf als een uitje, een ui heeft meerdere lagen, het binnenste is de kern en daaruit groeit hij. Zo ontwikkelt een mens zich ook, want van binnen ben je dezelfde. Je krijgt steeds nieuwe cellen iedere zeven jaar, maar toch blijf jij die persoon, maar je hebt geen enkele cel meer die je had toen je geboren werd. Toch ben je nog steeds jezelf, dus er zit ergens een kern in je, zo zie ik dat dan, en dat ontwikkelen is die windsels eraf doen, alle laagjes afpellen die je op gekregen hebt in dit leven, andere levens. In ieder geval door school, maatschappij, ouders, omstandigheden bouw je lagen op en die pel je weer af tot je tot de kern komt. In de loop van je leven komen er weer laagjes bij want je wordt gekwetst, of je groeit, het is een groeiproces, je bent constant aan het groeien.* (D12, vrouw, 56 jaar)

Dit groeiproces is bovendien, in ieder geval voor deze spirituele respondent, in een periode 'tussen de levens door' (dat wil zeggen tussen haar huidige leven en een ervaren vorig

leven), door haarzelf uitgestippeld en in de kern dus erg individualistisch. Dat benadrukt ze zelf ook in het interview. Ze is naar eigen zeggen 'eigen wijs'. Het ont-wikkelen van jezelf gaat volgens haar weliswaar in samenwerking met anderen,[26] maar het blijft in de kern een individuele aangelegenheid en een individuele opdracht. Voor de geïnterviewde uitgesproken atheïsten daarentegen lijkt ontwikkeling eerder in relatie tot iemands positie in de samenleving te staan en komt daarmee, idealiter, uiteindelijk ook ten goede aan de samenleving (niet alleen het individu is voor atheïsten maakbaar, maar, in beperktere mate uiteraard, ook de samenleving). Het ontwikkelen van jezelf interpreteren deze respondenten eerder als groeien, dat wil zeggen, groter, rijker, sterker, gezonder worden. Ze beschouwen dit dus eerder als iets aandoen in plaats van iets afleggen, iets 'ont-wikkelen'. Door meer ervaringen en meer kennis raakt men geleidelijk aan wijzer en verlicht[27]. In beide gevallen is individuele vrijheid echter belangrijk, zowel bij ont-wikkelen in de zin van afleggen als ontwikkelen in de zin van groeien. Volgens een respondent is het proces zeker niet altijd makkelijk. Integendeel, je leert jezelf pas kennen onder grote druk. In dit geval staat jezelf ontwikkelen dus niet per se garant voor gelukkig zijn.

Dit blijkt ook uit antwoorden op de vraag of zingeving honderd jaar geleden lastiger of juist makkelijker te ervaren is dan vandaag de dag. Voor een enkele respondent is de hypothese dat het een eeuw geleden makkelijker was, omdat je zelf niet hoefde na te denken. Veruit de meeste geïnterviewden daarentegen geven aan dat het ze tegenwoordig makkelijker lijkt om je leven zin te geven en wel door de grotere keuzevrijheid en de vrijheid waarmee je je eigen leven vorm kunt geven.

5.9 Zingeving en ervaringen

Zoals hierboven al kort genoemd, lijkt het met name voor de jongere respondenten die we gesproken hebben van belang ervaringen en zaken intens te beleven. Dat 'intense belevenissen' een element van zingeving zijn, is niet verrassend. We zagen dit zowel in de literatuur (Morgan en Farsides 2009) als in ons vooronderzoek terug. Voorbeelden die hierbij spontaan werden genoemd zijn onder andere het luisteren naar muziek of zingen. Een respondent zegt dat muziek haar het gevoel geeft dat ze bestaat, vanwege de ontroering:

> *Dus als ik ergens me over verwonder of ontroerd ben, over iets wat ik doe of zie of ervaar, dan voel ik op dat moment heel erg dat ik leef en dat geeft me een goed gevoel, als het iets moois is, of iets ontroerends. Dus dat is redelijk intrinsiek, zou ik zeggen.* (D24, vrouw, 26 jaar)

Ook reizen wordt genoemd als iets dat zin geeft, voor deze geïnterviewde juist omdat hij er ook iets van leert:

> *Maar daar [reizen] put ik bijvoorbeeld weer heel veel energie uit en… dan vind ik het ook enig om allerlei culturen, religies te zien, te bezoeken, dat vind ik enig, dat hele wereldbeeld, ja dat vind ik heel mooi dat te zien. […] [D]at vind ik ook een hele aardige, extra zin-invulling van mijn persoonlijk leven.* (D29, man, 61 jaar)

Op een iets abstracter niveau wordt het leven door respondenten af en toe als een reis voorgesteld waarbij het gaat om de ervaringen die men tijdens die reis opdoet en niet om het bereiken van een eindpunt. Het simpelweg ervaren is al voldoende zingevend.

Weer een andere respondent geeft aan dat ze het belangrijk vindt om geld te verdienen, zodat ze leuke dingen kan ondernemen met haar kinderen:

> *Dus dat is wel om mijn geld te verdienen en om dus inderdaad weer de leukere kant van de hele zingeving, dus lekker leuke dingen te kunnen doen met mijn kinderen, op vakantie te gaan [...]. Dus dat zijn dingen die het leven, nou ja, aangenamer maken, laat ik het zo zeggen.* (D33, vrouw, 44 jaar)

Samen leuke dingen doen en ervaren wordt door een andere respondent ook expliciet genoemd als een zinvolle bezigheid. Zij stelt dat, wanneer ze alleen op de wereld zou zijn, haar leven zinloos zou zijn, omdat ze niets mee kan maken met vrienden. Daarnaast wordt door verschillende respondenten (waaronder voornamelijk de atheïsten[28]) 'lekker bezig zijn' gezien als iets dat op zichzelf zinvol is. Hieronder vallen bijvoorbeeld ook zaken als het huis opknappen en sporten. Wat opvalt bij al deze voorbeelden is dat de nadruk erg ligt op het (praktische) hier en nu: diegenen die voor de ervaringen leven, stellen zich doorgaans kleine en behapbare doelen en zijn minder bezig met zowel het verleden als de toekomst. '*Carpe diem*', zoals sommige respondenten stellen.

5.10 Zingeving en individualisme

In vergelijking met traditioneel-gelovigen lijkt het alsof zowel de spirituelen als niet-gelovigen individualistischer in het leven staan. Dat wil zeggen dat ze zeggen dat ze minder snel het gezag van een instantie accepteren, bijvoorbeeld van een kerk. Daarnaast zeggen ze doorgaans zélf (daarbij al dan niet op eclectische wijze puttend uit bestaande zingevingssystemen zoals traditionele vormen van religie) hun kijk op de wereld en zingeving te creëren. Dat zogenoemde in jezelf verscholen diepe, unieke en authentieke ik heeft volgens sommige respondenten een innerlijke stem, een gevoel en intuïtie waar je naar kan en moet luisteren en waarmee je bij jezelf te rade kunt (en ook moet) gaan. Zo stelt een respondent:

> *Ja, het zoeken naar jezelf en het vinden ook in jezelf. Wil je het ontdekken van wat die energie is, of wat dat dan ook is, dan moet dat in jezelf zitten, want het zit allemaal, het begint bij jezelf en het eindigt bij jezelf. Ja, weer een rondje.* (D13, man, 62 jaar)

Men moet dus vooral 'eigen wijs' zijn en zijn intuïtie volgen, stellen twee respondenten. Door dit te doen gebruik je volgens hen je innerlijke kracht en leid je automatisch een zinvol en ook gelukkig leven:

> *En dan sta je weer in je kracht en dan kan je van daaruit vervolgens, dan voel je vanzelf eigenlijk wel wat je doel hier op aarde is. Kan je van daaruit dan verder werken en dan hoef*

je je niet meer te laten tegenhouden door angsten, die het gevolg zijn van de trauma's die je in je leven opgelopen hebt. (D23, man, 23 jaar)

Tegenover de inhoud van traditionele religies staan de meeste spiritueel gelovigen die we hebben gesproken meestal positief. Met hun doorgaans eclectische instelling zit er volgens hen overal wel wat waarheid in, maar ze zijn uitsproken negatief over de instituties (de kerken) die traditionele vormen van religie vormgeven en onderwijzen. Die instituties draaien volgens twee respondenten om macht en zijn dus per definitie corrupt. De wereld is volgens de religious nones die we gesproken hebben niet geschapen door een god, en daarmee dus voor een groot deel voor mensen maakbaar. Als individu moet je volgens hen zelf je eigen leven vorm en zin geven en daarbij staat uiteindelijk, zo lijkt het, niet zozeer het hebben van een zinvol, maar een gelukkig leven voorop. Of, zoals een respondent het verwoordde: 'Je komt en je gaat en in de tussentijd moet je er het beste van maken' (D36, vrouw, 23 jaar). Zoals een religious none veelzeggend met voldoening en lachend opmerkte tijdens het interview: 'Mijn leven heeft absoluut geen zin maar ik heb er wel zin in' (D25, man, 48 jaar). Het liefst wil men het daarbij fijn, goed en gezellig hebben met anderen: 'Alleen maar te genieten dat vind ik te plat, maar gewoon lekker goed te leven met de mensen om mij heen' (D35, man, 71 jaar). Religious nones lijken, in vergelijking met spiritueel gelovigen, zich ook wat meer op het beleven van geluk in het hier en nu te concentreren:

Maar hier in het – het gaat om het moment. Hier en nu ben ik nog steeds trouw aan mijzelf. En dat heb – was misschien tien jaar geleden, was dat net wat andere zelf, maar zo kan je wel steeds in het hier en nu voelen dat je trouw bent aan jezelf. (D24, vrouw, 26 jaar)

Wat zowel hedendaagse spirituelen als agnosten en atheïsten met elkaar gemeen lijken te hebben, is een individualistische kijk op de wereld en het eigen leven waarin weinig of geen plek is voor enige vorm van autoriteit zoals die bijvoorbeeld wordt (of kan worden) uitgeoefend door religieuze instellingen. In dat opzicht zijn zowel de nieuwe spiritueel als de religious none heel modern: uiteindelijk is het individu zelf de maat der dingen en accepteert men niet, of in ieder geval niet zonder meer, een (religieuze) autoriteit of traditie.

In tegenstelling tot de atheïsten die we hebben gesproken lijken spiritueel gelovigen minder snel geneigd het individu als een soort los atoom te beschouwen dat onvermijdelijk onderhevig is aan onpersoonlijke natuurwetten. Voor de meeste spiritueel gelovigen is alles met alles verbonden, zowel in de ruimte als in de tijd. Dat betreft misschien niet de stoffelijke gedaante die een individu toevallig in het hier en nu aanneemt, maar wel zijn onsterfelijke ziel, een ziel die door tijd en ruimte heen verbonden kan zijn met een andere ziel (tweelingziel of 'oude ziel') en waardoor je ook met overledenen in contact kan staan. Zo zegt een spirituele gelovige respondent:

Wat ik heel bijzonder vind om te merken is dat ik bijvoorbeeld in Portugal vorig jaar een vriend voor het leven heb ontmoet, waar ik ook gisteren contact mee had en waarvan ik zeker weet, hij ook, dat wij elkaar in een eerder leven ontmoet hebben, dat weten wij allebei

heel zeker. Dat leiden wij af uit het feit dat wij zo weinig woorden nodig hebben om elkaar te voelen, dat onze oude zielen gewoon op een frequentie zitten, dat kan niet alleen in ons lichaam zitten, dit zit in iets groters. (D20, man, 34 jaar)

Voor zo'n ziel is een pad uitgestippeld, maar hoewel je daar als je wil van kan afwijken is dat volgens sommige respondenten meestal niet verstandig.

Ja, maar dan moeten we wel wat dieper gaan, dus meer in levensfilosofie en hoe je kijkt tegen het hiernamaals en ja wat we eigenkijk precies zijn hier op aarde, dus nou, ik geloof bijvoorbeeld van we zijn oneindige zielen, die voordat we dus dit menselijke bestaan hier betreden op aarde, dat we van tevoren een bepaald pad uitstippelen voor onszelf of met hulp van je gidsen als je daarin gelooft en dat je alvast die rode draad trekt door je leven. Nou, je komt hier dan vervolgens, natuurlijk heb je dan nog steeds een vrije wil, je hebt nog steeds de keuzes, dus je kan ook afwijken van het pad, maar ja, ik denk dat je dan wel gauw zou merken van dat het leven dan toch wel even wat minder aangenaam gaat verlopen. (D23, man, 23 jaar)

Met andere woorden, als individueel persoon ben je volgens een aantal van de geïnterviewde hedendaagse spirituelen via je ziel verbonden met alles en heb je een pad te volgen. Dat pad is volgens hen altijd een zinvol en goed pad en dat verschaft dus geruststelling: 'Ik word gedragen', 'Het komt wel goed' (D20, man, 34 jaar). In zoverre bestaat er dus geen toeval en komt alles uiteindelijk goed. Je kunt echter ook volgens hen besluiten van dit pad af te wijken (hier wordt de vrije wil dus geïntroduceerd) en 'eigenwijs' zijn maar dit is volgens de meeste spirituele respondenten die we gesproken hebben onverstandig.[29] Lijden is dus in laatste instantie, volgens een aantal hedendaagse spirituelen (en in tegenstelling tot de geïnterviewde atheïsten waarbij we dit niet hoorden), de verantwoordelijkheid van het individu zelf en daarmee zelden of nooit onrechtvaardig. Omdat sommige respondenten daarnaast geloven dat de ziel het leven na de dood zal voortzetten is dit echter niet een groot probleem, integendeel. Als, zoals een respondent stelt, met het lichaam immers ook de ziel verdwijnt (en er dus geen voortbestaan na de dood is) heb je als hongerend kind in Afrika pas écht een slechte kaart getrokken: want dan is je enige bestaan een armzalig bestaan geweest.

[.....] voor mij een reden dat ik geloof in reïncarnatie is van ja, als dit het enige leven [is] dan hebben de kindjes in Afrika die gewoon in pure armoede en honger continu moeten lijden, die hebben allemaal een hele slechte kaart getrokken om het maar zo te zeggen en wij in het Westen, wij zijn hier geboren, wij mogen dan wel gewoon vrij leven en hoeven ons niet druk te maken om voeding en water en waar komt m'n volgende maaltijd vandaan. (D23, man, 23 jaar)

Hoe weet je of je nog op je pad zit? Dat is lastig, bleek uit de interviews, maar als iets van binnen goed en authentiek voelt is dat in het algemeen een goed teken. Een spirituele respondent was wat specifieker en is ervan overtuigd dat er beschermengelen zijn die hem af

en toe tekens geven, bijvoorbeeld in de vorm van dubbele nummers zoals 1717 of 2121 waarvan hij de betekenis kan opzoeken.

Wat vertelt dit ons? Zowel agnosten en atheïsten als hedendaagse spirituelen zeggen individualistisch te zijn. Individualistisch in de zin van dat ze in het algemeen buiten het individu geen autoriteit erkennen en bij het uitstippelen van hun levenspad respectievelijk primair op hun eigen verstand of eigen gevoel af zeggen te gaan. Echter, het merendeel van de hedendaagse spirituelen die we hebben gesproken ziet zichzelf (eerder) opgenomen in een groter geheel en is van mening een vooraf uitgestippeld pad te volgen. Voor vier geïnterviewde religious nones is dit expliciet niet het geval. Voor hen is het leven eerder iets willekeurigs en toevalligs, gedreven door de onpersoonlijke natuurkrachten van de evolutie[30]. Dit leven eindigt onvermijdelijk definitief bij de dood die volgens hen verder ook geen betekenis heeft, net zoals het stoffelijk overschot dat overblijft: 'Gooi me in de kliko, korte klap en weg ermee' (D25, man, 48 jaar). Zij zeggen een wereldbeeld te hebben waar ze het gevoel hebben dat ze als individu (uiteindelijk) uitsluitend op zichzelf aangewezen zijn.

5.11 Leven zonder zingeving

Vooral de agnosten en atheïsten die we spraken benadrukten in de gesprekken relatief vaak de zinloosheid van een en ander. Daarbij doelden ze overigens overwegend op de zin van het leven (meaning *of* life) en niet zingeving op de manier waarop wij dit begrip (overwegend) gebruiken, namelijk betekenis geven aan het eigen leven (meaning *in* life). Omdat er nou eenmaal geen zin is, is het maar het beste, volgens sommigen, om 'gewoon lekker bezig' te zijn, ook al gebeurt dit grotendeels op de automatische piloot:

> *De sleur. Ik heb toen geleerd dat sleur en nou ja misschien is sleur wel een heel goedkoop woord voor zingeving maar voor ons mens is sleur essentieel. Veel mensen weten niet hoe belangrijk het is voor ons als mensen om sleur te hebben en sleur heeft altijd een negatieve lading maar sleur is eigenlijk, eigenlijk is sleur gewoon zingeving.* (D34, man, 73 jaar)
>
> *Maar voegt ze toe: ook invulling geven aan je leven. Wel op een dagelijkse manier, dus niet zozeer in de zin van een grotere betekenis in het leven zien/ontwaren.* (D33, vrouw, 44 jaar)
>
> *Nee, juist proberen, en alleen maar te genieten dat vind ik te plat, maar gewoon goed te leven met de mensen om me heen.* (D35, man, 71 jaar)

De insteek van religious nones is doorgaans als materialistisch, positivistisch en nuchter te beschrijven: zonder geloof heeft het leven toch geen zin (hierbij wordt zingeving dus niet opgevat als betekenisgeving of zin van je leven (meaning *in* life) maar als dé zin van hét leven, (meaning *of* life)) en houden we alleen betekenisloze materie over die zich volgens bepaalde natuurkundige wetten gedraagt. Daar kun je per definitie geen zingeving in ontwaren dus laten we er maar het beste van maken. Het gebrek aan zingeving werd doorgaans in ieder geval niet (per se) als (al te) problematisch ervaren:

Nul, helemaal niks, helemaal niks, het leven, ik, het leven is eigenlijk zinloos, zinloos, ik heb geen, niet dat ik het niet naar mijn zin heb, maar het heeft geen zin, het heeft echt geen zin, ik vind het een heel raar gebeuren zeg maar hier. (D25, man, 48 jaar)

Een respondent merkt op weliswaar een prima leven te hebben gehad en naar zingeving gezocht te hebben, maar het niet te hebben gevonden. Dat laatste sluit voor deze respondent althans het hebben van een goed en gelukkig leven niet uit. Een zinvol bestaan maakt gelukkig maar iets hoeft niet per se zinvol te zijn om het te kunnen waarderen. Lekker wandelen in de natuur bijvoorbeeld. Uiteraard is dat niet voor iedereen het geval. Zeker voor de religious nones en spirituelen die een zwaar leven hebben (gehad) valt het gebrek aan zingeving (dat dit zware leven immers 'zin' kan geven) vaak zwaar. Zo zegt een respondent: 'Ik heb alles verloren. Mijn hele zingeving en mijn geloof en ja sorry hoor [respondent snikt en huilt zachtjes] (D26, vrouw, 69 jaar).' Maar ook voor haar is er een betekenis in (in plaats van 'van') haar zware leven, namelijk de zorg voor haar jongste zoon, waardoor ze uiteindelijk toch geen zelfmoord pleegt: 'De motor die mij drijft is mijn jongste zoon. Daarvoor moet de motor blijven draaien.'

Ten slotte is er een religious none die tijdens het interview te kennen geeft ook geen zin in het leven te kunnen ontwaren, behalve dat overleven zelf de zin van het leven is. Ook hij beschouwt dit echter als een nuchtere observering van de werkelijkheid en allerminst als problematisch. Met andere woorden: het leven zonder een alomvattend betekenissysteem zoals dat ontleend kan worden aan de grote (traditionele) religies wordt in het algemeen door niet-gelovigen niet als erg problematisch of een groot gemis ervaren.

5.12 Is er leven na de dood?

Hetzelfde lijkt te gelden voor het vraagstuk van de dood. Voor religious nones is dit definitief het einde:

Wij zeggen altijd: bim bam kuiltjes, zeiden wij vroeger altijd. Als je dood bent, ben je dood. Ik heb ook geen idee, ook geen herdenkingen vieren, het is afgelopen. (D28, vrouw, 81 jaar)

Kortom, je eindigt in het graf, er is geen hiernamaals.

Respondent: *Dat is in een klap over dan.*
Interviewer: *Daar zit ook verder geen, dat heeft ook geen zin? Er komt ook niets na, of?*
Respondent: *Voor mij niet. Nee. Nee, dat is het dan. Nee daar ben ik heel helder in voor mezelf.* (D29, man, 61 jaar)

Een man die katholiek opgevoed is, maar inmiddels atheïst, zegt over het hiernamaals:

Interviewer: *U gelooft, vermoed ik*[31] *maar corrigeer me, niet in een hiernamaals, neem ik aan?*
Respondent: *Nee.*

Interviewer: *En hoe stelt u zich dat voor?*
Respondent: *Ja als mensen doodgaan, zijn ze dood of vergaan tot stof bij wijze van spreken. Dat staat ook in de Bijbel, dus dat hadden ze wel goed begrepen. Nee ik denk gewoon dat … als je kijkt naar miljarden jaren geleden hoe de aarde ontstaan is en weet ik wat allemaal, ja dat zijn biologische processen, het wachten is of er ooit nog een keer een biologisch exemplaar komt dat slimmer is dan wij als mensen.* (D30, man, 79 jaar)

Sommige respondenten houden nog een beetje een slag om de arm: misschien, wie weet, is er wel zoiets als een ziel, maar zeker weten kunnen we het niet en het lijkt allemaal niet erg waarschijnlijk:

Dan ben je er gewoon niet meer. Je lichaam houdt ermee op en ja je ziel, ik weet niet, ik geloof niet dat je dan naar de andere kant gaat of zo of, nee, nee. Misschien dat er inderdaad, dat je wel hè dat je ziel nog een beetje na blijft spoken of zo. (D33, vrouw, 44 jaar)

Dat laatste lijkt wezenlijk anders te zijn voor spiritueel gelovigen die vaak, maar niet altijd, geloven in een soort innerlijke ziel die verbonden is met andere zielen en daar, na de dood van het lichaam, weer naar terugkeert om vervolgens in een nieuw leven een andere gedaante aan te nemen (zie § 5.3). Maar net zoals bij de niet-gelovigen, benoemen ook de spiritueel gelovigen doorgaans dat ze niet in een hemel of hel geloven waarin men na het ondermaanse leven definitief en met het lichaam en het bewustzijn dat men nu heeft terecht komt.

5.13 Conclusie

Dit hoofdstuk is gebaseerd op interviews met (vertegenwoordigers van) hedendaagse spirituelen, agnosten en atheïsten, kortom niet-(traditioneel-)gelovigen. Daarnaast hebben we in een kadertekst het landschap beschreven waarin deze groepen zich bewegen. De interviews bevestigen grotendeels het beeld zoals dit in de vorige twee hoofdstukken uit het kwantitatieve onderzoek naar voren komt, maar vullen dit ook aan en kleuren dit verder in. Hedendaagse spirituelen, agnosten en atheïsten noemen weliswaar vaak dezelfde thema's als naar zingeving wordt gevraagd, maar vullen ze anders in. Enigszins kort door de bocht geformuleerd, is het voor hedendaagse spirituelen vooral belangrijk jezelf te 'ontwikkelen' en zo dichter te komen bij je authentieke kern, terwijl agnosten en atheïsten vooral 'lekker bezig' willen zijn. Er is bij atheïsten en agnosten relatief vaak geen sprake van een duidelijk overkoepelend hoger doel waar men naartoe werkt – hoewel religious nones het in het algemeen zeker belangrijk vinden zich in te zetten voor een betere samenleving – en ook heeft men niet altijd het gevoel 'ertoe te doen'. In het vorige hoofdstuk zagen we dat agnosten en atheïsten inderdaad op deze zingevingsdimensies minder zingeving ervaren.

Dat wil natuurlijk zeker niet zeggen dat agnosten en atheïsten geen zingeving ervaren of dat voor hen zingeving hetzelfde is als geluk in de zin van subjectief welbevinden of 'lekker

bezig zijn'. In lijn met de literatuur (Baumeister et al. 2013) associëren ook agnosten, atheïsten en hedendaagse spirituelen zingeving in de interviews eerder met geven in plaats van nemen en met het grotere geheel. Beide groepen lijken, in vergelijking met traditioneelgelovigen, individualistisch ingesteld: men zegt zelf een zingevingskader op te bouwen in plaats van af te gaan op bijvoorbeeld religieuze autoriteiten. Hier is natuurlijk enigszins sprake van spanning. Enerzijds benadrukken hedendaagse spirituelen, agnosten en atheïsten immers dat ze zelf een zingevingskader bouwen, anderzijds willen ze ook onderdeel zijn van een groter geheel en lenen ze elementen uit allerlei religieuze tradities. Wellicht zit deze spanning in de mens zelf: enerzijds een individu, anderzijds een groepsdier.[32]

Agnosten en atheïsten zijn, we zagen het ook al in het vorige hoofdstuk, wat vaker man, terwijl vrouwen onder de hedendaagse spirituelen oververtegenwoordigd zijn. Een ander verschil tussen beide groepen is dat hedendaagse spirituelen doorgaans het gevoel hebben opgenomen te zijn in een groter verband dat ook de eigen dood zal overleven, terwijl agnosten en atheïsten zichzelf eerder zien als een individueel atoom in een groot universum. Een atoom dat bij het overlijden ook definitief verdwijnt.

Zowel hedendaagse spirituelen als agnosten en atheïsten lijken geluk eerder te associëren met iets van jezelf en met positieve zaken, terwijl zingeving in relatie tot anderen staat en ook uit negatieve ervaringen, zoals verdriet, kan bestaan. Waar hedendaagse spirituelen tegenslagen doorgaans als zinvol (kunnen) ervaren, zien agnosten en atheïsten lijden daarentegen eerder als iets dat je stoïcijns moet verdragen. Geluk wordt door beide gesproken groepen echter beschouwd als een voorrecht, iets dat je overkomt, dat voor even is, en dat je niet helemaal kunt controleren. Zingeving daarentegen wordt door de geïnterviewde respondenten gezien als iets dat wel meer te sturen is en over een langere periode werkzaam is en kan blijven.

Hebben we door middel van dit kwalitatief onderzoek wellicht nieuwe dimensies ontdekt die – naast de drie reeds genoemde – voor respondenten zélf van belang zijn? Dit was immers een belangrijke reden voor het verrichten van de interviews. Er zijn tijdens onze diepte-interviews met respondenten over zingeving in hun leven zonder twijfel onderwerpen gepasseerd waar we in onze enquête niet expliciet rechtstreeks naar hebben gevraagd. We noemen er een aantal: persoonlijke groei en zelf-realisering (vooral belangrijk voor de hedendaagse spirituelen), je deel weten van een groter geheel en het (bijbehorend) gevoel van verbondenheid (volgens Baumeister (1991) is verbinding essentieel voor zingeving), het opdoen van allerlei (intense) ervaringen en het (her)interpreteren van lijden zodat het zinvol wordt.

Betekent dit dat ons meetinstrument in hoofdstuk 4 wellicht toch niet volledig is? Dat zou goed kunnen. De literatuur rondt zingeving zelf is, zoals we hebben gezien, nog volop in ontwikkeling. Er is geen consensus over wat zingeving exact is, hoeveel dimensies het telt en wat de bronnen hiervan zijn is. Zelfs bij afzonderlijke auteurs is dit beeld niet helemaal

helder. Een van dé experts op het gebied van zingeving, Baumeister, stelt zingeving vrijwel gelijk aan verbinding (het belang hiervan komt ook in dit hoofdstuk sterk naar voren), maar ziet verbinding desalniettemin niet als een dimensie maar slechts als een bron van zingeving. Onze interviews in dit hoofdstuk laten zien dat er mogelijk dimensies of bronnen van zingeving zijn – zoals persoonlijke groei, het opdoen van ervaringen, en een gevoel van verbondenheid – die wellicht onvoldoende of te beperkt in ons kwantitatieve meetinstrument tot uitdrukking komen. Wat echter ook een rol kan spelen is het (lastige) verschil tussen dimensies en bronnen van zingeving (Derkx 2011). Een van onze drie dimensies van zingeving is bijvoorbeeld het hebben van een (levens)doel, maar wat dat doel is (de 'bron van zingeving') is uiteraard persoonsafhankelijk. Voor de een kan dit bijvoorbeeld persoonlijke groei zijn en voor de ander het opdoen van allerlei (nieuwe) ervaringen. Tijdens de interviews ging het, als vanzelf, voor een groot deel over de bronnen van zingeving terwijl ons meetinstrument de dimensies van zingeving meet.

Daarnaast speelt het verschil tussen geluk en zingeving een rol. Ook uit eerdere kwalitatieve gesprekken in ons vooronderzoek (zie de onderzoeksverantwoording, bijlage A) weten we dat sommige respondenten zingeving en geluk vrijwel als synoniemen zien en ervaren (zingeving is 'er zin in hebben' oftewel er gelukkig van worden). Gezien de sterke correlatie tussen geluk en zingeving (hoofdstuk 4) is dat ook niet verbazingwekkend. Sommige aspecten (bijvoorbeeld zaken intens beleven) die tijdens de interviews genoemd werden hebben dus wellicht meer met geluk dan met zingeving te maken en worden dus door respondenten die geen groot onderscheid maken tussen zingeving en geluk in een gesprek over zingeving ook genoemd.

Ten slotte kunnen een aantal van de elementen die tijdens de interviews herhaaldelijk terugkwamen vrij gemakkelijk tot een van onze drie bestaande dimensies worden gerekend. Het (her)interpreteren van lijden maakt het leven bijvoorbeeld begrijpelijk (coherent) en door je verbonden te weten met een groter geheel zal men het gevoel hebben ertoe te doen (de betekenisdimensie van zingeving). In toekomstig onderzoek zou er, op basis van de inzichten verkregen uit het kwalitatief onderzoek, wellicht voor gekozen kunnen worden het aantal dimensies uit te breiden – waarbij verbinding als extra dimensie het meest voor de hand ligt – en wat meer oog te hebben voor hedendaagse bronnen van zingeving, zoals familie, werk en hobby's. Daarbij moet steeds een afweging worden gemaakt tussen een zo volledig mogelijk beeld enerzijds en het belang van een beperkte, precieze en maximaal van geluk en subjectief welbevinden te onderscheiden conceptualisering van zingeving anderzijds. Tot slot is een aantal elementen van zingeving lastig meetbaar. In dit rapport heeft het kwalitatief onderzoek daardoor een completer beeld gegeven van wat zingeving is voor spirituelen en religious nones.

Een aanvullende bevinding uit het kwalitatief onderzoek is dat respondenten er geregeld op wijzen dat ze het ontbreken van een geloof en zingevend kader buiten en boven het eigen individu niet per se als problematisch ervaren: 'Mijn leven heeft absoluut geen zin

maar ik heb er wel zin in'. Toch is ook voor veel agnosten, atheïsten en hedendaagse spirituelen het leven meer dan een verzameling individuele indrukken en ervaringen en ervaart men niet zelden een vorm van 'progressie' die 'zin heeft en geeft'. Dit lijkt voor de religious nones, net als voor de spirituelen, een belangrijk element van zingeving te zijn, maar ze lijken dit eerder collectivistisch te interpreteren ('als samenleving worden we steeds slimmer en beter') terwijl vooruitgang voor hedendaagse spirituelen in eerste instantie vooral jezelf verbeteren en persoonlijke groei betekent.

Daarbij lijkt men behoorlijk positief ingesteld. De respondenten vinden in het algemeen dat het de goede kant op gaat met de samenleving, zelfs al zijn de omstandigheden niet altijd ideaal. Kennis, waarbij agnosten en atheïsten de nadruk leggen op wetenschappelijke kennis en hedendaagse spirituelen op zelfkennis, maakt dat we als individu en samenleving volgens hen in staat zijn vooruit te bewegen. Dit (gnostische) seculier-humanistische vooruitgangsgeloof lijkt (relatief) sterk te zijn onder hedendaagse spirituelen, agnosten en atheïsten, waarbij men zich zou kunnen afvragen in hoeverre dit het christelijk idee van vooruitgang en Verlossing en het zingevend kader dat dit idee biedt wellicht niet vervangt (Gray 2018).

Noten

1 De beweringen in dit hoofdstuk zijn geanalyseerd met behulp van Atlas.ti. Graag willen we Suzanne Roggeveen bedanken voor haar vele waardevolle suggesties en opmerkingen bij dit hoofdstuk.

2 We maken gebruik van het bijvoeglijk naamwoord hedendaags omdat spiritualiteit natuurlijk ook een rol speelt in traditionele religies zoals christendom en islam, zie ook hoofdstuk 3.

3 Traditioneel-gelovigen zijn dus niet gesproken, deze groep is immers grotendeels al uitvoerig aan het woord gekomen in de eerste twee rapporten over (de religieuze beleving van) moslims en christenen in Nederland. Beide rapporten zijn verschenen in 2018.

4 Zie hoofdstuk 4 waarin we nader ingaan op het begrip zingeving en hoe dit geoperationaliseerd en gemeten wordt.

5 Vanzelfsprekend kan zelfrealisatie en worden wie je bent ook anders, dat wil zeggen minder individualistisch, geconceptualiseerd worden. Laceulle (2016: 79) gaat bijvoorbeeld in haar proefschrift bij deze begrippen expliciet uit van een identiteit die gevormd wordt in een sociale en culturele context. Uiteraard is de zoektocht naar het eigen unieke ik in de praktijk altijd sociaal en cultureel ingebed ook al zullen respondenten dit niet altijd zelf expliciet zo benoemen.

6 Zie paragraaf 5.6.

7 Deze organisaties vertegenwoordigen uiteraard niet álle religious nones en hedendaagse spirituelen in Nederland, omdat een groot gedeelte van deze groepen niet verenigd is.

8 Binnen het atheïstische en seculiere spectrum werden professionals van verschillende verenigingen, initiatieven en partijen geïnterviewd, namelijk: Catherine de Jong (Vereniging tegen de Kwakzalverij), Dik Kruithof (De Vrije Gedachte), Jan Willem Nienhuys (Stichting Skepsis), John Tsoutsanis en Lex Sip (Verlichtingsborrel Den Haag), Max Waterman en Hans de Vries (Atheïstisch Seculiere Partij), Thomasz Radecki (Atheïstisch Verbond) en Boris van der Ham (Humanistisch Verbond). Op het spirituele spectrum zijn geïnterviewd: Ira Nagel (Namaste Café), Karina Delfos (Yoga Lifestyle), Marcus Zeven Jansen (Stap na Stap) en Marie Lisette Derks (Brahma Kumaris). De interviews duurden een uur tot anderhalf uur.

9 We hebben uiteraard toestemming gevraagd en gekregen voor het noemen van de namen van de vertegenwoordigers van de spirituele ondernemingen en atheïstische organisaties die we hebben gesproken.
10 Schatting van Ira Nagel.
11 Idem.
12 M. Zeven Jansen.
13 We hebben uiteraard ook gezocht naar expliciet agnostische organisaties maar hebben die niet gevonden. Wellicht niet zo vreemd aangezien het niet eenvoudig is je te verenigen rondom iets waarover men van mening is niet met zekerheid iets te kunnen weten.
14 Het Humanistisch Verbond is dus aanzienlijk groter dan de overige zes seculiere verenigingen die we hebben gesproken. Dit heeft wellicht te maken met het wat 'militante' profiel van (sommige) van deze verenigingen terwijl de religious nones die wij voor dit hoofdstuk hebben gesproken allen juist vrij gematigd zijn en niet de neiging hebben hun ongeloof uit te dragen of op basis hiervan de samenleving te willen veranderen. Het profiel van het Humanistisch Verbond sluit hier waarschijnlijk beter bij aan.
15 Onder andere gebaseerd op onze observaties bij een parabeurs in Rijswijk en een Atheïsme-dag in Utrecht.
16 Boris van der Ham, voorzitter van het Humanistisch Verbond, is het hier overigens niet mee eens en merkt op: 'Onze leden bestaan voor het overgrote deel uit mensen die juist niet-godsdienstig zijn. Ook uit onze acties voor atheïsten in Nederland en wereldwijd mag duidelijk zijn dat wij ons voor dit doel inzetten. Maar ik denk dat het verschil met deze atheïstische organisaties is dat het Humanistisch Verbond, en andere organisaties die verenigd zijn in de Humanistische Alliantie, daarnaast ook een positief alternatief schetsen.'
17 M. Waterman.
18 De confessionele partijen stemden voor het algemeen kiesrecht (met passief kiesrecht voor vrouwen) in ruil voor eenzelfde financiële overheidssteun voor het bijzonder onderwijs. Voor 1917 kreeg namelijk alleen het openbaar onderwijs in Nederland 100 procent subsidie. De confessionele partijen stemden ook in met de grondwetsherziening die het in 1919 mogelijk maakte om vrouwen ook actief kiesrecht te geven.
19 De Jong benadrukt wel dat dit haar mening is die niet per se wordt onderschreven door de Vereniging tegen Kwakzalverij.
20 I. Nagel.
21 M. Derks.
22 We merken overigens op dat de interviews vrijwel allemaal verricht zijn voor de coronauitbraak in Nederland.
23 Zoals het hoofdpersonage in de roman *De Celestijnse Belofte* van James Redfield (2001).
24 Of, kort en bondig geformuleerd in een aforisme van Nietzsche (1889): 'Wie een waarom heeft waarvoor hij kan leven, kan bijna elk hoe verdragen.'
25 Bij atheïsten die van huis uit christelijk zijn opgevoed lijkt het lijden daarentegen een minder grote rol te spelen bij hun besluit het geloof vaarwel te zeggen. Voor hen is het geloof met de tijd vaak ongeloofwaardig geworden en daardoor uitgedoofd.
26 In de woorden van een respondent: 'Het gaat niet alleen om mij'.
27 Dit wordt ook wel gnosticisme genoemd. 'Gnosis' is het Griekse woord voor kennis. Door het verwerven van kennis over zichzelf, dat wil zeggen over de ware goddelijke kern aanwezig in ieder mens, raakt men 'verlicht'. Verlichting bereikt men in de gnostiek dus door het verwerven van (zelf)kennis. Kennisverwerving staat dus centraal.
28 Hoewel we dit inzicht ook al in de Bijbel tegenkomen. Daarin kijkt de Prediker bijvoorbeeld terug op zijn leven. Hij onderzoekt de zin van het leven en kan er eigenlijk geen zin in ontdekken. Hij (Prediker 3: 12-13) concludeert: 'Je kunt maar het beste vrolijk zijn en van het leven genieten. Als je lekker eet en

drinkt en geniet van al je bezit, dan is dat een geschenk van God' (zie https://debijbel.nl/bijbel/BGT/ECC.3/Prediker-3).

29 En hiermee wordt dus gelijk aan het lijden in de wereld een plek gegeven. Dat is iets waar je in laatste instantie zelf voor gekozen hebt, hoewel sommige hedendaagse spirituelen erkennen dat er ook zoiets is als domme pech.

30 De evolutie zelf zou echter natuurlijk ook als een groter geheel kunnen worden gezien en de evolutietheorie als een zingevend verhaal. Voor veel wetenschappers is dit ook het geval (geweest). Zo luidt de laatste zin van Darwin's *On the Origin of Species*: '*There is grandeur in this view of life [...] and that [...] from so simple a beginning endless forms most beautiful and most wonderful have been, and are being, evolved*.'

31 De respondent had immers eerder in de enquête al aangegeven niet-gelovig te zijn.

32 De strijd tussen deze twee tegenstrijdige menselijke instincten wordt ook wel het egeldilemma genoemd en is voor het eerst door Schopenhauer (1851) als volgt omschreven: 'Op een winterdag kropen een aantal egels naar elkaar toe om zich te verwarmen en niet kapot te gaan van de kou. Al snel, toen ze de warmte begonnen te voelen, voelden ze ook elkaars stekels en hadden ze pijn, dus moesten ze gedwongen afstand nemen. Maar de winter was ijskoud en na een tijdje voelden ze opnieuw de behoefte om dichterbij elkaar te kruipen voor de warmte. De egels kwamen dichter bij elkaar en namen weer afstand: ze gingen heen en weer tussen het uiterste van twee kwaden totdat ze de juiste afstand van elkaar konden bepalen waarmee iedereen goed warm kon blijven.'

6 Conclusies

6.1 Inleiding: achtergrond en hoofdonderwerpen

Het Sociaal en Cultureel Planbureau heeft een lange traditie van rapporten over religieuze ontwikkelingen. In 2018 is hieraan een vervolg gegeven met het uitkomen van de eerste twee delen van een trilogie over levensbeschouwing in Nederland. Het eerste deel was *De religieuze beleving van moslims in Nederland. Diversiteit en verandering in beeld*. Het tweede deel kwam later dat jaar uit en was getiteld *Christenen in Nederland. Kerkelijke deelname en christelijke gelovigheid.* Het huidige rapport is het derde deel in deze reeks en hierin staan de agnosten en atheïsten centraal. Voor een terugblik op de drie rapporten en een plaatsing van de bevindingen verwijzen we naar hoofdstuk 7.

Een eerste hoofddoel van het hier gerapporteerde onderzoek was om de ontwikkelingen die we eerder vaststelden in levensbeschouwelijk Nederland verder te volgen en voor de meest recente jaren te documenteren. Hebben de in eerdere SCP-rapporten geconstateerde ontkerkelijking, afbrokkeling van de christelijke geloofstraditie en secularisering zich verder doorgezet?[1] Welk Nederland lijkt te gaan verdwijnen en wat beklijft nog te midden van alle verandering? Binnen die overkoepelende vraag was een tweede doelstelling het nader in beeld brengen van niet-gelovige Nederlanders: wie zijn zij, hoe kijken zij tegen de ontwikkelingen aan en hoe geven zij zin aan hun leven? In de derde plaats stond een analyse van de kenmerken en aantrekkingskracht van hedendaagse spiritualiteit op het programma van dit rapport, gebaseerd op een uitgebreide reeks vragen die nog niet eerder opgenomen waren in enquêtes van het SCP. Daarnaast is uitvoerig aandacht geschonken aan de ontwikkeling van een meetinstrument om zingeving in kaart te brengen: wat mensen zien als de zin van hun leven, uit welke componenten dat beeld is opgebouwd en of er dienaangaande verschillen bestaan tussen bevolkingsgroepen.

Waar moslims en christelijke gelovigen min of meer duidelijk te omlijnen bevolkingsgroepen vormen (zowel wat hun geloofsovertuigingen als wat de instituties waarin zij participeren betreft), bleek dit minder het geval te zijn bij de twee groepen die in dit rapport centraal staan: niet-gelovigen en in spiritualiteit geïnteresseerden. Daar wilden we meer helderheid over krijgen. Voor buitenkerkelijken (het woord zegt het al) geldt dat zij in het meeste onderzoek als een soort restcategorie verschijnen: geen kerklid, niet gelovig in traditionele religieuze zin – maar wat dan wel? Wat zijn de basisovertuigingen van deze Nederlanders? De grote diversiteit die deze groep kenmerkt, lijkt ook op te gaan voor de hedendaagse spirituelen (die we in een eerdere publicaties ook wel hebben aangeduid als zwevende gelovigen). De dynamiek is groot in het alternatieve circuit, de organisatiegraad veelal diffuus. Velen switchen gedurende een groot deel van hun leven van de ene interesse of activiteit naar de volgende, doorgaans in wisselende informele verbanden. En dan zijn er nog de zogenoemde cultuurchristenen: personen die zelf niet zozeer affiniteit hebben met de inhoud van het christelijk geloof of de praktisering ervan, maar wel de maatschappelijke functies van dat geloof of de – in hun ogen – positieve effecten ervan op de

mens en de samenleving waarderen, of zichzelf herkennen en thuis voelen in de tradities, fysieke omgeving, kunst en cultuur van het christendom. Ook daar hebben we aandacht aan besteed.
Naast een omvangrijke enquête[2] maakten we gebruik van kwalitatieve diepte-interviews, waarin uitgebreider kon worden ingegaan op de levensbeschouwelijke situatie waarin respondenten zich bevinden en de ontwikkeling (levensloop) die ze daarin hebben doorgemaakt.

6.2 Belangrijkste uitkomsten

De secularisatie en ontkerkelijking van Nederland zijn ontwikkelingen die tempowisselingen te zien geven (vanaf de tweede helft van de jaren zestig tot eind jaren zeventig bijvoorbeeld ging het erg hard, in de jaren negentig viel een tijdelijke stabilisering waar te nemen), maar die wel gestaag doorgaan. Opgeteld vormen atheïsten en agnosten inmiddels een meerderheid onder de bevolking, nadat hun aandeel de afgelopen decennia sterk is toegenomen, zo laten hoofdstuk 2 en 4 zien. Nederland is inmiddels een van de meest seculiere landen in Europa en daarmee ook in de wereld. Meer dan de helft van de bevolking karakteriseert zichzelf als een niet-gelovig mens. Vrouwelijke 65-plussers en mannen jonger dan 35 jaar vormen de twee uiterste groepen op het continuüm van een geringe naar een hoge mate van secularisatie (hoofdstuk 4). In Europees verband maakt Nederland deel uit van de kopgroep in de Europese secularisatie, gemeten via een combinatie van godsdienstigheid, kerklidmaatschap, kerkgang en bidden. Het verschil is groot met vooral een land als Italië, dat, vanuit allerlei indicatoren bezien, nog altijd gekenmerkt wordt door een zeer hoge mate van godsdienstigheid (hoofdstuk 2). Cultuurchristenen zijn atheïsten of agnosten die niet geloven in God of de Bijbel, kerkelijke dogma's of voorschriften, maar wel nuttige functies zien weggelegd voor religie als publieke en morele factor. Naar schatting kan bijna 10% van de huidige bevolking tot deze groep gerekend worden (hoofdstuk 4). Agnost of atheïst zijn betekent niet automatisch dat men het (christelijk) geloof niet waardeert.
Gaat de erosie van de traditionele godsdienstigheid gepaard met een opleving van spiritualiteit, die niet per se georiënteerd is op christendom of kerk? Dat blijkt niet of nauwelijks het geval te zijn. In de loop van de jaren tachtig en negentig leek het wel die kant op te gaan, maar inmiddels is de aantrekkingskracht ervan in de meeste landen, waaronder ook ons land, weer afgenomen (hoofdstuk 2). De populariteit van het geloof in amuletten, waarzeggers, gebedsgenezers en astrologie is in Nederland, vergeleken met andere landen, gering en vertoont bovendien een dalende tendens. In hoofdstuk 3 kwam de interesse voor dit soort zaken overigens als een relatief apart domein binnen de hedendaagse belangstelling voor spiritualiteit naar voren. Bij die laatste gaat het vooral om zelfverwerkelijking, aansluiting bij je gevoel, holisme en openheid voor nieuwe ervaringen. Rooms-katholieken blijken er overigens duidelijk meer gecharmeerd van dan mainstreamprotestanten. De interviews van hoofdstuk 5 bevestigen dit beeld. Voor hedendaagse spirituelen is het vooral belangrijk jezelf te ontwikkelen en zo dichter te komen bij je authentieke kern als zingeving van het leven. Wie stelt dat mensen via de wereld van de hedendaagse spiri-

tualiteit compensatie zoeken voor dat waar de traditionele religie ooit in voorzag, stelt de zaken te simpel voor. Nederland telt vooral relatief veel mensen die noch door het traditionele geloof noch door het spirituele alternatief aangesproken worden, naast relatief veel mensen die zich wel als spiritueel typeren, maar zich niet tot enigerlei geloofsgemeenschap rekenen (hoofdstuk 2). De interesse voor spiritualiteit is geen typisch buitenkerkelijk verschijnsel; belangstelling voor allerlei spirituele onderwerpen troffen we ook onder veel kerkleden en overtuigde gelovigen aan (hoofdstuk 3).
Zowel op landelijk als op individueel niveau hebben we een positief verband geconstateerd tussen gelovigheid en het ervaren van zingeving. Het percentage atheïsten en agnosten is omgekeerd evenredig met het percentage dat overtuigd is van de zinvolheid van het leven. Op zowel landelijk als individueel niveau is het verband negatief (hoofdstuk 2). In hoofdstuk 4 en 5 kwam naar voren dat Nederlandse seculieren (dat wil zeggen: atheïsten en agnosten) vaker aangeven niet zo geïnteresseerd te zijn in dé of hun zin van het leven in vergelijking met hun landgenoten die betrokken zijn bij traditionele religie of alternatieve spiritualiteit. Zij hebben ook minder vaak behoefte om de zin van hun leven te overdenken. In hoofdstuk 4 van dit rapport is een meetinstrument ontwikkeld voor het meten van zingeving. Daarbij is voortgebouwd op een stroming die het begrip zingeving operationaliseert via drie dimensies: coherentie (er zit structuur in je levensverhaal), doel (overkoepelende doelen geven richting aan je leven) en betekenis (je leven is van waarde, het doet ertoe). Gemeten volgens deze criteria blijken gelovigen en mensen met een spirituele belangstellingsfeer duidelijk meer zingeving te ervaren, vooral met betrekking tot het doel van hun leven en de betekenis ervan. Zingeving is (zoals verwacht mag worden) sterk positief gecorreleerd met geluk, maar is niet hetzelfde. Ouderen, gehuwden, agnosten en atheïsten ervaren bijvoorbeeld (relatief) veel geluk terwijl hedendaagse spirituelen en kerkleden (relatief) veel zingeving ervaren. De interviews in hoofdstuk 5 lieten ons daarnaast mooi zien dat, vooral bij atheïsten en agnosten, een gebrek aan (ervaren) zingeving het subjectief welbevinden (geluk) niet in de weg hoeft te staan.
Wat betreft de twee groepen die in dit rapport centraal stonden, maken de interviews van hoofdstuk 5 daarnaast duidelijk dat atheïsten en agnosten, vergeleken met traditioneelgelovigen, individualistisch ingesteld zijn: men bouwt zélf een zingevingskader in plaats van af te gaan op bijvoorbeeld religieuze autoriteiten. Een verschil tussen beide groepen is dat, waar hedendaagse spirituelen doorgaans het gevoel hebben opgenomen te zijn in een groter verband dat ook de eigen dood zal overleven, agnosten en atheïsten zichzelf (à la Pascal) eerder zien als een individueel atoom in een groot universum. Een atoom dat bij het overlijden definitief verdwijnt. Voor zowel hedendaagse spirituelen als atheïsten en agnosten, zo bleek uit de interviews, wordt geven en zorgen voor anderen eerder met zingeving geassocieerd en nemen met geluk. Het hebben van relaties met mensen is van (groot) belang voor (de eigen ervaren) zingeving bij zowel hedendaagse spirituelen als religious nones. Daarnaast is het voor hedendaagse spirituelen vooral belangrijk jezelf te 'ontwikkelen' en zo dichter te komen bij je authentieke kern, terwijl agnosten en atheïsten vooral 'lekker bezig' willen zijn. Maakbaarheid lijkt voor de religious nones, net als voor de spirituelen, een belangrijk element van zingeving te zijn, maar atheïsten lijken dit eerder

collectivistisch te interpreteren ('de maatschappij is maakbaar') terwijl spirituelen vaker gebruik lijken te maken van een individualistisch gedachtegoed. Voor de geïnterviewde spirituele respondenten is maakbaarheid in eerste instantie vooral jezelf verbeteren terwijl religious nones (ook) aan de samenleving denken. Tot slot kwamen de volgende belangrijke elementen van betekenisgeving regelmatig terug in de interviews: persoonlijke groei en zelf-realisering (vooral belangrijk voor de hedendaagse spirituelen), je deel weten van een groter geheel en het (bijbehorend) gevoel van verbondenheid, het opdoen van allerlei (intense) ervaringen en het (her)interpreteren van lijden zodat het zinvol wordt.

6.3 Tot besluit: een keerpunt in het secularisatieproces?

Net als in het tweede rapport van deze trilogie zijn in dit rapport gegevens gepresenteerd die onmiskenbaar wijzen in de richting van het einde van Nederland als een christelijk land. En de ongebonden spiritualiteit dan? Vormt die dan niet de voorbode van een ommekeer in het secularisatieproces, een revitalisering van de religie, zij het in andere vormen dan waarmee wij tot voor kort vertrouwd waren? Mogelijk (alle wereldreligies hebben in hun vele eeuwen omspannende geschiedenis periodes van eb en vloed gekend), maar daar lijkt het op dit moment niet op. In eerdere rapporten (De Hart 2011) hebben we er steeds voorzichtig op gewezen dat (de toename van) hedendaagse spiritualiteit mogelijk gezien kan worden als een vorm van religionisering. In dit rapport concluderen we voor het eerst op basis van onze meest recente gegevens dit toch eerder niet dan wel het geval lijkt te zijn: de secularisering zet immers de afgelopen jaren onverdroten voort maar we zien over dezelfde periode geen toename in hedendaagse spiritualiteit.
Er lijkt zich dus voorlopig nog geen keerpunt in het secularisatieproces aan te dienen, laat staan een herkerkelijking. Dat geldt zeker wat betreft het terrein dat de religie heeft verloren: als invloedrijke maatschappelijke factor en als as waaromheen ook het persoonlijk leven en dat van talloze gezinnen draait met een grote gewoontegetrouwheid en vanzelfsprekendheid. Wat de hedendaagse spiritualiteit betreft: er is dikwijls op gewezen dat veel daarvan nogal sterk binnenwereldlijk is gericht en geconcentreerd is op het bereiken van persoonlijke doelen. Zo wordt er gemikt op een leven dat gezond en/of succesvol is, er wordt gestreefd naar ontspanning, naar zelfvertrouwen en zelfontplooiing enzovoort (Bruce 2002: 85). Op het individu en op het wereldse gerichte religieuze en spirituele denkbeelden en belevingen staan bepaald niet haaks op de voorspellingen van de secularisatiethese. Hoe dan ook, sinds het begin van deze eeuw lijkt de populariteit van hedendaagse spiritualiteit, net als die van het geïnstitutionaliseerde christendom, in ons land eerder af dan toe te nemen (hoofdstuk 2 en 3). Met het oog op hun toekomstkansen zijn zowel de schaal als de stabiliteit, alsook de sociale locatie van de hedendaagse spiritualiteit en conventionele religie relevant. Om hoeveel mensen gaat het? Slagen zij erin hun gedachtegoed door te geven? Hoe ziet hun sociale profiel eruit?
Betrekkelijk geringe aantallen blijken bij veel onderdelen van de hedendaagse spiritualiteit echt intensief actief zijn. Van de buitenkerkelijken beschouwt 7% zich als beslist spiritueel (van de hele steekproef: 8%), deed 18% aan meditatie (18%) en 10% bezocht een parabeurs

(9%). Buitenkerkelijken zijn bij geen van deze categorieën duidelijk oververtegenwoordigd. Een grote toestroom vanuit de buitenkerkelijkheid lijkt zich niet aan te dienen. Kijken we, met het oog op de toekomstkansen, naar de gemiddelde leeftijd van de participanten, dan blijken zij naar verhouding weinig jongeren te tellen. Vergelijken we de gemiddelde leeftijd van de deelnemers aan hedendaagse spirituele activiteiten met diegenen met kenmerken van de traditionele (christelijke) religie dan blijken hedendaagse spirituelen al met al weliswaar iets jonger dan traditioneel-gelovigen te zijn maar tellen ze nog steeds, in vergelijking met de Nederlandse bevolking als geheel, weinig jongeren. Jongeren zijn in vergelijking met ouderen aanzienlijk vaker seculier en geen kerklid, maar – afhankelijk van het aspect waar het om gaat – helemaal niet of nauwelijks als spiritueler te omschrijven.
Wat betreft de thematiek van dit rapport leidt dit alles tot de volgende marktaandelen op de huidige Nederlandse levensbeschouwelijke markt. Meer dan de helft van de Nederlandse bevolking is inmiddels te kenschetsen als volledig seculier, dat wil zeggen niet-religieus, niet-spiritueel én niet kerkelijk. Daarnaast is 15% een traditioneel kerklid[3], 13% is ongebonden spiritueel (dat wil zeggen niet-religieus, geen kerklid maar wel spiritueel) en 8% is een spiritueel kerklid (dat wil zeggen religieus, kerklid én spiritueel). We houden dan nog drie kleinere levensbeschouwelijke segmenten over: 5% is ongebonden religieus (dat wil zeggen religieus, maar niet-spiritueel en geen kerklid) en ook 5% is weliswaar kerklid maar niet religieus noch spiritueel. Ten slotte is er een groep van 1% die niet-religieus, wel spiritueel en ook kerklid is. Zoals verwacht is deze groep erg klein omdat diegenen die zichzelf als spiritueel én niet-religieus definiëren doorgaans weinig op hebben met institutionele religie.[4]
In Shakespeares *Henry VI* heet onwetendheid de vloek van God en kennis de vleugel die ons ten hemel voert.[5] Maar welke kennis? De betekenis en relevantie van het nagaan van ontwikkelingen in levensbeschouwelijke oriëntaties onder de bevolking is niet louter een speciale vorm van boekhouden of zoiets als het weergeven van de spirituele beurskoersen. Sommige aspecten van die oriëntaties zijn beter in cijfers uit te drukken dan andere, maar, zoals ook gedemonstreerd in dit rapport: voor een duiding en inschatting van de existentiele betekenis die zij voor mensen hebben, zijn kwalitatieve gegevens onontbeerlijk. Daarvan is in dit rapport dan ook uitgebreid gebruikgemaakt.

Noten

1 We zijn ons er uiteraard van bewust dat we niet-traditioneel-gelovigen soms impliciet beschrijven vanuit de achtergrond van een seculariserend (en voormalig dominant christelijk) Nederland. Deze dichotomie is echter niet onlogisch – de toename van het percentage agnosten en atheïsten is voor het overgrote deel een rechtstreeks gevolg van de ontkerkelijking in Nederland – en deels ook onvermijdelijk omdat andere levensbeschouwelijke groepen zoals moslims, joden en hindoes, in vergelijking met agnosten, atheïsten en christenen natuurlijk maar een klein deel uitmaken van de data die verzameld zijn voor dit rapport.

2 Veel vragen zijn overgenomen uit het onderzoek van Joantine Berghuijs: Berghuijs, J. (2014). *New spirituality and social engagement*. Utrecht: Universiteit Utrecht (diss.).

3 We gebruiken voor het gemak de benaming kerklid, maar dit kunnen uiteraard ook georganiseerde moslims of joden zijn bijvoorbeeld.

4 Zie hoofdstuk 5.
5 Henry VI, 2.

7 Nabeschouwing op drie rapporten

7.1 Drie rapporten

We eindigen deze trilogie met een terugblik op de levensbeschouwelijke veranderingen die zijn beschreven. De twee voorgaande delen verschenen in 2018. Dat waren *De religieuze beleving van moslims in nederland. Diversiteit en verandering in beeld* (Huijnk 2018) en *Christenen in Nederland. Kerkelijke deelname en christelijke gelovigheid* (De Hart en Van Houwelingen 2018). Wij hebben ons in deze trilogie geconcentreerd op vier groepen in de bevolking: christelijke gelovigen, moslims, mensen met spirituele belangstelling en niet-gelovigen (niet gelovend in een godsdienst en niet in spirituele alternatieven daarvoor). De drie rapporten beschrijven vooral ontwikkelingen in de meest recente periode. Dat gebeurt echter tegen de achtergrond van ontwikkelingen die zich al langere tijd manifesteren in levensbeschouwelijk Nederland.

7.2 Plaatsing binnen bredere en langere ontwikkelingen

7.2.1 Erosie van christelijk Nederland

We lopen een paar ontwikkelingen op levensbeschouwelijk terrein langs en beperken ons daarbij tot Nederland en de afgelopen pakweg 50 jaar. Het ging hard, de erosie van christelijk Nederland. Tussen 1970 en 2020 nam de Nederlandse bevolking toe met ongeveer een derde. In diezelfde 50 jaar alleen al nam het aantal Nederlanders dat stond ingeschreven bij een kerkgenootschap af met ongeveer 4 miljoen, een krimp van ruim 40%. Voor alle groeikerken gezamenlijk stond daar een ledenstijging van nog geen 230.000 tegenover. Om dit in proporties te plaatsen: dat zou betekenen dat tegenover het verdwijnen van de acht grootste steden van ons land het beklijven van Den Bosch en Haarlemmermeer staat. Kortom, hoewel niet alle kerken over een kam geschoren kunnen worden, leiden zowel enquêtes als kerkelijke tellingen tot de conclusie dat Nederland per saldo een in hoog tempo ontkerkelijkend land is (De Hart en Van Houwelingen 2018: 155 e.v.), zelfs in vergelijking met andere (ook seculariserende) Europese landen (hoofdstuk 2). In de rooms-katholieke kerk ging het de afgelopen 50 jaar het snelst. Herindelingen, samenvoegingen en opheffingen van parochies zijn er aan de orde van de dag.
Enquêtes leren dat zes op de tien Nederlanders weinig vertrouwen hebben in de kerken en religieuze organisaties (een schril contrast met het grote vertrouwen in wetenschappelijke instellingen). Driekwart van de ondervraagden geeft inmiddels aan dat de kerken in hun ogen niet in staat zijn antwoord te geven op de belangrijke spirituele vragen van deze tijd. En eveneens driekwart geeft aan dat deze kerken niet of nauwelijks aansluiten bij hun levensvisie (De Hart en Van Houwelingen 2018: 48 e.v.). In 2019 publiceerden we als SCP het grootste sociaalwetenschappelijke onderzoek naar de Nederlandse identiteit dat ooit is gehouden, met onder andere een enquête onder meer dan 5.000 respondenten. De centrale vragen waren: wat typeert Nederland en Nederlanders en vormen die kenmerken

aanleiding voor Nederlanders om zich met land en volk verbonden te voelen? Bij de 185 onderwerpen die werden genoemd, stonden kerken en protestantisme op respectievelijk de 131e en de 135e plaats bij typerende kenmerken en op de 128e respectievelijk 138e plaats als aanleiding tot verbondenheid met land en volk.[1] Zij zijn daarmee ver verwijderd van bijvoorbeeld Koningsdag, de Deltawerken of Annie M.G. Schmidts Jip en Janneke, die allemaal veel meer aanleiding tot identificatie blijken te geven. Dit alles suggereert dat kerk en christendom stap voor stap uit het Nederlandse collectieve bewustzijn aan het verdwijnen zijn.

Nu kan religie het best benaderd worden als een multidimensionaal verschijnsel; dat is een inmiddels algemeen aanvaarde conclusie uit decennia van onderzoek. En het is goed denkbaar dat het vooral bepaalde facetten zijn die snel minder populair worden, terwijl andere beter beklijven. Bij het eerste kan onder andere gedacht worden aan kennis van de geschiedenis van het geloof en heilige teksten, aan kerkelijke dogma's en voorschriften, wekelijkse kerkgang, traditionele christelijke rituelen in huiselijke kring en de godsdienstige opvoeding. Voorbeelden van het tweede zijn ervaringen van transcendentie, belangstelling voor spirituele onderwerpen, de behoefte aan collectieve symbolen en rituelen, ethische noties en gewoontes die mede onder invloed van een godsdienst verbreid zijn geraakt. In dit opzicht is en blijft de westerse wereld, ondanks de secularisering, overduidelijk verbonden met het christendom (Holland 2019). Verder valt te denken aan samenkomsten en gezamenlijke beleving rondom gebeurtenissen die indruk maken – vaak op nationaal niveau – als uitingen van *civil religion* (bv. Bellah 1967; Wallace 1977).[2] In een beeldcultuur, die sterk geïndividualiseerd is, met veel virtuele interactie, gehechtheid aan persoonlijke vrijheid en autonomie, internationaal en experimenteel georiënteerd, zal daarentegen zoiets als de behoefte aan Bijbellezing en zondagse preken afnemen. De animo ervoor zal minder groot zijn dan bijvoorbeeld in de dagen dat kranten nog (vrijwel) uitsluitend gevuld waren met teksten, het verenigingsleven verzuild was en de straten op zondagmorgen drukbevolkt waren met kerkgangers.

Kritiek op de kerken is er volop. Maar voor de ware gelovige blijken die kritische noten vooral een aansporing om niet langs de kant te blijven staan, het waardevolle te koesteren en beter tot zijn recht te laten komen. Het aantal vrijwilligers als percentage van het aantal kerkgangers is de afgelopen decennia, en dan met name bij de katholieken, sterk gestegen (De Hart en Van Houwelingen 2018: 44), hoewel dit gezien het sterk dalend aantal kerkgangers (deels) ook onvermijdelijk is. Onder de tekenen van hoop voor de kerken, zou je ook de steeds sterkere godsdienstige motivatie onder de jonge kerkgangers kunnen rekenen, een ontwikkeling die zich vanaf de jaren negentig manifesteert, vooral onder de protestantse gelovigen. Secularisatie is een proces met tempowisselingen. Meer algemeen valt zelfs niet uit te sluiten dat de secularisatie onder de recentere geboortecohorten aan het afvlakken is en de ontkerkelijking onder de millennials tot staan gebracht is (De Hart en Van Houwelingen 2018).[3] Hoe robuust dit effect is en of het zich verder doorzet, zal toekomstig onderzoek moeten uitwijzen, maar analyses als de genoemde hebben al wel tot uiteenlopende diagnoses geleid. Wat voor de een geldt als het 'religieus analfabetisme' van veel van de jongste Nederlanders, een gebrek aan ook maar de meest elementaire

kennis van waar het in traditionele religie en godsdienstgeschiedenis om draait, wordt door de ander gezien als een onbevangenheid die mogelijk ruimte schept voor een religieuze revitalisering. Op dat laatste zit overigens wel een tijdslot. Uit veel onderzoek komt bovendien al langere tijd naar voren dat de levensbeschouwelijke individualisering onder jongeren ver is voortgeschreden en dat er onder hen – buiten de diverse kerkelijke en etnische subculturen – niet langer van een gedeeld religieus vocabulaire gesproken kan worden (bv.: Janssen et al. 1994).
Voor veel mensen fungeren de kerken nog wel als een soort openbare nutsbedrijven: niet bedoeld om je activiteiten er voortdurend op af te stemmen, maar wel beschikbaar om er bij tijd en wijle gebruik van te kunnen maken – bij een huwelijk of begrafenis bijvoorbeeld, bij nationale bijeenkomsten of collectieve rouwverwerking na een ramp. Maar het overheersende beeld is toch dat van een religieuze geheugencultuur die onder druk staat en van een krimpende actieve betrokkenheid. Kerken verdwijnen niet alleen fysiek uit het Nederlandse landschap, maar ook als bezielde gemeenschappen en *lieux de mémoire* (ze zijn ook gerelateerd aan een sociaal geheugen). Daar kan de opvallende stabiliteit van een aantal kleinere, zeer behoudende protestantse kerken maar zeer beperkt enige compensatie voor bieden. De groei komt daar voornamelijk tot stand via een hoog geboortecijfer en via toeloop vanuit andere orthodox-christelijke milieus, niet vanuit buitenkerkelijke milieus. Zeker, Nederland beschikt nog altijd over zijn Bijbelgordel, waar sprake is van de onderlinge herkenning en saamhorigheid. Zoals alle cohesie gaat die wel gepaard met buitengrenzen.

7.2.2 Islam in Nederland

De moslimgemeenschappen laten een heel ander beeld zien dan de grote en vrijzinnige kerken. Ongeveer 6% van de volwassen bevolking in Nederland is moslim. Momenteel leven er naar schatting ongeveer 1 miljoen[4] moslims in Nederland. Onderzoek leert overigens dat Nederlanders het aantal moslims (net als het aantal migranten) in ons land steevast overschatten. Ze denken gemiddeld dat 20% van de Nederlanders moslim is, terwijl het in feite dus om zo'n 5% tot 7% van de bevolking gaat, afhankelijk van het onderzoek. Ook schatten ze de groei van de moslimpopulatie drie tot vier keer te hoog in. Ons land vormt in deze opzichten geen uitzondering, andere West- en Zuid-Europese landen vertonen hetzelfde beeld.[5]
Veruit het grootste deel van de moslims in Nederland heeft een niet-westerse achtergrond, ongeveer twee derde is van Turkse of Marokkaanse afkomst. Het overgrote deel van de Turkse en Marokkaanse Nederlanders, zo'n 90%, ziet zichzelf als moslim en voor deze groep vormt het geloof voor eveneens zo'n 90% een belangrijk deel van het leven. Het islamitisch geloof in Nederland is zeer sterk gekoppeld aan migrantengroepen en hun nakomelingen die (relatief) recent naar Nederland zijn gemigreerd. Het gaat om zeer religieuze groepen, zeker in vergelijking met de rest van de bevolking. Ongeveer vier op de tien moslims van Turkse, Marokkaanse of Somalische komaf bezoeken bijvoorbeeld minimaal een keer per week een moskee. Een derde van de Turkse moslims en vier op de vijf Marokkaanse (en Somalische) moslims bidden vijf keer per dag. Ongeveer twee derde van

hen is van mening dat moslims moeten leven volgens de regels van de islam, (ruim) de helft zou het vervelend vinden als hun dochter trouwt met iemand van een ander geloof. Van secularisering en een afnemende invloed van het geloof is onder deze groepen in het algemeen niet veel te merken, integendeel. Bij Turkse en Marokkaanse moslims neemt het bidden onder zowel de eerste als de tweede generatie toe. Turkse moslims gaan tegenwoordig vaker naar de moskee en Marokkaanse moslima's dragen vaker een hoofddoek. Wel is het aandeel moslims onder de Turkse Nederlanders tussen 2006 en 2015 iets afgenomen van 93% naar 86%, maar, in vergelijking met de geloofsafval onder christenen zoals beschreven in het tweede en derde deel van deze trilogie, gaat het om een vrij geringe teruggang.
De omringende, almaar voortschrijdende secularisatie lijkt vrijwel geen vat te hebben op de moslims van Turkse, Marokkaanse en Somalische herkomst. Zoals gezegd: in sommige opzichten lijkt de geloofsbeleving eerder sterker dan zwakker te worden. Onder de Turkse en Marokkaanse moslims is bijvoorbeeld het percentage dat qua opvattingen en gedrag het meest gelovig is (in deel 1 worden ze de vrome en strikt praktiserende moslims genoemd) tussen 2006 en 2015 toegenomen.[6] Dit tegen de achtergrond van een stijgend opleidingsniveau (dat normaal gesproken positief gecorreleerd is met secularisering). Nederlandse moslims slagen er veel beter dan christenen in hun geloof aan de volgende generatie door te geven. Een ander verschil is dat zij sterk geconcentreerd zijn in enkele relatief kleine etnische groepen, terwijl de christelijke geloofswereld in Nederland, vooral met de komst van christenmigranten (beschreven in deel 2), diverser lijkt te zijn.

7.2.3 Parabeurzen, paravisies

Kerken, moskeeën, godsdienstige groepen – tussen deze groepen en expliciet ongelovig Nederland heeft zich sinds de jaren zeventig in versneld tempo een heterogeen en diffuus georganiseerd derde milieu gevormd, waar men zich meestal liever spiritueel noemt dan godsdienstig, laat staan christelijk. Daarover doen allerlei veronderstellingen de ronde. Er werd bijvoorbeeld geopperd dat het om een soort fantoomreligie zou gaan bij ex-kerkleden. Ex-leden, en dan met name vrouwelijke ex-leden van middelbare leeftijd, bleken onder de deelnemers bij veel onderdelen uit het alternatieve circuit duidelijk oververtegenwoordigd te zijn. Onder hen werd nogal eens een flinke aversie waargenomen tegen alles wat zweemt naar kerk en christelijke dogma's. Daardoor was de aanname dat het bij de alternatieve spiritualiteit vaak een afrekening in de bovenwereld betreft niet zo vergezocht. Over de grote toeloop en verspreidingsgraad van parabeurzen en spirituele beurzen werd in hoofdstuk 3 al iets opgemerkt. Allerlei kernnoties uit de nieuwe spiritualiteit zijn inmiddels tamelijk gemeengoed onder de bevolking. Zoals dat er in elk van ons een echte, authentieke kern te vinden is, onbedorven door cultuur, geschiedenis en maatschappij. Dat je moet vertrouwen op je innerlijke stem en je je bij beslissingen het best kan laten leiden door je intuïtie. Dat de zin van het leven ligt in jouw innerlijke ervaring en de ontwikkeling van jouw individuele vermogens. Dat je religie zelf bijeen moet zoeken in de wijsheid van allerlei tradities en ideeën. Je kan op zijn minst stellen dat er onder de huidige bevolking een vrij grote openheid bestaat voor het combineren van elementen uit levens-

beschouwelijke tradities, geïnspireerd door waar je, in deze fase van je leven, persoonlijk in geïnteresseerd bent of behoefte aan hebt.
Die openheid uit zich overigens ook in de christelijke wereld. Steeds minder kerkleden blijken van zins de christelijke traditie integraal en zonder slag of stoot te omarmen. Steeds meer kerkleden selecteren eruit wat voor hen waardevol is, combineren dit met niet-christelijke elementen, of stellen de oude betekenis bij tot een nieuwe, voor hen meer relevante inhoud. Het zijn de optimistische kanten van het geloof die de grootste duurzaamheid lijken te hebben. Zoals dat wonderen bestaan en dat bidden helpt. Dat er een leven na de dood is, ja zelfs een hemel. Dat in elke mens het goede sluimert, een potentieel van onvermoede mogelijkheden, wachtend om wakker gekust te worden door Gods liefde. Minder populair zijn daarentegen de duivel en de zonde, een visie op de mens als breekbaar riet, als een rusteloze ploeteraar die voortdurend tegen zijn grenzen aan loopt, rondtastend in duisternis, overgeleverd aan Gods genade.

7.2.4 Het aantal atheïsten en agnosten neemt verder toe

Het aandeel Nederlanders dat nooit naar een kerkdienst gaat steeg van 53% in 1983 naar 69% in 2018. Het percentage atheïsten nam toe van 16% in 1991 naar 29% in 2018. In het laatstgenoemde jaar typeerde 22% zichzelf als een nauwelijks en nog eens 37% als een beslist niet religieus mens. De cijfers uit hoofdstuk 3 suggereren bepaald niet dat er een omslag voor de deur staat. In dit onderzoek bedroeg het percentage buitenkerkelijken 73%, het percentage atheïsten 32% (en meer dan de helft van de Nederlandse bevolking ziet zichzelf inmiddels als atheïst óf agnost) en het percentage dat zichzelf zeker niet als religieus ingesteld ziet bedroeg 45%. Via bevolkingsenquêtes is de aanvankelijke vervaging en latere verdwijning van het opperwezen goed te volgen. Sinds halverwege de jaren zestig is het percentage dat gelooft in een god die zich met ieder van ons persoonlijk bezighoudt, met twee derde geslonken. In eerste instantie, in de loop van de jaren zestig en zeventig, neemt het percentage ietsisten snel toe, in de jaren tachtig en negentig gevolgd door het percentage agnosten, terwijl na de millenniumwisseling het percentage atheïsten duidelijk in de lift zit.

De cultuur beweegt zich ook in een areligieuze richting. Dat is een andere indicator van secularisering. Kerkelijke ceremonies zijn steeds minder (prominent) present in het nationale publieke leven en ook het vertrouwen in de kerken brokkelt af.[7] Bij dit alles moet bedacht worden dat de kans uiterst gering is dat iemand ooit zijn opwachting zal maken als bijvoorbeeld gemotiveerd kerklid als diegene van huis uit nagenoeg niets, via andere socialisatiemilieus weinig, en via de omringende cultuur mondjesmaat en hooguit indirect iets meekrijgt van de christelijke traditie. Vergeleken met kerkelijke milieus is het socialisatiesucces van buitenkerkelijke milieus enorm.[8] Vanwege dit soort netwerkeffecten zijn er dus weinig redenen te veronderstellen dat in de nabije toekomst de groei van het aandeel niet-gelovigen een ontwikkeling is die zichzelf zal keren. De God in Nederland-enquêtes die al sinds 1966 worden gehouden, laten de ineenstorting van het geloof in de christelijke geloofsleer zien. Als we ons beperken tot vier fundamenten ervan, dan maken ze duidelijk

dat het geloof in een god die zich om ieder mens persoonlijk bekommert, de status van Christus als zijn zoon of door hem gezonden, de opvatting dat de Bijbel het woord van God is en de overtuiging dat er een leven na de dood is inmiddels nog slechts door minderheden (van 14-28%) onder de bevolking worden bijgevallen.
Met dit alles in het achterhoofd is het evident dat de christelijke belevingswereld zowel qua geloof als in de vorm van collectieve deelname en kerkelijke organisatiewijze in ons land (maar niet alleen daar; zie hoofdstuk 2) stap voor stap aan het verdwijnen is. In het huidige Nederland resteren als belangrijkste bastions van traditioneel religieus geloof de orthodox gereformeerde Bijbelgordel, een aantal gemeentes van christenmigranten en de Nederlandse moslims. De *stabilitas loci* in die milieus vertoont niet de tendens zich uit te breiden naar andere bevolkingssegmenten en daar belangstelling op te wekken voor (hernieuwde) deelname in deze kringen.
Is Nederland daarmee een seculariserend land? En krijgen atheïsten en agnosten – een van de twee levensbeschouwelijke groepen die in het afsluitend deel van de trilogie centraal staan – daarmee geleidelijk de overhand? In de meeste van de gangbare betekenissen wel – of het nu gaat om het verlies van monopolies door religieuze instituties, de terugdringing van godsdienst naar de privésfeer of de sterk afgenomen invloed op het reilen en zeilen in de moderne samenleving en ontzuiling. Of om de afgenomen controle van de levenswandel van de leden en sterk geslonken populariteit van de aangehangen geloofsovertuigingen, dan wel de neergang in de participatie in de rituelen of de verminderde kennis van de traditie en leer. Onveranderlijk gaan de verschuivingen in de richting van een afbrokkelende betekenis van in elk geval de traditionele christelijke godsdienst voor de Nederlandse samenleving en de Nederlandse bevolking als geheel. Tegelijkertijd lijken een aantal religieuze bastions zich te handhaven.

7.3 Blik op de toekomst

Het Nederlands Interdisciplinair Demografisch Instituut (NIDI) en het Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS) berekenden dat het aantal Nederlanders met een migratieachtergrond – het bevolkingsdeel dat relatief vaak moslim is en waar we (nog) geen of weinig tekenen van secularisering waarnemen (Huijnk 2018) mogelijk zal stijgen van ongeveer een kwart van de bevolking op dit moment naar ongeveer een derde in 2050 (De Beer et al. 2020: 15). Een toename van het aantal moslims ligt daarmee in de lijn der verwachting, maar uiteraard zijn dit prognoses en zal slechts een deel van de naar schatting een op de drie Nederlanders die in 2050 een migratieachtergrond heeft moslim zijn. Hoe het in de toekomst zal zijn, weten we vanzelfsprekend niet, maar thans is het zo dat een zeer groot deel van de moslims zich sterk identificeert als moslim (Huijnk 2018). Ook is het goed denkbaar dat de sterke secularisering onder het christelijk deel van de bevolking van de afgelopen decennia (waarschijnlijk weliswaar met een wat lager tempo) zal doorzetten en het aantal agnosten en atheïsten dus geleidelijk verder zal groeien. In het verlengde daarvan zal dus al met al, ondanks een mogelijke (verdere) aanwas (via migratie) van het aantal christenmigranten in ons land, het percentage van de bevolking dat zichzelf als christen identificeert (blijven)

dalen. De religieuze diversiteit – en Nederland is al een van de meest religieus diverse landen ter wereld (Pew 2014) – in ons land zal hiermee verder toenemen. Kort samengevat is er weinig aanleiding om te veronderstellen dat de ontkerkelijking de komende decennia gestuit zal worden, terwijl tegelijkertijd het aantal (orthodoxe) moslims mogelijk zal toenemen, net als de opleving van het geloof in bepaalde kleinere christelijke kringen. De verwachte ontwikkelingen van het levensbeschouwelijk landschap stellen de Nederlandse samenleving onder meer voor drie mogelijke uitdagingen, op verschillende niveaus: op die van het individu, het intergroepsniveau (tussen maatschappelijke groepen) en het niveau van de samenleving als geheel.

1) Een grotere mentale (existentiële) belasting van het individu dat nu, als het op zoek is naar zingeving, meer en meer zélf zin zal moeten geven aan zijn of haar leven.
2) Levensbeschouwelijke spanningen en scheidslijnen tussen de getalsmatig dominante seculiere meerderheid en de gelovigen, waaronder een groeiend aantal (orthodoxe) moslims. Deze spanningen kunnen zich uiten in en gevoed worden door toenemende ongelijkheid, verminderde vertegenwoordiging, wantrouwen en conflict.
3) Met het verdwijnen van kerken loopt mogelijk het aantal vrijwilligers ook terug.

7.3.1 Religieuze diversiteit en sociale samenhang

Een veelgehoorde zorg – van bijna alle tijden – is de vraag of de samenleving langzaam maar zeker uiteenvalt en steeds minder een gemeenschap is van burgers die zich onderling verbonden voelen. Het doembeeld is een losse verzameling van individuen en groepen die elk in hun eigen wereld leven en niet langer solidair zijn met elkaar. In het publieke en wetenschappelijke debat worden regelmatig zorgen geuit over mogelijke scheidslijnen en tweedelingen. Bijvoorbeeld tussen arm en rijk, tussen lager- en hogeropgeleiden, tussen mensen die meedoen en mensen die langs de kant staan, tussen mensen met en zonder migratieachtergrond, maar ook tussen mensen met verschillende levensbeschouwelijke of religieuze posities (zie bv. Bovens et al. 2014). Bij maatschappelijke scheidslijnen kunnen drie dimensies worden onderscheiden, namelijk differentiatie, identificatie en representatie (Tiemeijer 2017). Differentiatie verwijst naar de mate waarin er verschillen bestaan tussen groepen. Identificatie is de mate waarin mensen zich identificeren met een van de onderscheiden groepen. Representatie gaat in op de mate waarin het onderscheid tussen deze groepen ook in politiek en media als zodanig wordt voorgesteld. Hoe hoger een onderscheid tussen groepen ‘scoort’ op deze dimensies, hoe meer reden er is om te spreken van een scheidslijn. Anderen onderscheiden deels andere dimensies, zoals bijvoorbeeld Deegan-Krause (2007); hij benoemt sociale structuren, attitudes en instituties. Zijn er sociale tegenstellingen en duidelijk te onderscheiden sociale groepen? Is er sprake van verschillende attituden, opvattingen en politieke preferenties tussen de groepen? En organiseren de maatschappelijke groepen zich in aparte maatschappelijke en politieke instituties, zoals bijvoorbeeld verenigingen en politieke partijen?
In de literatuur wordt ervan uitgegaan dat grenzen tussen groepen scherper zijn naarmate meerdere dimensies van afstand samenvallen (Elchardus 2012). De gevolgen van scheidslij-

nen die met elkaar samenhangen (*mutually reinforcing cleavages*), zijn bijvoorbeeld problematischer voor de maatschappelijke samenhang dan tegenstellingen die haaks op elkaar staan (*crosscutting cleavages*) (Bovens et al. 2014). Hoe sterker de cumulatie, hoe dieper de scheidslijn en hoe groter de mogelijke gevolgen. Scheidslijnen worden als onwenselijk gezien omdat zij bijvoorbeeld samen kunnen gaan met kansenongelijkheid, beperkte vrijheid, wantrouwen en conflict, verminderde vertegenwoordiging van bepaalde groepen en een samenleving die minder cohesief is (Tiemeijer 2017). In deze paragraaf werpen we de blik vooruit en gaan we in op wat ontwikkelingen in de religieuze diversiteit mogelijk gaan betekenen voor scheidslijnen en de sociale samenhang in de toekomst.

Sociaal-culturele scheidslijnen

Een sociaal-culturele scheidslijn kan zich onder meer openbaren in verschillen in waarden en normen die terug te voeren zijn op verschillen in de levensbeschouwelijke of religieuze grondslag van moslims, christenen en niet-gelovigen. Nieuw is de religieuze scheidslijn allerminst. In de hoogtijdagen van de verzuiling was er bijvoorbeeld sprake van een viertal groepen die nauwelijks onderling contact hadden en elk verenigd waren in hun eigen organisaties (differentiatie), waarvan de leden zich nadrukkelijk en emotioneel verbonden voelden met de eigen groep (identificatie), en die in de wereld van politiek en media duidelijk zichtbaar waren als onderscheiden groepen (representatie). De kwalificatie 'maatschappelijke scheidslijn' leek toen dus ook op zijn plaats. Ondanks dat het vanzelfsprekend een erg lastig te beantwoorden vraag is – we beschikken niet over een glazen bol – stellen we ons de vraag hoe de sociaal-culturele scheidslijnen tussen levensbeschouwelijke groepen er mogelijk uit kunnen komen te zien op basis van de huidige inzichten.

Wat in Nederland vaak gezien wordt als een dominante cultuur wordt onmiskenbaar steeds meer gekenmerkt door secularisering en daarmee mogelijk ook door individualisering, aangezien de kerk en geloofsgemeenschappen minder invloed kunnen uitoefenen op de keuzes die individuen maken en er vooralsnog geen duidelijke substituten zijn. Zowel christenen als moslims (en andere religieuze groepen) in Nederland moeten zich hiertoe, als 'culturele minderheid' verhouden. Deze *minority stress* kan een verklaring zijn waarom we in de eerste twee rapporten van dit drieluik bij jonge moslims in Nederland én kerkjongeren een toenemende religiositeit ontwaren. Zowel bij moslimjongeren (Huijnk 2018: 16) als kerkjongeren (De Hart en Van Houwelingen 2018: 54) zorgt het leven in een van de meest seculiere samenlevingen ter wereld, met opvattingen en gedragingen die niet altijd stroken met het geloof, voor meer vastberadenheid om desondanks zo dicht mogelijk bij dat geloof te blijven. Met de toenemende religieuze diversiteit (in vergelijking met bijvoorbeeld een eeuw geleden toen bijna iedereen nog christen was) en voortschrijdende individualisering lijkt een verdere religieuze revitalisering, dat wil zeggen het intensiever beleven van het geloof, onder bepaalde moslim- en kerkjongeren niet onwaarschijnlijk. Deze revitalisering is bovendien geografisch geconcentreerd: voor moslimjongeren vooral in specifieke buurten in de (grote) steden (Dagevos 2009) en voor kerkjongeren vooral in de Bijbelgordel. Daarmee valt het niet uit te sluiten dat er in de toekomst een diepere sociaal-culturele scheidslijn tussen deze (religieuze) groepen en de rest van het – overwegend en naar

verwachting ook steeds meer seculiere – Nederland gaat ontstaan, waarbij regionalisering een extra factor kan zijn. Onderling (overbruggend) contact kan namelijk de scherpte van scheidslijnen afstompen.

Het is de vraag of de scheidslijn tussen gelovigen, met name moslims en christenen, even zichtbaar en pregnant zal zijn als die tussen gelovigen en niet-gelovigen. Als (orthodox) gelovigen delen zij een aantal belangen in een samenleving die verder overwegend seculier is en ook steeds meer seculier wordt. Joden en moslims trokken samen op tegen het verbod op ritueel slachten en christelijke leiders geven blijk van begrip voor de emoties die het beledigen van de profeet bij moslims oproept (Cliteur 2019). In hun afkeer voor godslastering, waardering van het bijzonder onderwijs en de vrijheid van geloof zullen (orthodoxe) moslims en christenen elkaar naar verwachting onder andere kunnen vinden. Anderzijds zijn er natuurlijk ook soms spanningen tussen geloofsgroepen, bijvoorbeeld met betrekking tot Israël en Palestina.
Vaak worden mogelijke gemeenschappelijke uitdagingen en ervaringen van deze religieuze groepen over het hoofd gezien (Beekers 2015). Het geloven in een grotendeels seculiere omgeving is een gedeelde ervaring, waarbij soms ook seculiere druk en religieus onbegrip een rol spelen.
Het geloofsstreven van veel gelovigen (moslims dan wel christenen) wordt constant geconfronteerd met twijfel, onzekerheid, verdrukking en fragmentatie door de alledaagse ontmoetingen met andersdenkenden en beelden vanuit de media en populaire cultuur (Beekers 2015). Orthodox gelovigen (christenen dan wel moslims) bevinden zich in een samenleving waarin een massieve meerderheid van de Nederlandse bevolking een grootdeels ander waarden- en normenpatroon heeft op terreinen van religie, seksualiteit, vrijetijdsbesteding, en beleving van ziekte en gezondheid (Duyvendak 2004). De kloof tussen gelovigen en seculieren werd bijvoorbeeld recentelijk zichtbaar tijdens de coronapandemie en de lockdownperiodes, toen er weinig begrip was bij seculieren voor de kerkgang van de gelovige Nederlanders. Godsdienstpsycholoog Van Saane (Van Houten 2021) schreef in dit kader over 'het totale onbegrip' van de seculiere samenleving voor wat orthodoxen en gelovigen drijft: 'Geloof is voor hen niet zomaar "een mening", het is allesbepalend in hun leven', zegt ze, 'en de kerk is de heilige plek waarin dat wordt beleefd'. Ook lector Wim Dekker (Dekker 2021) benoemt dit (religieus) onbegrip. Hij stelt dat veel seculieren godsdienst in de publieke opinie opvatten als een visie op het leven, een mening die je voor jezelf kunt houden. Voor (orthodox) gelovigen is dat heel anders: het is een leefwijze, een zijnswijze en een identiteit. En dit gaat gepaard met veel onbegrip vanuit de (seculiere) omgeving. Bijna alle religieuze jongeren hebben in bepaalde mate te maken met (voor)oordelen over hun geloof, wat zich kan uiten in discriminatie en het gevoel niet geaccepteerd te worden (De Gruijter et al. 2011). Het is waarschijnlijk dat het religieuze onbegrip en de vooroordelen ten aanzien van de groep van gelovigen nog groter is ten aanzien van moslims.

In zoverre er in de toekomst sprake zou kunnen zijn van een scheidslijn, ligt een tegenstelling tussen de twee levensbeschouwelijke groepen die de afgelopen decennia allebei (relatief) sterk gegroeid zijn het meest voor de hand: moslims en niet-gelovigen. We weten immers uit onderzoek, waaronder het Continu Onderzoek Burgerperspectieven (COB) van het SCP, dat een deel van de mensen zonder migratieachtergrond (en overwegend niet-gelovige) bevolking een behoorlijke afstand ervaart tot de islam en zich zorgen maakt over het toenemend aantal moslims in Nederland (Huijnk 2018; Huijnk en Andriessen 2016; Den Ridder et al. 2019). Uit eerder onderzoek blijkt ook dat relatief veel moslims discriminatie op grond van hun geloof ervaren (Andriessen et al. 2020; Butter et al. 2021). Het kan bij moslimdiscriminatie gaan om alledaagse vormen van uitsluiting en discriminatie, bijvoorbeeld in de vorm van bevooroordeelde vragen en opmerkingen, om stigmatiserende berichten in de media, maar ook om openlijke discriminatie op grond van geloof, om *hatespeech*, gewelddadige of bedreigende voorvallen gericht tegen islamitische gebedshuizen en scholen. Het draagt allemaal bij aan een politiek-maatschappelijk klimaat waardoor grote groepen moslims zich vaak achtergesteld, minder gerepresenteerd en niet altijd veilig voelen (Butter et al. 2021). De te verwachten toename van het aantal moslims zal naar verwachting leiden tot grotere zichtbaarheid en vermoedelijk tot een ambitie om een plek in de maatschappij op te eisen en de eigen stem te laten horen, bijvoorbeeld zoals dit nu al gebeurt, via een eigen politieke partij of publieke omroep. Zij eisen hun plek op in de samenleving – en zeker de moslims die in Nederland geboren en getogen zijn – en willen niet langer gezien (en uitgesloten) worden als 'de ander' (Den Ridder et al. 2019). De sociaal-culturele verschillen tussen moslims en niet-gelovigen zijn op een aantal vlakken, bijvoorbeeld over hoe er wordt gedacht over gender- en seksuele diversiteit, groot. Ook zijn er forse sociaaleconomische verschillen tussen moslims, die voor het grote merendeel een migratieachtergrond hebben, en personen zonder migratieachtergrond (overwegend seculier en christen). Tegelijkertijd zien we ook dat met het opvolgen van de generaties veel van de sociaaleconomische en culturele verschillen kleiner worden.

Diepte van toekomstige sociaal-culturele scheidslijnen ook afhankelijk van institutionele context

Alles tezamen genomen, is het goed denkbaar dat er een sociaal-culturele scheidslijn tussen moslims en seculieren (en christenen) blijft bestaan, vanwege de verschillen tussen deze groepen, de sterke identificatie met de eigen geloofsgroep van moslims en hun beperkte representatie. Tegelijkertijd is het goed denkbaar dat de diepte ervan afneemt met het steeds groter wordend deel dat in Nederland geboren en getogen is. Wat kan de overheid doen om (de gevolgen van) de sociaal-culturele scheidslijnen te verkleinen? Het vraagt onder meer responsiviteit van lokale en landelijke democratische instituties voor de uiteenlopende belangen die daarmee gepaard gaan. Gemeenten en de rijksoverheid hebben te maken met de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging en het beginsel van scheiding tussen kerk en staat. Het roept onder meer de vraag op hoe de overheid kan omgaan met levensbeschouwelijke diversiteit en vrijheid in het publieke domein. Dit kan soms gecompliceerd zijn. Van overheden wordt aan de ene kant verwacht dat zij zich, van-

wege de godsdienstvrijheid en het beginsel van de scheiding van kerk en staat, niet met de inhoud van religie inlaten. Aan de andere kant kunnen juist gezamenlijke belangen van participatie en integratie vragen om een nauwere samenwerking met religieuze organisaties. Dit kan onderling knellen (VNG 2020).
Waarom zou het faciliteren van participatie nou belangrijk kunnen zijn? Zoals we zagen zijn scheidslijnen onder meer afhankelijk van de mate waarin verschillen tussen groepen kleiner worden en de (ervaren) representatie van moslims wordt vergroot. Scheidslijnen kunnen op verschillende manieren worden tegengegaan, bijvoorbeeld via het voorkomen van ongelijke behandeling, het onderhouden van een overkoepelende identiteit, het voorkomen van extreme materiële ongelijkheid, het zorgen voor een goede afspiegeling, het voorkomen van fysieke segregatie en het stimuleren van (positieve) sociale interacties die de eigen groep overstijgen. Hierbij is (ook) de omringende samenleving van belang: inclusie kan deels een antwoord zijn op zowel het probleem van de ongelijkheid als die van de beperkte representatie. Een inclusieve samenleving is een samenleving waarin alle burgers en groepen volwaardig kunnen deelnemen en een bijdrage kunnen leveren. Om volwaardig te kunnen participeren is ondersteuning nodig vanuit de instituties (bv. overheid, scholen, organisaties, werkgevers) om belemmeringen die deelname in de weg staan, zoals discriminatie of een onveilig sociaal klimaat, weg te nemen.

7.3.2 Van 'meaning of life' naar 'meaning in life'

Een geheel ander mogelijk gevolg van de toenemende secularisering en de daarmee gepaard gaande individualisering is een grotere mentale belasting van het individu. Waarom? Omdat het individu nu immers *zelf* betekenis *geeft* aan zijn leven (*meaning in life*). Hij krijgt het niet meer aangereikt vanuit een religie (*meaning of life*). Dit maakt het individu weliswaar vrijer, maar met die vrijheid draagt hij ook een zware verantwoordelijkheid: namelijk zelf het leven zin te geven. Dat is niet makkelijk en we hebben in deze publicatie dan ook gezien dat agnosten en atheïsten in het algemeen aanzienlijk minder zingeving ervaren in vergelijking met (traditioneel) gelovigen. Met andere woorden: met de, naar verwachting, verder toenemende secularisering en individualisering van de komende decennia komt het individu er, wat zin- en betekenisgeving betreft, meer en meer alleen voor te staan. Hij kan minder steun vinden bij zingevende instituties en praktijken, hetgeen Arnold Gehlen de 'ontlastingsfunctie' van instituties heeft genoemd (Gehlen 1964). Ze ontlasten het individu doordat ze fungeren als stabiliseringsstructuren die het innerlijk van het individu houvast geven (Lemmens 2013). Uiteraard is dit 'probleem van de vrijheid' dat hoort bij een seculiere en individualistische samenleving niets nieuws en iets waar door filosofen, psychiaters en sociologen boekenkasten vol over worden geschreven. We kunnen dan wellicht ook verwachten dat met het voortschrijden van de secularisering en individualisering de komende jaren mogelijk een groter beroep zal worden gedaan op de mentale belastbaarheid van het individu. En dat daardoor de problemen die hiermee worden geassocieerd, zoals burn-outs (sinds 2013 gestaag gestegen (Houtman et al. 2019)), misschien (verder) in onze samenleving zullen toenemen.

In bredere zin zullen oordelen en meningen in een sterk seculariserende samenleving meer op individuele basis worden afgewogen in plaats van collectief aangereikt vanuit een religie. De collectieve oordeelsvorming individualiseert en democratiseert hiermee.

7.3.3 Vrijwilligerswerk onder druk?

En wat betekenen de levensbeschouwelijke verschuivingen die we hebben beschreven in deze levensbeschouwelijke trilogie voor de participatie van burgers, de *civil society* en het vrijwilligerswerk? Het SCP heeft er in het verleden in diverse publicaties op gewezen dat christenen in het algemeen en kerkgangers in het bijzonder vaker vrijwilligerswerk verrichten (De Hart 2001, 2009). Dat is een observatie die Putnam al maakte in zijn gezaghebbende analyse van (afnemende) participatie in de Verenigde Staten (Putnam 2000). Het idee is dat deze grote(re) maatschappelijke betrokkenheid van kerkgangers zich bovendien niet beperkt tot levensbeschouwelijke vormen van vrijwilligerswerk (bijvoorbeeld diaconale werkzaamheden), maar ook (vooral voor de wat vrijzinnige kerkgenootschappen) seculier vrijwilligerswerk omvat, bijvoorbeeld vrijwilligerswerk voor de voetbalvereniging, wereldwinkel of in asielzoekerscentra. We kunnen dus mogelijk verwachten dat secularisering in het algemeen en ontkerkelijking in het bijzonder gepaard zullen gaan met niet alleen minder vrijwilligerswerk in kerkelijk verband maar met minder maatschappelijke betrokkenheid en een mogelijk zwakkere *civil society* in Nederland. De socialiseringsstructuren die kerken bieden en de contacten die daar worden gelegd verdwijnen immers ook met de ontkerkelijking. Met andere woorden: zoals we eerder hebben opgemerkt werkt het verdwijnen van de kerken mogelijk negatief door in de *civil society* (Van Houten 2018). Wordt dit gat wellicht opgevuld door de geleidelijke toename van het aantal moslims in Nederland? Hoe vullen seculieren het vrijwilligerswerk in? En welke rol heeft de overheid hierbij?

Ontwikkelingen op vrijwilligersgebied

Welke ontwikkelingen zien we de laatste jaren op het vlak van vrijwilligerswerk? Sinds 2012 is het aantal mensen in Nederland dat vrijwilligerswerk doet ieder jaar (met uitzondering van 2015) afgenomen (Arends 2021). In 2020 gaf 44% van de Nederlanders van 15 jaar of ouder aan zich minstens één keer per jaar vrijwillig ingezet te hebben voor een organisatie of vereniging. Inderdaad is het zo dat mensen met een religieuze denominatie vaker vrijwilligerswerk doen dan mensen zonder religieuze denominatie, al laten die cijfers tegelijk ook zien dat een groot deel van het verschil komt door het vrijwilligerswerk voor een levensbeschouwelijke organisatie (Arends 2021). Op scholen en in de sport doen bijvoorbeeld personen zonder religieuze denominatie juist vaker vrijwilligerswerk. Ook zijn er in toenemende mate andere invullingen van vrijwilligerswerk in opgang, zowel qua flexibiliteit als type vrijwilligerswerk. In toenemende mate willen (potentiële) vrijwilligers hun tijd flexibel indelen, niet voor langere tijd ergens aan vastzitten en een ruimer aanbod om vrijwillige inzet te leveren. Zo zagen we rondom de grote instroom van vluchtelingen in 2015 een opleving van informele netwerken en van nieuwe, kleinschalige organisaties die zich inzetten voor vluchtelingen.

Of ook specifiek moslims relatief vaak vrijwilligerswerk doen, is op basis van dit onderzoek niet te zeggen. Eerder onderzoek suggereert van niet. Uit SCP-onderzoek bleek bijvoorbeeld dat de maatschappelijke participatie van mensen met een niet-westerse achtergrond onder het gemiddelde van de Nederlandse bevolking als geheel ligt. Vooral de participatie van Marokkaanse en Turkse Nederlanders, bevolkingsgroepen die overwegend moslim zijn, is lager: het percentage van hen dat destijds aangaf de twaalf maanden daarvoor vrijwilligerswerk te hebben verricht was ongeveer de helft van dat van autochtone Nederlanders (Van Houwelingen et al. 2016: 187). Anderzijds zien we ook dat mensen met een niet-westerse achtergrond, met name de tweede generatie, steeds meer hun eigen plek opeisen in de Nederlandse samenleving (denk bijvoorbeeld aan de opkomst van politieke partijen als DENK en Omroep Zwart). Zo worden ze niet alleen meer 'eigenaar' maar zien we ook hun gevoel van 'eigenaarschap' en daarmee hun bereidheid tot participatie toenemen.

De rol van de overheid

Hoe zou de overheid hier wellicht op kunnen acteren? Mocht het aantal vrijwilligers inderdaad teruglopen als gevolg van ontkerkelijking, dan lijkt het in ieder geval verstandig hier rekening mee te houden. Des te meer omdat de overheid vooral in het sociaal domein een terugtrekkende beweging heeft laten zien (Mensink et al. 2013). Zijn de benodigde vrijwilligers hiervoor in de toekomst voldoende te vinden? De overheid kan de ontwikkelingen op het gebied van vrijwillige inzet op verschillende manieren beïnvloeden. Vanuit de rijksoverheid zijn er bijvoorbeeld verschillende regelingen en programma's waarmee de overheid vrijwillige inzet probeert te faciliteren. Op gemeentelijk niveau is er vanuit de Wet maatschappelijke ondersteuning (Wmo) de verplichting om een plan op te stellen met beleidsvoornemens om vrijwilligers te ondersteunen. Deels vindt op gemeentelijk niveau de stimulering van vrijwilligerswerk plaats via het faciliteren van coördinerende vrijwilligerscentrales. De mate waarin de overheid in de toekomst actief inzet en stuurt op vrijwilligerswerk is medebepalend voor de wijze waarop eventuele tekorten als gevolg van veranderingen binnen levensbeschouwelijke groepen op dit vlak kunnen worden gecompenseerd.

Tegelijkertijd, en dat laten de twee hoofdstukken over 'zingeving' (hoofdstuk 4 en 5) in de publicatie die voor u ligt mooi zien, wordt bij uitstek 'iets doen voor anderen', dat wil zeggen 'geven in plaats van nemen' als 'zingevend' ervaren. Met andere woorden: het existentiële gat dat wellicht het gevolg van secularisering zou kunnen zijn laat zich misschien (deels) goed vullen door het verrichten van vrijwilligerswerk in het bijzonder of allerlei vormen van participatie die gericht zijn op het leveren van een bijdrage aan het welzijn van de samenleving en anderen in het algemeen. In zoverre zouden maatregelen vanuit de overheid om het vrijwilligerswerk te bevorderen wellicht twee vliegen in één klap kunnen slaan: de te verwachten terugval (vanwege secularisering) van het aantal vrijwilligers wordt ermee opgevangen en het kan wellicht voor een deel zingeving aan individuen verschaffen waar religie dat niet meer doet.

7.4 Tot besluit

Tot slot, de categorie die noch met de geïnstitutionaliseerde religie noch met de alternatieve spiritualiteit veel affiniteit heeft, is al decennialang aan een gestage opmars bezig. Een opmars die, vooral sinds het begin van deze eeuw en in vergelijking met andere Europese landen, bovendien eerder lijkt te versnellen dan te vertragen (hoofdstuk 2). Daar komt nog bij dat de breuk met de christelijke gelovigheid zich geleidelijk aan het consolideren is en de afstand tot religieus Nederland groeit. Enquêtes leren ons dat de huidige buitenkerkelijken, vergeleken met die van pakweg 30 jaar terug, vaker niet-godsdienstig zijn opgevoed, zich vaker als uitgesproken atheïst bestempelen en ook zonder reserve als een uitdrukkelijk niet-gelovig mens (De Hart en Van Houwelingen 2018). De kans is klein dat deze groep ooit weer de weg naar de kerken of andere religies inslaat. Mensen die zeggen dat ze niets meer hebben met de kerken moeten we niet ineens gaan bestempelen als 'zinzoekers'. Het is de vraag of ze wel zo massaal 'op zoek' zijn naar iets. De interviews met atheïsten en agnosten in hoofdstuk 5 laten in ieder geval zien dat velen van hen het zo wel prima vinden en niet per se naar (alternatieve) zingeving op zoek zijn. Zoals één van hen het kernachtig formuleerde: 'Mijn leven heeft absoluut geen zin maar ik heb er wel zin in'. Het ontbreken van een overkoepelende zin (meaning *of* life) betekent, zoals deze publicatie heeft laten zien, voor hedendaagse spirituelen, agnosten en atheïsten zeker niet dat men geen betekenis (meaning *in* life) ervaart. Integendeel. Jezelf ontwikkelen, voor anderen zorgen, intense ervaringen beleven en je deel weten van een groter geheel zijn bijvoorbeeld enkele manieren waarop niet-traditioneel-gelovigen betekenis geven aan hun leven.

De eigen biografie als toetssteen van relevantie, het primaat van innerlijk ervaren en emoties, de afbraak van hiërarchische gezagsverhoudingen, de steeds kleinere deelidentiteiten – allemaal voorbeelden van brede maatschappelijke trends die al decennia aan de gang zijn en die zich dagelijks op de meest uiteenlopende levensterreinen manifesteren (bv. De Hart 2005). Tal van maatschappelijke organisaties hebben met de impact ervan te maken. Zij hebben vaak niet zozeer moeite om mensen te interesseren voor wat zij nastreven als wel om mensen van daaruit ook werkelijk te binden aan hun organisatie. De relevantie van hun projecten wordt niet bedreigd, maar de continuïteit ervan (o.a. Posthumus et al. 2014).
Op levensbeschouwelijk terrein manifesteren de ontwikkelingen zich via het ontstaan van een nieuwe houding tegenover religie. De Franse godsdienstsocioloog Danièle Hervieu-Léger (1999) maakt een onderscheid tussen wat zij de bekeerlingen (of *convertis*) en de pelgrims (of *pèlerins*) noemt. De mensen in de eerste groep hebben voor een vastomlijnde religie gekozen, de mensen uit de tweede groep zien zich vooral als mensen die op weg zijn, op zoek naar meer betekenis, naar werkelijk doorleefde zin, misschien wel naar zichzelf. In een tijd waarin allerlei traditionele godsdienstige instituties afbrokkelen, wordt het laatste model steeds belangrijker. Daarin gaat het niet zozeer om het je conformeren aan de voorschriften van een organisatie of om massale rituele samenkomsten in een vast en voorgegeven ritme. Centraal staat eerder de persoonlijke spirituele ontdekkingstocht en het delen van de emotionele en religieuze gevoelens die daarmee verbonden zijn. Op zoek gaan naar

wie jij bent, naar de kern van je wezen. '*Atman*', '*γνῶθι σεαυτόν*', '*werde, der du bist*', 'intrapersoonlijke intelligentie'. Van de veda's, Delphi en Pindaros tot Goethe, Nietzsche en de hedendaagse cognitieve psychologie: steeds weer getuigenissen van een nimmer verflauwend verlangen zich met zichzelf uiteen te zetten, een verlangen dat vandaag de dag een nieuwe actualiteit krijgt – zoals we ook zagen binnen geloofsgemeenschappen, maar toch vooral buiten kerk en moskee.

Noten

1 Nog lager op de twee lijsten stonden onder andere: Beeldenstorm en Reformatie (140, respectievelijk 158), rooms-katholicisme (148, 140), jodendom (174, 160), islam (180, 184) en boeddhisme (185, 183). Maar ook bijvoorbeeld 'humanisme' (163, 133) en 'niet-godsdienstig zijn' (141, 134) scoorden laag als typerend kenmerk en aanleiding tot verbondenheid met land en volk. Dit lijkt eerder in de richting van levensbeschouwelijke desinteresse te wijzen dan in de richting van antireligieuze of seculiere drijfveren. Zie: Beugelsdijk et al. (2019).

2 Flinke aantallen Nederlanders vinden religie (nog steeds) van belang bij onder andere herdenkingen en rampen (Bernts en Berghuijs 2016: 40 e.v.).

3 Voor de Verenigde Staten werden vergelijkbare bevindingen opgetekend. Vgl.: www.nytimes.com/2019/10/29/opinion/american-christianity.html

4 Het exacte aantal moslims is niet bekend en lastig te achterhalen. Het CBS komt op basis van enquête-onderzoek uit op zo'n 5% van de bevolking, maar minderheden zijn standaard ondervertegenwoordigd in enquêtes. Pew Research baseert zich op migratie-, geboorte- en conversiecijfers en komt op basis hiervan op een iets hoger percentage van zo'n 7% in 2016 uit (oplopend tot naar schatting zo'n 12,5% voor 2050). Het werkelijke aantal is dus niet met zekerheid vast te stellen, maar zal waarschijnlijk rond de miljoen liggen.

5 Aldus de Ipsos-onderzoeken Perils of perception van 2016 (in 40 landen) en 2018 (in 37 landen): www.ipsos.com/sites/default/files/2016-12/Perils-of-perception-2016.pdf en www.ipsos.com/sites/default/files/ct/news/documents/2018-12/ipsos-mori-perils-of-perception-2018.pdf.

6 Daarbij moet worden opgemerkt dat de geloofsbeleving bij moslims van Turkse herkomst in het algemeen meer divers en (daarmee ook) minder strikt is in vergelijking met moslims van Marokkaanse of Somalische herkomst.

7 In het onderzoek Culturele Veranderingen gaf anno 1991 41% aan weinig tot geen enkel vertrouwen in kerkelijke of religieuze organisaties te hebben, in 2010 was dat al 58% (De Hart en Van Houwelingen 2018).

8 Terwijl van de katholieken 36%, van de Nederlands-hervormden 42% en van de gereformeerden 60% de kerk trouw bleef, geldt voor vrijwel alle (96% in 2015) Nederlanders uit een buitenkerkelijk milieu dat zij de buitenkerkelijkheid van hun jeugdjaren hebben voortgezet. Vooral voor de rooms-katholieken en Nederlands hervormden geldt: waartoe een gelovige opvoeding ook heeft geleid, frequente kerkgang in het latere leven hoort daar niet bij. Terwijl meer dan de helft van de katholiek of Nederlands-hervormd opgevoede ondervraagden stelt zijn eigen kind(eren) eveneens te hebben grootgebracht in het geloof, is inmiddels het overgrote deel zelf zo goed als nooit in een kerkdienst te vinden en gaat vrijwel geen van de nakomelingen wekelijks. Zie bv. De Hart en Van Houwelingen (2018: 54-56, 74-75).

8 Concluding remarks on three reports

8.1 Three reports

We will end this trilogy of reports by reviewing the ideological changes described in them. The two previous reports, which were published in 2018, were entitled *The religious experience of muslims in the netherlands. A focus on diversity and change* (*De religieuze beleving van moslims in Nederland. Diversiteit en verandering in beeld*; Huijnk 2018) and *Christians in the Netherlands: ecclesiastical participation and Christian faith* (*Kerkelijke deelname en christelijke gelovigheid;* De Hart and Van Houwelingen 2018). Our trilogy concentrates on four population groups: Christian believers, Muslims, people with spiritual interests and non-believers (who do not believe in a religion or spiritual alternatives to a religion). The three reports focus on recent developments in particular, against the background of long-term ideological developments in the Netherlands.

8.2 Placing the outcomes of this trilogy in the context of broader and longer-term developments

8.2.1 The erosion of Christianity in the Netherlands

We will discuss several ideological developments in this report, limiting our attention to the Netherlands and approximately the last 50 years. Christianity in the Netherlands eroded quickly. Between 1970 and 2020, the Dutch population grew by approximately one-third. In the same 50-year period, the number of Dutch citizens who were part of a church community fell by approximately 4 million – a reduction of more than 40% – while all the growth churches together recorded a membership increase of less than 230,000. To put this into perspective: this is like losing the population of the eight biggest cities in our country and gaining just the residents of Den Bosch and Haarlemmermeer. In short, although the situation is not the same for every church, surveys and the numbers provided by churches themselves lead to the conclusion that the Netherlands is a country that is secularising rapidly (De Hart and Van Houwelingen 2018: 155 et seq.), even in comparison with other secularising European countries (Chapter 2). This development has had an especially great impact on the Roman Catholic church in the last 50 years; the reorganisation, merger and closing of Catholic parishes are the order of the day.

Surveys show that six in ten Dutch citizens have little trust in churches and religious organisations (a marked contrast with the great trust placed in scientific institutions). Three-quarters of respondents now say they feel that churches are not able to answer the most important spiritual questions of the day. Three-quarters of respondents also say that the views of churches do not reflect their own life vision or only barely do so (De Hart and Van Houwelingen 2018: 48 et seq.). In 2019, the Netherlands Institute for Social Research (*Sociaal en Cultureel Planbureau*, SCP) published the results of the biggest ever socio-scientific research project on the Dutch identity to date, part of which involved a survey of 5,000 re-

spondents. The central research questions were: what characterises the Netherlands and Dutch citizens, and do these characteristics prompt Dutch citizens to feel a connection with the country and its people? Of the 185 topics named, churches and Protestantism were listed in 131st and 135th place respectively for typical characteristics and at 128th and 138th place respectively as a reason to feel a connection with the country and its people.[1] Both were listed far lower than King's Day, the Delta Works and the *Jip enJanneke* book by Annie M.G. Schmidt, all of which respondents seem to identify with far more. This suggests that the church and Christianity are gradually disappearing from Dutch collective awareness.
Religion today can best be regarded as a multidimensional phenomenon; this is the generally accepted conclusion that has emerged from decades of research. It is also quite conceivable that certain specific aspects of religion are quickly becoming less popular, while others are holding their ground. Examples of the former include knowledge of the history of religion and holy texts, church dogmas and rules, weekly church attendance, traditional Christian rituals in the home and religious education. Examples of the latter are transcendent experiences, interest in spiritual subjects, the need for collective symbols and rituals, ethical notions and customs that have become widespread under the influence of a particular religion. There continues to be a very clear connection between the Western world and Christianity in this respect, despite the secularisation of Western countries (Holland 2019). Other examples include gatherings and collective experiences of high-impact events – often at a national level – as expressions of civil religion (for example, Bellah 1967; Wallace 1977).[2] Today's visual culture, which is strongly individualised, involves a high level of virtual interaction between people who value their personal freedom and autonomy and have an international and experimental orientation; by contrast, the need for things like Bible readings and Sunday sermons will decrease. Interest in both is less than it was in the days when newspapers still consisted entirely (or almost entirely) of text, clubs were denominational and the streets were full of churchgoers on a Sunday morning.
Although there is no shortage of criticism about churches, this situation would seem to be spurring on 'true believers' not to stand on the sidelines but to cherish what is valuable to them and show churches to their advantage more. The number of volunteers as a percentage of the number of churchgoers has increased strongly in recent decades, particularly among Catholics (De Hart and Van Houwelingen 2018: 44); it should be observed that this increase is actually unavoidable, given (in part) the strong decrease in the number of churchgoers. However, one potential sign of hope for churches is the increasing religious motivation evident among young churchgoers since the 1990s, particularly among Protestant believers. The rate of secularisation is not constant, and it is even possible that secularisation is levelling out among the more recent birth cohorts and has come to a halt among millennials (De Hart and Van Houwelingen 2018).[3] Future research will need to show how strong secularisation is and whether it will continue, but analyses like those named have already led to varying diagnoses. What one person sees as the 'religious illiteracy' of many of the youngest Dutch citizens – a lack of even the most elementary knowledge of what traditional religion and religious history are about – is regarded by another as an open-mindedness that might pave the way for a religious revitalisation. However, there is a time

limit on the latter. Also, for some time now, considerable research has shown that ideological individualisation among young people is very advanced, so much so that they no longer have a shared religious vocabulary – outside the various church and ethnic subcultures (for example: Janssen et al. 1994).
For many people, churches still function as 'public utilities' of sorts: not something to organise your activities around but available to use every now and again – for marriages, funerals, national gatherings or collective mourning after a disaster. The predominant image of church is of a religious memory culture that is under pressure and subject to declining active involvement. Churches are not just disappearing physically from the Dutch landscape but also as inspirational communities and *lieux de mémoire* (they are also linked to a social memory). The remarkable stability of a number of smaller, very conservative Protestant churches can only compensate the above to a very limited extent. Growth in these churches is mainly the result of a high birth rate and an influx of people from other orthodox milieus, not from non-church milieus. It should not be forgotten that the Netherlands still has a Bible belt, where mutual recognition and a sense of belonging still exist. As is always the case with cohesion, it does have its limits.

8.2.2 Islam in the Netherlands

A very different situation applies in the Muslim communities than in the big, liberal churches. Approximately 6% of the adult population in the Netherlands is Muslim. An estimated 1 million[4] Muslims currently live in the Netherlands. Research shows that Dutch citizens invariably overestimate the number of Muslims in our country (and also the number of migrants in the Netherlands). On average, Dutch citizens believe that 20% of Dutch citizens are Muslim, while the correct percentage is actually approximately 5% to 7% of the population (depending on the research consulted). Dutch citizens also estimate the growth of the Muslim population to be three to four times the actual level of growth. Our country is no exception in this respect; the same applies in other Western and Southern European countries.[5]
The vast majority of Muslims in the Netherlands have a non-Western background; approximately two-thirds are of Turkish or Moroccan origin. The majority of Turkish and Moroccan Dutch citizens, approximately 90%, see themselves as Muslim, and religion is an important part of the lives of 90% of this group too. The Islamic faith in the Netherlands is very strongly linked to migrant groups and their children, who have emigrated to the Netherlands recently or relatively recently. These groups are very religious in comparison with the rest of the population. For example, approximately four in ten Muslims of Turkish, Moroccan and Somali origin go to a mosque at least once a week. One-third of Turkish Muslims and four in five Moroccan (and Somali) Muslims pray five times a day. Approximately two-thirds of these Muslims believe that Muslims should live according to the rules of Islam, and half or more than half would not be happy for their daughters to marry someone from another faith. Generally, secularisation and the diminishing influence of religion is not greatly noticeable in these groups. The opposite is actually the case; an increasing number of first and second-generation Turkish and Moroccan Muslims pray. Nowadays, Turkish

Muslims go to the mosque more, and Moroccan Muslim women wear head scarves more too. However, the percentage of Muslims among Turkish Dutch citizens fell slightly from 93% to 86% between 2006 and 2015. Compared with the Christian apostasy described in the second and third part of this trilogy, this is a relatively modest decrease.
The secularisation continuing to take place in the Netherlands would seem to be having virtually no effect on Muslims of Turkish, Moroccan and Somali origin. As already said: their religious beliefs would seem to be getting stronger rather than weaker in some respects. For example, the percentage of Turkish and Moroccan Muslims who are the most religious in their views and behaviour (in the first report, they are defined as Muslims who are pious and practise Islam strictly) increased between 2006 and 2015.[6] This should be viewed against the background of improving levels of education (which is normally positively correlated with secularisation). Dutch Muslims are far more successful than Christians in passing on their faith to the next generation. They are also strongly concentrated in several relatively small ethnic groups, while the Christian community in the Netherlands would seem to be more diverse, particularly with the arrival of Christian migrants (described in the second report).

8.2.3 Paranormal fairs and paravisions

Churches, mosques and religious groups – a heterogeneous and diffuse third milieu has formed between these groups and emphatic non-believers in the Netherlands at an accelerated pace since the 1970s; individuals in this milieu usually prefer to be called spiritual rather than religious or Christian. All kinds of assumptions are circulating about them. For example, it has been suggested that this third milieu is a phantom religion of sorts for former church members. Middle-aged, female former church members in particular were found to be clearly overrepresented among participants in many aspects of the alternative circuit. A strong aversion has often been observed among this group to anything reminiscent of church and Christian dogmas. As such, the assumption that alternative spirituality often involves the settling of scores in the upper world is not so far-fetched.
Chapter 3 has already mentioned the great influx and spread of paranormal and spiritual fairs. All kinds of key notions from the new spirituality are now fairly well known among the population. For example, all of us have a real, authentic core, unspoilt by culture, history or society. We should all trust our inner voice, be led by our intuition when making decisions and realise that the meaning of life is to be found in our inner experience and in the development of our individual powers. We should also seek religion ourselves, drawing on the wisdom of all kinds of traditions and ideas. At the very least, there is a relatively high openness to combining elements of different ideological traditions among the population today, inspired by what interests an individual personally or what they need in their particular stage of life.
Incidentally, the openness above is also evident in the Christian world. Fewer and fewer church members appear to have the intention to embrace the Christian tradition in full and without any further thought. Increasing numbers of church members are selecting the aspects of Christian tradition that are of value to them and then combining them with non-

Christian elements or adjusting the old meaning to create new content that is more relevant for them. The optimistic elements of religion would seem to be those that stand the test of time best. For example, the belief that miracles happen, that praying helps, that there is life after death and even that heaven exists, that good or the potential for good is latent in everyone and is waiting to be awoken by God's love. Less popular, by contrast, are the devil and sin, a vision of man as a fragile reed, a restless plodder who continually comes up against personal limits, groping around in the dark, at God's mercy.

8.2.4 The number of atheists and agnostics continues to grow

The percentage who never attend a church service rose from 53% in 1983 to 69% in 2018, while the percentage of avowed atheists increased from 16% in 1991 to 29% in 2018. In 2018, 22% of Dutch citizens described themselves as barely religious and 37% as definitely not religious. The figures from Chapter 3 do not suggest that this situation will change any time soon. In this research, the percentage of non-church goers was 73%, the percentage of atheists 32% (more than half of the Dutch population now see themselves as atheists or agnostics) and the percentage of people that definitely do not see themselves as religious 45%. The initial fading away and later disappearance of the Supreme Being is easy to follow via population surveys. The percentage who believe in a God who is concerned about each and every one of us personally has shrunk by two-thirds since the mid-1960s. Initially, in the 1960s and 1970s, the percentage of 'ietsists' ('somethingists') rose rapidly, followed in the 1980s and 1990s by the percentage of agnostics, while since the turn of the millennium it is the percentage of atheists that has been rising strongly.

Culture is developing in an areligious direction too, which is another indicator of secularisation. Church ceremonies are becoming a less and less prominent part of national public life, and trust in the Church is also crumbling.[7] It must be borne in mind here that the chance is vanishingly small that someone who picks up almost nothing about the Christian tradition from their upbringing, little from other socialisation settings and only indirect and small impulses from the surrounding culture will ever develop into a committed church member, for example. Compared with church milieus, the success of non-church milieus in terms of socialisation is enormous.[8] Thus, given network effects like this, there is little reason to suppose that the growth in the percentage of non-believers is a development that will correct itself in the near future. 'God in the Netherlands', a series of surveys that have been held since 1966, traces the collapse in the belief in the Christian doctrine. If we limit ourselves to the four fundamental pillars of the Christian faith, each of them – the belief in a God who is personally concerned about each and every human being, the status of Christ as his son or sent into the world by him, the view that the Bible is the word of God and the belief in life after death – are now supported by only a minority of the population (ranging from 14% to 28%).
In the light of all of the above, it is difficult to argue with the premise that the Christian religion, both in terms of belief and in the form of collective participation and church-based organisation, is gradually disappearing in the Netherlands (and elsewhere; see Chap-

ter 2). The main bastions of traditional religious belief in the modern-day Netherlands are the orthodox reformed Bible belt, a few communities of Christian migrants and the population of Dutch Muslims. The *stabilitas loci* in these milieus are not showing any tendency to expand to other population segments or to arouse interest in them for participation or renewed participation in these circles.
Does all this make the Netherlands a secularising country? And does it mean that atheists and agnostics – one of the two ideological groups that are key in the final report in the trilogy – are gradually gaining the upper hand? In most of the usual senses, the answer is yes. This is evident from the loss of monopolies by religious institutions, the reducing of religion to the personal sphere, the greatly diminished influence of religion in the everyday life of modern society and the process of 'depillarisation' (the ending of the segregation of Dutch society along denominational lines). It is evident from the diminished control over the lives of affiliates and the greatly reduced popularity of the professed religious beliefs, or the declining participation in the rituals, or the reduced knowledge of the traditions and doctrines. The shifts are moving immutably in the direction of a crumbling significance of religion, or at least the traditional Christian religion, for Dutch society and the Dutch population as a whole. Nonetheless, a number of religious bastions would also seem to be holding their own.

8.3 Towards the future

The Netherlands Interdisciplinary Demographic Institute (*Nederlands Interdisciplinair Demografisch Instituut*, NIDI) and Statistics Netherlands (*Centraal Bureau voor de Statistiek*, CBS) have calculated that the number of Dutch citizens with a migration background – this part of the population, which consists relatively often of Muslims and is not or not yet showing any or just a few signs of secularisation (Huijnk 2018) – may increase from approximately one-quarter of the population today to approximately one-third in 2050 (NIDI and CBS 2020: 15). Thus, an increase in the number of Muslims is likely, although these are just forecasts, and only some of the estimated one in three Dutch citizens with a migration background in 2050 will be Muslim. Although we do not know what the future has in store, it is known that a very large number of Muslims today strongly identify as Muslim (Huijnk 2018). It is also conceivable that strong secularisation among the Christian part of the population in recent decades will continue (although probably at a slightly slower pace), because of which there will be a continued, gradual growth in the number of agnostics and atheists. Thus, by extension, the percentage of the population that identifies as Christian will continue to fall, despite a possible increase (via migration) of the number of Christian migrants in our country. Religious diversity – the Netherlands is already one of the most religiously-diverse countries in the world (Pew 2014) – in our country will increase further as a result. To summarise, there is little reason to suppose that secularisation will be brought to a halt in the next few decades. At the same time, it is possible that the number of orthodox and other Muslims will increase and religious belief will resurge in certain small Christian circles. The developments expected in the ideological landscape present Dutch society with

three possible challenges (amongst others) at different levels: at the level of the individual, at intergroup level (between social groups) and at the level of society as a whole.

1) A greater mental (existential) stress on the individual, who will increasingly have to give meaning to their life themselves, if they are seeking meaningfulness.
2) Ideological tensions and cleavages between the numerically dominant secular majority and believers, including a growing number of orthodox and other Muslims. These tensions may manifest themselves in and be fed by increasing inequality, reduced representation, mistrust and conflict.
3) The disappearance of churches may be accompanied by a reduction in the number of volunteers.

8.3.1 Religious diversity and social cohesion

A common concern – throughout most of history – is the question of whether society is slowly but surely falling apart and becoming less and less a community of citizens who feel a connection with each other. Worst-case scenario, this will result in a disconnected whole of individuals and groups, each living in their own world, without any solidarity with each other. In public and academic debate, concerns are regularly expressed about possible cleavages and dichotomies. For example, between rich and poor, the lower and higher educated, people who participate and those who stand on the sidelines, people with and without a migration background, but also between people with different ideological or religious positions (see Bovens et al. 2014, for example). Where social cleavages are concerned, three dimensions can be distinguished: differentiation, identification and representation (Tiemeijer 2017). Differentiation refers to the extent to which differences exist between groups, identification is the extent to which people identify with one of the groups distinguished, while representation relates to the extent to which the distinction between these groups is also presented as such politically and in the media. The higher a distinction between groups 'scores' on these dimensions, the more reason there is to speak of a cleavage. Others identify other dimensions too, such as Deegan-Krause (2007), who names social structures, attitudes and institutions. Are there social contradictions and social groups that can clearly be distinguished from each other? Are there differences in attitude, views and political preferences between the groups? Do the social groups organise themselves into separate social and political institutions? Associations and political parties, for example?
In literature on the subject, it is assumed that the boundaries between groups become more rigid the more a number of dimensions of distance converge. For example, the consequences of mutually reinforcing cleavages are more problematic for social cohesion than cross-cutting cleavages are (Bovens et al. 2014). The stronger the accumulation, the deeper the cleavage and the greater the possible consequences. Cleavages are regarded as undesirable for a number of reasons, one of which is the possibility for them to go hand in hand with inequality of opportunity, limited freedom, mistrust and conflict, the reduced representation of certain groups and a society that is less cohesive (Tiemeijer 2017). In this sub-

section, we will look to the future and discuss how developments in religious diversity could affect cleavages and social cohesion in the future.

Socio-cultural cleavages

One way in which a socio-cultural cleavage can manifest itself is in the differences in norms and values that arise from differences in the ideological or religious beliefs of Muslims, Christians and non-believers. The religious cleavage is anything but new. For example, at the height of pillarisation, there were four groups that had barely any contact with each other. Each of these groups was united in its own organisations (differentiation), and their members felt an emphatic and emotional connection with their own group (identification). Each group was also clearly visible as a distinct group in the political world (representation). Thus, the 'social cleavage' qualification seemed appropriate at that time. Despite being a very difficult question to answer – we do not have a crystal ball – we ask ourselves which socio-cultural cleavages could exist between ideological groups in the future based on current insights.

What is often seen as a dominant culture in the Netherlands is unmistakeably increasingly being characterised by secularisation and, as such, possibly also by individualisation, as the church and religious communities are now able to exercise less influence on the choices that individuals make and there are no clear substitutes for them yet. Both Christians and Muslims (and other religious groups) in the Netherlands are regarded as 'cultural minorities'. This 'minority stress' could explain why we are seeing an increase in religiosity in young Muslims *and* young churchgoers in the first two reports of this trilogy. Living in one of the most secular societies in the world, with views and behaviour that are sometimes inconsistent with their faith, young Muslims (Huijnk 2018: 16) and young churchgoers (De Hart and Van Houwelingen 2018: 54) are more determined to live life in line with their faith as much as possible. With religious diversity increasing (in comparison with a century ago, for example, when almost everyone was Christian) and advancing individualisation, further religious revitalisation – in other words, a more intensive experience of faith – would not seem unlikely. This revitalisation is geographically concentrated too: applying particularly among young Muslims in specific areas in the (big) cities (Dagevos 2009) and young churchgoers in the Bible belt. As such, it cannot be ruled out that a deeper socio-cultural cleavage could develop between these religious groups and the rest of the Netherlands – which is predominantly and probably also increasingly more secular. Regionalisation could be an additional factor in this. Bridging and other contact between individuals in these groups could blur cleavages.

The question is whether the cleavage between believers, Muslims and Christians in particular will be as visible and patent as that between believers and non-believers. As orthodox or other believers, they share a number of interests in a society that is otherwise predominantly secular and becoming more and more so. For example, Jews and Muslims joined forces with each other against the ban on ritual slaughter, and Christian leaders have indicated they understand the emotions Muslims feel when the Prophet is insulted (Cliteur

2019). Orthodox and other Muslims and Christians will probably also be able to agree on their aversion to blasphemy and their appreciation of private denominational schools and freedom of religion, amongst other things. However, there are sometimes tensions between religious groups too, about Israel and Palestine, for example.
Possible challenges and experiences that these religious groups have in common are often overlooked (Beekers 2015). In a largely secular environment, faith is a shared experience that is sometimes also subject to secular pressure and religious misunderstanding.
The pursuit of faith by many believers (Muslims or Christians) constantly confronts them with doubt, uncertainty, oppression and fragmentation in their everyday encounters with people with different beliefs as well as images in the media and popular culture (Beekers 2015). Orthodox believers (Christians or Muslims) live in a society in which a huge majority of the Dutch population has a largely different value and norm pattern in respect of religion, sexuality, leisure activities and the perception of illness and health (Duyvendak 2004). For example, the cleavage between believers and secular individuals recently became evident during the coronavirus pandemic and lockdowns, when there was little understanding from secular individuals for the wish of religious Dutch citizens to attend church services. In this context, religion psychologist Van Saane (Van Houten 2021) wrote about 'the complete lack of understanding' of the secular society for what motivates orthodox and other believers: 'To them, belief is not just "an opinion"; it determines everything in their lives', she says, 'and church is the holy place where they experience their religion.' Professor Wim Dekker (Dekker 2021) mentions this lack of understanding too. He says that many secular individuals view religion as a vision on life, an opinion that individuals can keep to themselves. Orthodox and other believers disagree: to them, it is a lifestyle, a mode of being and an identity. This is met with a great lack of understanding from the secular environment. Almost all young religious people encounter prejudice and judgements about their belief to a certain extent, which can manifest itself in discrimination and a feeling of not being accepted (De Gruijter et al. 2011). It is likely that the lack of understanding for religion and prejudices about believers are even greater where Muslims are concerned.

If a cleavage were to develop in the future, this would probably involve differences between the two ideological groups that have grown relatively strongly in recent decades: Muslims and non-believers. After all, we know from research, including the SCP Citizens Outlooks' Barometer (*Continu Onderzoek Burgerperspectieven*, COB), that some people without a migration background (who are predominantly non-believers) feel very distanced from Islam and are concerned about the increasing number of Muslims in the Netherlands (Huijnk 2018; Huijnk and Andriessen 2016; Den Ridder et al. 2019). Earlier research also shows that a relatively large number of Muslims experience discrimination because of their religion (Andriessen et al. 2020; Butter et al. 2021). Islamophobia may involve everyday forms of exclusion and discrimination, in the form of prejudiced questions and comments and stigmatising reports in the media, but also open discrimination based on faith, hate speech, violent or threatening incidents that target Islamic places of worship and schools,

amongst other things. The above all contribute to the development of a political and social climate in which big groups of Muslims often feel disadvantaged, less well represented and not always safe (Butter et al. 2021). The increase expected in the number of Muslims will probably lead to greater visibility and also to an ambition to lay claim to a place in society and let their own voices be heard. This is already happening, for example, via their own political parties or public broadcaster. They are laying claim to their place in society – this is certainly true of Muslims who were born and bred in the Netherlands – and no longer want to be seen (and excluded) as 'the others' (Den Ridder et al. 2019). There are big social and cultural differences between Muslims and non-believers in a number of areas, including attitudes about gender and sexual diversity. There are also significant socio-economic differences between Muslims, the majority of whom have a migration background, and individuals without a migration background (who are largely secular and Christian). At the same time, we are also seeing that many socio-economic and cultural differences are decreasing as one generation succeeds another.

Depth of future social and cultural cleavages also dependent on institutional context

All in all, it is conceivable that a social and cultural cleavage will continue to exist between Muslims and secular individuals (and Christians), due to the differences between these groups, the strong identification of Muslims with their own religious group and their limited representation. At the same time, it is conceivable that the depth of this cleavage will decrease with the increasing number of Muslims who are born and bred in the Netherlands. What can the government do to reduce social and cultural cleavages and their consequences? Amongst other things, it will require a responsiveness from local and national democratic institutions in respect of the various interests involved. Municipalities and central government need to bear in mind freedom of religion, philosophical persuasion and the principle of the separation of church and state. This gives rise to a number of questions, including how the government can handle ideological diversity and freedom in the public domain. This can be complicated sometimes. On the one hand, governments are expected not to concern themselves with the content of religion because of religious freedom and the principle of separation of church and state. On the other hand, the joint importance of participation and integration requires closer collaboration with religious organisations. The two can clash (Association of Netherlands Municipalities (*Vereniging van Nederlandse Gemeenten*, VNG) 2020).

So, why could it be important to facilitate participation? As we have seen, cleavages depend – amongst other things – on the extent to which differences between groups can be reduced and the representation or perceived representation of Muslims can be increased. Cleavages can be combated in different ways, for example, by preventing unequal treatment, maintaining an overarching identity, preventing extreme material inequality, ensuring good representation, preventing physical segregation and encouraging positive social interactions that transcend an individual's own group. The surrounding society has an important role to play here too: inclusion can be used as part of an approach to resolve the problem of inequality and limited representation. An inclusive society is one in which

all citizens and groups are able to fully take part and contribute. To be able to participate fully, support will be needed from institutions (for example, the government, schools, organisations and employers) to remove obstacles to participation such as discrimination or an unsafe social climate.

8.3.2 From 'meaning of life' to 'meaning in life'

A completely different possible consequence of increasing secularisation and the individualisation by which this is accompanied is greater mental stress for the individual. Why? Because individuals today give meaning to their lives themselves (meaning in life), rather than having it presented to them via a religion (meaning of life). Although this gives individuals more freedom, it also puts a heavy responsibility on them. This is not easy. As we have seen in this publication, agnostics and atheists generally experience significantly less meaningfulness than traditional and non-traditional believers do. In other words: with the expected further increase in secularisation and individualisation in the decades to come, individuals will increasingly find themselves on their own in respect of meaningfulness and signification. Less support will be available to individuals from meaningful institutions and practices, which Arnold Gehlen refers to as the 'strain-reducing function' of institutions (Gehlen 1964). They reduce the strain experienced by individuals by functioning as stabilisation structures that support the innermost self of the individual (Lemmens 2013). Naturally, the 'problem of freedom' that arises in a secular and individualistic society is not new and is something that philosophers, psychiatrists and sociologists have written many publications about. As such, we could also perhaps expect that individuals will need to become more mentally resilient as secularisation and individualisation advance in the years ahead. Also, the problems associated with this – for example, burn-outs (which have increased steadily since 2013 (Houtman et al. 2019)) – may increase further in our society as a result.

In a broader sense, views and opinions in a rapidly secularising society will be formed more on an individual basis than presented collectively by a religion. Collective opinion forming individualises society and democratises it as a result.

8.3.3 Volunteer work under pressure?

How will the ideological shifts that we have described in this ideological trilogy affect the participation of citizens, civil society and volunteer work? In various past publications, the SCP has pointed out that Christians generally and churchgoers in particular are more likely to do volunteer work than other individuals (De Hart 2001, 2009). This observation was already made previously by Putnam, in his authoritative analysis of (decreasing) participation in the United States (Putnam 2000). The idea is that big (or bigger) social involvement by churchgoers is not limited to ideological forms of volunteer work (for example, diaconal work) but also includes secular volunteer work (particularly true of more liberal church communities). For example, volunteer work for a football club, in a world shop or in asylum seekers' centres. Thus, it might be possible for us to expect secularisation in general

and the decline in church attendance in particular to be accompanied by a decrease in volunteer work in a church context, a fall in social involvement and perhaps also a weakening of civil society in the Netherlands. After all, the socialisation structures that churches offer and the contacts established in them will disappear with the decline in church attendance. In other words: as we have already observed, the disappearance of churches may have a negative impact on civil society (Van Houten 2018). Will this gap perhaps be filled by the gradual increase in the number of Muslims in the Netherlands? How will secular individuals take up volunteer work, and which role will the government play in this respect?

Volunteer-related developments

Which volunteer-work-related developments have we seen in recent years? Since 2012, the number of people doing volunteer work in the Netherlands has decreased year on year (with the exception of 2015) (Arends 2021). In 2020, 44% of Dutch citizens aged 15 or older said they had done volunteer work at least once a year for an organisation, club or association. It is a fact that people with a religious denomination do more volunteer work than people without a religious denomination, although figures also show that a big part of the difference is due to the volunteer work done for ideological organisations (Arends 2021). For example, individuals without a religious denomination actually do more volunteer work at schools and in sport-related environments. Changes to the specifics of volunteer work are increasingly evident, in respect of both flexibility and the type of volunteers. Growing numbers of volunteers and potential volunteers want to organise their time flexibly, do not wish to be tied to certain volunteer work for long periods of time and want to be involved in a broader range of voluntary activities. For example, when there was a major influx of refugees into the Netherlands in 2015, we saw an upsurge in informal networks and in new, small-scale organisations that committed themselves to helping refugees.
The current research does not clarify whether specific Muslims do volunteer work relatively more often too; previous research suggests they do not. For example, research by the SCP showed that the social participation of people with a non-Western background is below the average of the Dutch population as a whole. Participation is lower in particular among Moroccan and Turkish Dutch citizens, population groups that are predominantly Muslim: the percentage of these citizens that said they had done volunteer work in the last 12 months was approximately half the figure applicable for ethnically Dutch people (Van Houwelingen et al. (2016): 187). We are also seeing a trend for people with a non-Western background (particularly the second generation) to increasingly lay claim to their own place in Dutch society (via the advent of political parties like DENK and Omroep Zwart, for example). By doing this, they no longer just become 'owners' but also develop an increased sense of 'ownership' and, as such, an increased willingness to participate.

The government's role

How could the government respond to the above? If the number of volunteers does actually fall due to a decline in church attendance, it would seem wise to take this into consideration in any event. This would seem all the more prudent given the government's scaling

back of its involvement in the social domain in particular(Mensink et al. 2013). Will it be possible to find enough of the volunteers needed in the future? The government can influence developments in voluntary activities in different ways. For example, there are various central-government schemes and programmes via which it is trying to facilitate voluntary activities. Under the Dutch Social Support Act (*Wet maatschappelijke ondersteuning*, Wmo), municipalities are required to put together plans setting out policy intentions designed to support volunteers. At municipal level, measures to encourage individuals to do volunteer work include facilitating the coordination of volunteer agencies. The extent to which the government will actively commit itself to and steer volunteer work in the future will contribute to the way in which any shortages as a result of changes in ideological groups can be compensated in this respect.

At the same time – as is very clear from the two chapters about 'meaningfulness' (Chapters 4 and 5) in the publication before you – 'doing something for others' (giving rather than taking) is experienced as uniquely 'meaningful'. In other words: it might be possible to fill the existential hole that might be created by secularisation in full or in part by doing volunteer work in particular or through all kinds of other participation intended to contribute to the well-being of society and others in general. As such, government measures to encourage individuals to do volunteer work would 'kill two birds with one stone': the decrease expected in the number of volunteers (due to secularisation) would be absorbed and could also contribute to a sense of meaningfulness in individuals to whom religion no longer matters.

8.4 In conclusion

Finally, the category of individuals who do not have a great affinity with either institutionalised religion or alternative spirituality has been growing steadily for decades now. This is a development that would seem to be accelerating rather than showing any signs of slowing down, particularly since the beginning of this century and in comparison with other European countries (Chapter 2). Added to this, the break with Christian faith is gradually consolidating, and the distance felt to religion in the Netherlands is growing. Surveys show that, in comparison with non-churchgoers more than 30 years ago, more of today's non-churchgoers have been raised without religion and categorise themselves more as outspoken atheists and also, without qualification, as strong non-believers (De Hart and Van Houwelingen 2018). The chance is small that this group will ever find its way back to churches or other religions. It is important for us not to suddenly start to label people who say that they no longer have any connection with churches as 'people searching for meaning'. The question is whether they are 'searching' for something en masse. Whatever the case, the interviews with atheists and agnostics in Chapter 5 show that many of these individuals are happy with their situation and are not necessarily looking for meaningfulness, alternative or otherwise. As one of them concisely put it, 'My life has no point at all, but I still enjoy it.' As the publication before you has shown, the absence of an overarching point to life (mean-

ing *of* life) definitely does not mean that today's spirituals, agnostics and atheists do not experience any meaning (meaning *in* life). Quite the opposite actually. Self-development, caring for others, partaking in intense experiences and knowing that one is part of a greater whole are a few examples of ways in which non-traditional believers give meaning to their lives.

The individual's own biography as a yardstick of relevance, the primacy of inner experiences and emotions, the breakdown of hierarchical relationships of authority, ever smaller partial identities – these are all examples of broad social trends that have existed for decades now and that manifest themselves daily in the most diverse areas of life (for example, De Hart 2005). Numerous social organisations are experiencing the impact of the above. They often have no difficulty interesting people in what they are trying to achieve, but the same does not apply when trying to get the same people to commit themselves to their organisations. The relevance of their projects is not at risk, but their continuity is (for example, Posthumus et al. 2014).
Where ideology is concerned, developments are manifesting themselves via the emergence of a new attitude to religion. Danièle Hervieu-Léger (1999), a French sociologist specialised in the sociology of religion, distinguishes between what she calls converts (or *convertis*) and pilgrims (or *pèlerins*). The people in the first group have chosen for a well-defined religion, while people from the second group see themselves primarily as individuals who are on a journey, seeking more significance, seeking meaning that has actually been experienced. They may even be searching for themselves. In an age when all manner of traditional religious institutions are crumbling, the latter model is becoming ever more important. It is not so much about conforming to the rules of an organisation or attending mass ritual gatherings in a fixed and prescribed rhythm, but more a matter of a personal spiritual journey of discovery and sharing the emotional and religious feelings associated with that. It is about going in search of who you are, on a quest for the core of one's being. '*Atman*', '*γνῶθισεαυτόν*', '*werde, der du bist*', 'intra-personal intelligence'. From the Vedas, Delphi and Pindaros to Goethe, Nietzsche and contemporary cognitive psychology, they provide a constantly recurring testimony to an indefatigable desire to know oneself, a desire which is today acquiring a new topicality – within religious communities, too, but above all beyond church and mosque.

Noten

1 The following were some of the characteristics even lower down on the two lists: Iconoclasm and Reformation (140 and 158 respectively), Roman Catholicism (148 and 140), Judaism (174 and 160), Islam (180 and 184) and Buddhism (185 and 183). However, characteristics like 'humanism' (163 and 133) and 'not being religious' (141 and 134) also scored low as typical characteristics and as reason to feel a connection with the country and its people. This would seem to indicate ideological disinterest rather than anti-religious or secular motives. See: Beugelsdijk et al. (2019).

2 Large numbers of Dutch citizens (still) feel that religion has an important role to play at commemorations and in response to disaster situations, etc. (Bernts and Berghuijs 2016: 40 et seq.).

3 Similar findings were recorded for the United States. Compare: http://www.nytimes.com/2019/10/29/opinion/american-christianity.html.

4 The exact number of Muslims is not known and difficult to ascertain. Via surveys, Statistics Netherlands has arrived at a figure of approximately 5% of the population. However, it should be observed that minorities are always under-represented in surveys. Pew Research drew on migration, birth and conversion figures, resulting in a slightly higher percentage of approximately 7% in 2016 (increasing to an estimated 12.5% for 2050). Thus, the actual number cannot be established with certainty but will probably be around the one million mark.

5 According to the Ipsos 'Perils of perception' research projects conducted in 2016 (in 40 countries) and in 2018 (in 37 countries): www.ipsos.com/sites/default/files/2016-12/Perils-of-perception-2016.pdf and www.ipsos.com/sites/default/files/ct/news/documents/2018-12/ipsos-mori-perils-of-perception-2018.pdf.

6 It must also be observed that religious beliefs among Muslims of Turkish origin are generally more diverse and therefore less strict than those of Muslims of Moroccan or Somali origin.

7 In 1991, 41% of respondents in the 'Cultural Changes' research project said they had little to no trust in church or religious organisations; in 2010, this percentage had increased to 58% (De Hart and Van Houwelingen 2018).

8 While 36% of Catholics, 42% of members of the Dutch Reformed church and 60% of members of the Lutheran church remained loyal to their churches, virtually all (96% in 2015) Dutch citizens from a non-church milieu continued the non-churchgoing of their youth. The following applies for Roman Catholics and members of the Dutch Reformed church in particular: regardless of what a religious upbringing has yielded, this does not include frequent church attendance in later life. Although more than half of respondents who have been brought up as Catholics or members of the Dutch Reformed church say they raised their own children in the faith too, the majority of them now almost never attend a church service, and virtually none of their children go on a weekly basis. See De Hart and Van Houwelingen (2018: 54-56, 74-75), for example.

Summary

Religion in a pluralistic society

A focus on diversity and change

Part 3: Beyond church and mosque

A closer examination of the ideological world of non-followers of (traditional) religions and modern-day spirituals

This report is the third and concluding part of a series on religion and ideology, in which the central focus is on alternative spirituality, meaningfulness and Dutch citizens who profess not to follow a (traditional) religion. What is meaningfulness and how might we be able to measure it? Who derives a lot of meaning from life, and who does not? How many modern-day spirituals, atheists and agnostics are there in the Netherlands? How does this compare with the size of these groups in other (European) countries? Are they clearly distinguishable from each other, or are there also correspondences? What is their relationship to religious groups in the Netherlands? And how do these modern-day spirituals and religious 'nones' stand on the great ideological questions, which do not only play a role in the lives of those who follow (traditional) religions. These are the central research questions addressed in this study, with extra attention for modern-day spirituals and religious 'nones' (i.e. self-identified atheists and agnostics), given that these two groups, after Muslims and Christians in the first and second parts, respectively, of this trilogy of ideological studies, are the main focus in this concluding part.

The Netherlands is secularising rapidly, including in a European perspective

Based on international research, the conclusion in **chapter 2** of this report is that the Netherlands has secularised extremely rapidly in recent years, including when compared with other countries, and, together with the Scandinavian countries and the Czech Republic, is now among the most secular countries in Europe. This sharp decline in traditional (Christian) religious affiliation is offset only partially by a (small) increase in modern-day spirituality, with current indications suggesting that this may be a temporary phenomenon that is already in decline. 'Beyond church and mosque', then, there has been an especially sharp rise in the number of agnostics and atheists in the Netherlands, especially in recent years. Spiritual affiliation in the Netherlands is not especially high compared with other European countries, with only around one in seven Dutch people believing in various aspects of modern-day spirituality. That compares with two in five in the Czech Republic and Slovakia, for example, although a relatively high proportion of Dutch people do (currently) still describe themselves as unaffiliated (modern-day) spirituals. At first sight, the decline in (traditional Christian) religion might seem to have made it more difficult for people in the Netherlands and elsewhere to derive meaning from their lives. On the other hand, people

in secular countries like the Netherlands, especially, more readily form the view that life is only meaningful if the individual themselves gives meaning to it.

No increase in modern-day spirituality in the last decade

Chapter 3 looked in more depth at modern-day spirituals in the Netherlands. What are the core ideas within this modern-day spiritual milieu? One of them is self-realisation and working on one's own spiritual development, something akin to drawing on one's innermost self as a source of guiding knowledge. A holistic view of the world and humanity is another core idea, as is going through mystical experiences, often via a strong connection with nature. Other fundamental elements of the modern-day spiritual milieu are a focus on searching and eclecticism. The interest in paranormal phenomena is a relatively separate element within this. The differences between the attractiveness of these dimensions of modern-day spirituality are generally not great, and this is true for 2020 and 2009.
Is modern-day spirituality concentrated in certain sections of the population, and can any shifts in this be observed? Modern-day spirituality exerts a greater attraction on certain groups in the population than others, though the differences are not large. Women are more engaged concerning all kinds of aspects associated with modern-day spirituality. Older people are also more sympathetic to varying items on the spiritual menu (and in this group, the same thing in fact applies for the established religions). Most aspects of modern-day spirituality tend to be concentrated in urban settings (something that does not apply to the traditional religions). Representatives of the liberal professions and freelancers relatively often endorse modern-day spiritual notions (and religious or church-based notions less).
In addition to the religiously affiliated and religiously organised Netherlands, and the section of the population who are explicitly non-religious, a third sphere has evolved and gradually expanded, whose members often prefer to describe themselves as spiritual rather than religious. However, the assumption that this might be an autonomous ideological circuit needs to be put into context. Data from three studies show clearly that the boundaries between Christian faith and modern-day spirituality are often porous in all kinds of ways. Believing in a spiritual power or identity plays a role in modern-day spiritual circles outside the church sphere, too, as does a belief in the existence of life after death. Conversely, spirituality and inner experiences play a prominent role in the Christian tradition.

Agnostics and atheists derive less meaning from life than those who follow traditional religions and modern-day spirituals

Chapter 4 takes a closer look at agnostics and atheists. How large are these groups? What is their attitude to religion and how do they deal with ideological questions and issues of meaningfulness? The number of agnostics and atheists in the Netherlands has grown strongly in the last decade. In parallel with this, the importance of religion for society has diminished, although this decline appears to be stabilising in recent years. Support for government subsidies to maintain church buildings actually increased rather than declined

between 2015 and 2020. A quarter of agnostics and atheists now have no problem with government support for maintaining church buildings. Roughly one in ten people in the Netherlands are characterised as 'cultural Christians': while they are not themselves practising Christians, they acknowledge the value of religion and the Church for society.
This study developed a new (for the Netherlands) instrument to measure and test meaningfulness, and deployed it for the first time. This measurement instrument comprises three sub-dimensions which together offer a measure of meaningfulness: coherence, life purpose and meaning. On a scale running from 1 to 7, the Dutch score an average of around 5. The differences by various background characteristics (such as sex, age and education) are small, but (traditional or spiritual) believers do generally score higher on meaningfulness than agnostics or atheists. As expected, there is a positive correlation between meaningfulness and happiness, but our measurement instrument is also able to distinguish between these two concepts. People who feel they derive (a lot) of meaning from their lives compared with their degree of happiness are generally younger and unmarried, less likely to have a high income and more likely to follow traditional or spiritual ideas.

Meaningfulness as (self-)development and 'enjoying life'

Chapter 5 is based on interviews with modern-day spirituals, agnostics and atheists, all non-affiliates of (traditional) religions, in which the central question was what gives their lives meaning. We also described the landscape in which these groups live their lives. For modern-day spirituals, the most important thing is to develop and detach in order to come closer to their authentic core, whereas agnostics and atheists would rather 'enjoy life'.
Agnostics and atheists do (of course) also experience meaningfulness, and associate it more with giving than taking and in connecting with the greater whole. Compared with affiliates of traditional religions, both groups appear to be individualistic, saying they build their own meaningfulness framework rather than taking a lead from, say, religious authorities. There is a degree of tension here: on the one hand modern-day spirituals, agnostics and atheists stress the importance of building their own framework of meaningfulness, whilst on the other they also want to be part of a greater whole.
Agnostics and atheists are slightly more often men, while women are overrepresented among modern-day spirituals. Another difference between the two groups is that modern-day spirituals generally feel they are part of a larger, connected whole which extends beyond the grave, whereas agnostics and atheists see themselves more as individual atoms in a large universe – atoms which disappear forever when they die.
Both modern-day spirituals and agnostics and atheists associate happiness more with 'something in yourself' and with 'positive things', while meaningfulness is related to others and can also incorporate negative experiences, such as sadness. Where modern-day spirituals generally (may) experience setbacks as meaningful, agnostics and atheists see suffering more as something that has to be borne stoically. Both groups regard happiness as a privilege, something that happens to you, that is ephemeral, and that cannot be fully controlled. By contrast, the interviewed respondents see meaningfulness as something that can be controlled to a greater degree and that is longer-lasting and can be permanent.

One striking finding is that respondents who are not affiliates of a traditional religion regularly stated during the interviews that they do not see the absence of a faith and a framework of meaningfulness outside and above the individual as problematic: 'My life has no point at all, but I still enjoy it'. Yet for many agnostics, atheists and modern-day spirituals, life is more than a collection of individual impressions and experiences, and they not uncommonly feel a form of progression which has and gives meaning. For the religious nones, as for the spirituals, this appears to be an important element of meaningfulness, though they appear to interpret this more as something collectivist ('as a society we are becoming ever more intelligent and ever better'), whereas progress for modern-day spirituals is in the first instance above all a question of self-improvement and personal growth.

Placing the findings of this trilogy in a broader context

In the conclusion to **chapter 7** we briefly drew out the main findings from this ideological trilogy. The overarching finding is of course the rapid demise of the Christian faith during the past decade. The percentage of Dutch citizens who have never been brought up in a particular religion rose from 25% to 36% between 1975 and 2018, while the percentage who are not affiliated to a church community rose from 42% to 76%. The percentage who never attend a church service rose from 53% in 1983 to 69% in 2018, while the percentage of avowed atheists increased from 16% in 1991 to 29% in 2018. The percentage who believe in a God who is concerned about each and every one of us personally has shrunk by two-thirds since the mid-1960s. Initially, in the 1960s and 70s, the percentage of 'ietsists' ('somethingists') rose rapidly, followed in the 1980s and 90s by the percentage of agnostics, while since the turn of the millennium it is the percentage of atheists that has been rising strongly.

The surrounding culture is developing in an areligious direction. Church ceremonies are becoming less and less a (prominent) part of national public life, and trust in the Church is also crumbling. It must be borne in mind here that the chance is vanishingly small that someone who picks up almost nothing about the Christian tradition from their upbringing, little from other socialisation settings and only indirect and small impulses from the surrounding culture, will ever develop into a committed church member, for example. Compared with church milieus, the success of non-church milieus in terms of socialisation is enormous. 'God in the Netherlands', a series of surveys that have been held since 1966, traces the collapse in the belief in the Christian doctrine. If we limit ourselves to the four fundamental pillars of the Christian faith, each of them – the belief in a God who is personally concerned about each and every human being, the status of Christ as his son or sent into the world by him, the view that the Bible is the word of God and the belief in life after death – are now supported by only a minority of the population (ranging from 14% to 28%).

In the light of all this, it is difficult to argue with the premise that the Christian religion, both in terms of belief and in the form of collective participation and church-based organisation, is gradually disappearing in the Netherlands. The main bastions of traditional reli-

gious belief in the modern-day Netherlands are the orthodox reformed Bible belt, a few communities of Christian migrants and the population of Dutch Muslims.
Does all this make the Netherlands a secularising country? And does it mean that atheists and agnostics are gradually gaining the upper hand? In most of the usual senses, the answer is yes. It is evident from the loss of monopolies by religious institutions, the reducing of religion to the personal sphere, the greatly diminished influence of religion in the everyday life of modern society, and the process of 'depillarisation' (the ending of the segregation of Dutch society along denominational lines). It is evident from the diminished control over the lives of affiliates and the greatly reduced popularity of the professed religious beliefs, or the declining participation in the rituals, or the reduced knowledge of the traditions and doctrines. The shifts are moving immutably in the direction of a crumbling significance of religion, or at least the traditional Christian religion, for Dutch society and the Dutch population as a whole.
The fact that more and more people no longer experience an overarching (religious) meaning *of* life does not however mean that modern-day spirituals, agnostics and atheists do not experience meaning *in* life in their own lives. Self-development, caring for others, partaking in intense experiences and knowing that one is part of a greater whole are a few examples of ways in which non-traditional believers give meaning to their lives.
In an age when all manner of traditional religious institutions are crumbling, the individual's own biography is becoming ever more important. It is not so much about conforming to the rules of an organisation or attending mass ritual gatherings in a fixed and prescribed rhythm, but more a matter of a personal spiritual journey of discovery and sharing the emotional and religious feelings associated with that. It is about going in search of who you are, on a quest for the core of one's being. '*Atman*', '*γνῶθι σεαυτόν*', '*werde, der du bist*', 'intrapersonal intelligence', 'know thyself'. From the Vedas, Delphi and Pindaros to Goethe, Nietzsche and contemporary cognitive psychology, they provide a constantly recurring testimony to an indefatigable desire to know oneself, a desire which is today acquiring a new topicality – within religious communities, too, but above all beyond church and mosque.

Literatuur

Andriessen, I., J. Hoegen Dijkhof, A. van der Torre, E. van den Berg, I. Pulles, J. Iedema en M. de Voogd-Hamelink (2020). *Ervaren discriminatie in Nederland II.* Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.

Apostel, L. (1994). *Een ander geloven. Een nieuw transcenderen. Over niet-theïstische spiritualiteit.* Brussel: VUBPRESS.

Arends, J. (2021). *Vrijwilligerswerk 2020*. Den Haag/Heerlen: Centraal Bureau voor de Statistiek.

Barker, E. (2004). The church without and the God within: religiosity and/or spirituality? In: D.M. Jerolimov, S. Zrinščak en I. Borowick (red.), *Religion and patterns of social transformation* (p. 23-47). Zagreb: Institute for Social Research in Zagreb.

Batson, D. (1982). *The religious experience: a social-psychological perspective*. New York: Oxford University Press.

Batson, C.D. en P. Schoenrade (1991a). Measuring religion as quest: validity concerns. In: *Journal for the Scientific Study of Religion,* jg. 30, nr. 4, p. 416-429.

Batson, C.D. en P. Schoenrade (1991b). Measuring religion as quest: reliability concerns. In: *Journal for the Scientific Study of Religion,* jg. 30, nr. 4, p. 430-437.

Baubérot, J. (2005). *Histoire de la laïcité en France*. Parijs: Presses Universitaires de France.

Baumeister, R.F. (1991). *Meanings of Life*. New York: Guilford Publications.

Baumeister, R., K. Vohs, J. Aaker en E. Garbinsky (2013). Some key differences between a happy life and a meaningful life. In: *The Journal of Positive Psychology,* jg. 8, nr. 6, p. 505-516.

Becker, J. en J. de Hart (1997). *Secularisatie en alternatieve zingeving in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.

Beekers, D. (2015). *Precarious piety. Pursuits of faith among young Muslims and Christians in the Netherlands* (dissertatie). Amsterdam: Vrije Universiteit Amsterdam.

Beer, J. de, C. van Duin, N. van der Gaag en P. Ekamper (2020). *Bevolking 2050 in beeld. Drukker, diverser en dubbelgrijs*. Den Haag: Nederlands Interdisciplinair Demografisch Instituut/Centraal Bureau voor de Statistiek.

Bellah, R. (1967). Civil religion in America. In: *Daedalus*, jg. 96, nr. 1, p. 1-21.

Berger, P., G. Davie en E. Fokas (2008). *Religious America, Secular Europe? A theme and variations.* London: Routledge.

Berghuijs, J. (2014). *New spirituality and social engagement*. Enschede: Ipskamp Drukkers.

Berghuijs, J. (2017). Multiple religious belonging in the Netherlands: an empirical approach to hybrid religiosity. In: *Open Theology,* jg. 3, nr. 1, p. 19-37.

Berghuijs, J. (2018). *Meervoudig religieus: spirituele openheid en creativiteit onder Nederlanders*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Bergson, H. (1965). *Les deux Sources de la Morale et de la Religion*. Parijs: Presse universitaire de France.

Bernts, T. en J. Berghuijs (2016). *God in Nederland 1966-2015*. Utrecht: Ten Have.

Beugelsdijk, S., J. de Hart en P. van Houwelingen (2019). *Denkend aan Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.

Bochinger, C. (1995). *'New Age' und moderne Religion*. Gütersloh: Chr. Kaiser.

Bollmann, S. (2017). *Monte Verità. 1900: der Traum vom alternativen Leben beginnt*. München: DVA.

Bovens, M., P. Dekker en W. Tiemeijer (2014). *Gescheiden werelden. Een verkenning van sociaal-culturele tegenstellingen in Nederland.* Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau / Wetenschappelijke Raad voor Regeringsbeleid.

Brandstätter, M., U. Baumann, G.D. Borasio, en M.J. Fegg (2012). Systematic review of meaning in life assessment instruments. In: *Psycho-Oncology,* jg. 21, nr. 10, p. 1034-1052.

Brooks, D. (2015). *The Road to Character*. New York: Random House.

Bruce, S. (2000). The New Age and secularization. In: S. Sutcliffe en M. Bowman (red.), *Beyond New Age: exploring alternative spirituality* (p. 220-236). Edinburgh: Edinburgh University Press.

Bruce, S. (2002). *God is dead: secularization in the West*. Oxford: Blackwell Publishers.
Bruce, S. (2019). *A House Divided: Protestantism, Schism and Secularization*. London: Taylor & Francis.
Butter, E., R. van Oordt en I. van der Valk (2021). *Monitor moslimdiscriminatie. Vierde rapportage. Met speciale aandacht voor discriminatie op de arbeidsmarkt*. Amsterdam: Universiteit van Amsterdam.
Cliteur, P. (2019). *Theoterrorism v. Freedom of Speech: from Incident to Precedent*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
Dagevos, J. (2009). *Ruimtelijke concentratie van niet-westerse migranten: achtergronden, gevolgen en aangrijpingspunten voor het beleid*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
Davie, G. (1994). *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*. London: Wiley.
Debats, D. (1996). *Meaning in life: Psychometric, clinical and phenomenological aspects.* University of Groningen.
Deegan-Krause, K. (2007). 'New dimensions of political cleavage'. In: R.J. Dalton en H-D. Klingemann (red.), *Oxford handbook of political behaviour* (p. 538-556). Oxford: Oxford University Press.
Dekker, W. (2021). *Reformatorischen voelen zich vreemden in hun eigen land*. Geraadpleegd 3 februari 2022 via www.socialevraagstukken.nl/reformatorischen-voelen-zich-vreemden-in-hun-eigen-land/.
Derkx, P. (2011). *Humanisme, zinvol leven en nooit meer 'ouder worden'*. Brussel: VUBPRESS.
Derkx, P. (2015). The Future of Humanism. In: A. Grayling en A. Copson (red.), *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism* (p. 426-439). Chichester, West Sussex: Wiley Blackwell.
Derkx, P. (2017). *Het blijft mensenwerk. Een humanistische visie op spirituele dimensies van goed ouder worden.* Utrecht: Universiteit voor Humanistiek.
Derkx, P., P. Bos, H. Laceulle en J. Machielse (2019). Meaning in life and the experience of older people. In: *International Journal of Ageing and Later Life*, jg. 14, nr. 1, p. 37-66.
Donk, W. van de, A. Jonkers, G. Kronjee en R. Plum (2006). *Geloven in het publieke domein: verkenningen van een dubbele transformatie.* Amsterdam: Amsterdam University Press.
Durkheim, É. (1898). L' individualisme et les intellectuels. In: *Revue bleue*, jg. 4, nr. X, p. 7-13.
Durkheim, É. (1912). *Les formes élémentaires de la vie religieuse; le système totemique en Australie*. Parijs: Librairie Félix Alcan.
Duyvendak, J.W. (2004). *Een eensgezinde, vooruitstrevende natie. Over individualisering en de toekomst van de sociologie* (oratie). Amsterdam: Universiteit van Amsterdam.
Egan, D. en S.D. Papson (2005). 'You either get it or you don't': conversion experiences and the Dr. Phil Show. In: *Journal of Religion and Popular Culture,* jg. 10, nr. 5, p. 5.
Elchardus, M. (2012). Onderwijs als (nieuwe) sociale scheidslijn. In: B. Völker en M. Elchardus (red.), *De sociale klasse voorbij. Over nieuwe scheidingslijnen in de samenleving* (p. 35-84). Den Haag: ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties.
Farias, M. en E. Hense (2008). Concepts and misconceptions in the scientific study of spirituality. In: B. Spalek en A. Imtoual (red.), *Religion, spirituality and the social sciences* (p. 163-176). Bristol: The Policy Press.
Feinberg, J. (1980). Absurd self-fulfillment. In: *Time and Cause,* jg. 19, p. 255-281.
Fuller, R.C. (2001). *Spiritual, but not religious: understanding unchurched America*. Oxford: Oxford University Press.
Furedi, F. (2004). *Therapy culture: cultivating vulnerability in an uncertain age*. Londen: Routledge.
Gehlen, A. (1964). *Urmensch und spätkultur: Philosophische ergebnisse und aussagen*. Frankfurt: Athenäum.
George, L. en C. Park (2017). The multidimensional existential meaning scale: A tripartite approach to measuring meaning in life. In: *The Journal of Positive Psychology,* jg. 12, nr. 6, p. 613-627.
Godwin, J. (1994). *The theosophical enlightenment*. Albany: State University of New York Press.
Gray, J. (2018). *Seven Types of Atheism*. London: Penguin Books.
Green, M. (1974). *The von Richthofen sisters: the triumphant and the tragic modes of love*. New York: Basic Books.
Green, M. (1986). *Mountain of truth: the counterculture begins; Ascona, 1900-1920*. Hanover, NH: University Press of New England.
Green, M. (1992). *Prophets of a New Age: politics of hope from the eighteenth through the twenty-first centuries*. New York: MacMillan.

Green, M. (1999). Weber and Lawrence and anarchism. In: S. Whimster (red.), *Max Weber and the culture of anarchy* (p. 72-82). Basingstoke: Macmillan.
Gruijter, M. de, E. Smits van Waesberghe, D. Bulsink en C. van Middelkoop (2011). *Jongeren en hun geloof. Geloofsbeleving van religieuze jongeren in de Nederlandse samenleving*. Utrecht: FORUM, Instituut voor Multiculturele Vraagstukken.
Hanegraaff, W. (1996). *New Age religion and Western culture: esotericism in the mirror of secular thought*. Leiden/New York/Keulen: Brill.
Halman, L. en J. de Hart (2011). Religie in een seculier land. In: L. Halman en L. Sieben (red.), *Respect man! Tolerantie, solidariteit en andere moderne waarden* (p. 151-169). Amersfoort: Celsus juridische uitgeverij.
Hart, J. de (2001). Religion and volunteering in the Netherlands. In: P. Dekker en E. Uslaner (red.), *Social capital and participation in everyday life* (p. 89-103). Londen: Routledge.
Hart, J. de (2005). *Landelijk verenigd : grote ledenorganisaties over ontwikkelingen op het maatschappelijk middenveld*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
Hart, J. de (2007). Postmoderne spiritualiteit. In: T. Bernts, G. Dekker en J. de Hart (red.), *God in Nederland 1996-2006* (p. 118-192). Kampen: Ten Have.
Hart, J. de (2009). Religie en participatie. In: P. Dekker en J. de Hart (red.), *Vrijwilligerswerk in meervoud* (p. 155-177). Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
Hart, J. de (2011). *Zwevende gelovigen. Oude religie en nieuwe spiritualiteit.* Amsterdam: Bert Bakker.
Hart, J. de (2013). Religiöse Veränderungen in den Niederlanden seit den sechziger Jahre. In: P. van Dam en F. Wielenga (red.), *Religion als Zündstoff: gesellschaftlicher und politisches Engagement in den Niederlanden seit 1945* (p. 77-94). Münster: Waxmann.
Hart, J. de (2014). *Geloven binnen en buiten verband*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
Hart, J. de (2016). Kerkgangers maatschappelijk meer betrokken, politiek minder cynisch. In: P. Dekker, L. de Blok en J. de Hart (red.), *Continu Onderzoek Burgerperspectieven 2016/3*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
Hart, J. de en P. Dekker (2013). Religion, spirituality, and civic participation. In: J. de Hart, P. Dekker en L. Halman (red.), *Religion and civil society in Europe* (p. 169-188). New York: Springer Press.
Hart, J. de en P. Dekker (2015). Floating believers: Dutch seekers and the church. In: S. Hellemans en P. Jonkers (red.), *The appeal of a Catholic minority Church in a world of seekers*. Tilburg: TUP, 2015.
Hart, J. de en P. van Houwelingen (2018). *Christenen in Nederland. Kerkelijke deelname en christelijke gelovigheid.* Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
Heelas, P. (1996). *The new age movement: the celebration of the self and the sacralisation of modernity*. Oxford: Blackwell.
Heelas, P. (2008). Spiritualities of life: *New Age romanticism and consumptive capitalism*. Malden/Oxford: Blackwell Publishing.
Heelas, P. en L. Woodhead (2004). *The spiritual revolution*. Oxford: Blackwell Publishing.
Heelas, P. en L. Woodhead (2005). *The spiritual revolution*. Oxford: Blackwell Publishing.
Hervieu-Léger, D. (1999). *La religion en mouvement: le pèlerin et le converti*. Parijs: Flammarion.
Holland, T. (2019). *Dominion: The Making of the Western Mind*. Parijs: Hachette Collections.
Houten, M. van (2018). Ontkerkelijking slaat kraters in de samenleving. In: *Trouw*, 19 december 2018.
Houten, M. van (2021). De seculiere meerderheid en orthodoxe gelovigen begrijpen niks van elkaar. In: *Trouw*, 5 april 2021.
Houtman, D. en S. Aupers (2010). Religions of modernity: relocating the sacred to the self and the digital. In: S. Aupers en D. Houtman (red.), *Religions of modernity: relocating the sacred to the self and the digital* (p. 1-29). Leiden: Brill Publishers.
Houtman, D., S. Aupers en W. de Koster (2011). *Paradoxes of individualization: social control and social conflict in contemporary modernity*. Farnham: Ashgate.

Houtman, I., K. Kraan en A. Venema (2019). *Oorzaken, gevolgen en risicogroepen van burnout: tussenrapportage*. Den Haag: TNO.
Houwelingen, P. van en J. de Hart (2019). Is er leven na de babyboomers? Kerk en geloof in de afgelopen decennia. In: *Mens en Maatschappij*, jg. 94, nr. 4, p. 399-428.
Houwelingen, P. van, W. Huijnk en J.M. den Ridder (2016). Participatie en vertrouwen van niet-westerse migranten. In: W. Huijnk en I. Andriessen (red.), *Integratie in zicht? De integratie van migranten in Nederland op acht terreinen nader bekeken* (p. 185-209). Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
Huijnk, W. (2018). *De religieuze beleving van moslims in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
Huijnk, W. en I. Andriessen (2016). *Integratie in zicht? De integratie van migranten in Nederland op acht terreinen nader bekeken*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
Izenberg, G.N. (1992). *Impossible individuality: romanticism, revolution and the origins of modern selfhood, 1787-1802*. Princeton/Londen: Princeton University Press.
Janssen, J., J. de Hart en C. den Draak (1990a). A content analysis of the praying practices of Dutch youth. In: *Journal for the Scientific Study of Religion*, jr. 29, nr. 1, p. 99-107.
Janssen, J., J. de Hart en C. den Draak (1990b). Praying as an individualised ritual. In: H.-G. Heimbrock en H. Boudewijnse (red.), *Current Studies on Rituals* (p. 71-87). Amsterdam/Atlanta: Rodopi.
Janssen, J., J. de Hart en M. Gerardts (1994). Images of God in Adolescence. In: *International Journal for the Psychology of Religion,* jr. 4, nr. 2, p. 105-121.
Keyes, C., D. Shmotkin en C. Ryff (2002). Optimizing well-being: the empirical encounter of two traditions. In: *Journal of personality and social psychology,* jg. 82, nr. 6, p. 1007-1022.
Kronjee, G. en M. Lampert (2006). Leefstijlen en zingeving. In: W. van de Donk, A. Jonkers, G. Kronjee en R. Plum (red.), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie* (p. 171-208). Amsterdam: Amsterdam University Press.
Laceulle, H. (2016). *Becoming who you are. Aging, self-realization and cultural narratives about later life*. Utrecht: Universiteit voor Humanistiek.
Lee, L. (2015). *Recognizing the non-religious: reimagining the secular*. Oxford: Oxford University Press.
Lemmens, P. (2013). Arnold Gehlen. In: R. Celikates (red.), *De nieuwe Duitse filosofie. Denkers en thema's voor de 21e eeuw* (p. 319-330). Amsterdam: Boom.
Lévi-Strauss, C. (1962). *La Pensée sauvage*. Parijs: Plon.
Lowney, K.S. (1999). *Baring our souls: tv talk shows and the religion of recovery*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
Mannheim, K. (1964). *Wissenssoziologie.* Berlijn: Luchterhand.
Mannheim, K. (1969 [1928/29]). *Ideologie und Utopie.* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
Margry, P.J. (2018). *Healing en 'alternatief' genezen: een culturele diagnose*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
Martela, F. en M. Steger (2016). The three meanings of meaning in life: Distinguishing coherence, purpose, and significance. In: *The Journal of Positive Psychology,* jg. 11, nr. 5, p. 531-545.
Mensink, W., A. Boele en P. van Houwelingen (2013). *Vrijwillige inzet en ondersteuningsinitiatieven. Een verkenning van Wmo-beleid en -praktijk in vijf gemeenten.* Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
Melville, G. (2011). *Aspects of charity: concern for one's neighbour in medieval vita religiosa*. Berlijn: LIT Verlag.
Morgan, J. en T. Farsides (2009). Measuring meaning in life. *Journal of Happiness Studies,* jg. 10, nr. 2, p. 197-214.
Morris, C. (1972). *The discovery of the individual: 1050-1200*. Londen: SPCK.
Nietzsche, F. (1889). *Afgodenschemering*. Amsterdam: De Arbeiderspers.
Nissen, P. (2008). *Eene zachte aanraking van zijn zieleleven: over 'ware' en 'valse' mystiek rond 1900*. Nijmegen: Vantilt.
Noble, G. en M. Watkins (2003). So, how did Bourdieu learn to play tennis? Habitus, consciousness and habituation. In: *Cultural studies,* jg. 17, nr. 3-4, p. 520-539.
Obbema, F. (2019). *De zin van het leven. Gesprekken over de essentie van ons bestaan*. Amsterdam: Atlas Contact.

Oishi, S. en E. Diener (2014). Residents of poor nations have a greater sense of meaning in life than residents of wealthy nations. In: *Psychological Science,* jg. 25, nr. 2, p. 422-430.
Peacock, J. en M. Poloma (1999). Religiosity and life satisfaction across the life course. In: *Social Indicators Research,* jg. 48, nr. 3, p. 319-343.
Pew (2014). *Global Religious Diversity.* Washington: Pew Research Center.
Posthumus, H., J. den Ridder en J. de Hart (2014). *Verenigd in verandering: grote maatschappelijke organisaties en ontwikkelingen in de Nederlandse civil society*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
Putnam, R. (2000). *Bowling alone: the collapse and revival of American community*. New York: Simon & Schuster.
Redfield, J. (2001). *De Celestijnse belofte*. Amsterdam: Meulenhoff.
Reynaerts, J. (2019). *Spiegel van de werkelijkheid: 19e-eeuwse schilderkunst in Nederland*. Amsterdam/Brussel: Rijksmuseum/Mercatorfonds.
Ridder, J. den, E. Miltenburg, W. Huijnk en S. van Rijnberk (2019). *Continu Onderzoek Burgerperspectieven. Kwartaalbericht 2019|4.* Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
Roof, W.C. (1993). *A generation of seekers: the spiritual journeys of the baby boom generation*. San Francisco: Harper.
Roof, W.C. (1999). *Spiritual marketplace*. Princeton en Oxford: Princeton University Press.
Roof, W.C. (2003). Religion and spirituality. In: M. Dillon (red.), *Handbook of the Sociology of Religion* (p. 137-148). Cambridge: Cambridge University Press.
Roof, W.C. en L. Gesch (1995). Boomers and the culture of choice. In: N. Ammerman en W.C. Roof (red.), *Work, family, and religion in contemporary America* (p. 61-80). New York/Londen: Routledge.
Ryff, C. (2014). Psychological well-being revisited: Advances in the science and practice of eudaimonia. In: *Psychotherapy and psychosomatics,* jg. 83, nr. 1, p. 10-28.
Scheibe, S., T. English, J. Tsai en L. Carstensen (2013). Striving to feel good: Ideal affect, actual affect, and their correspondence across adulthood. In: *Psychology and aging,* jg. 28, nr. 1, p. 160-171.
Schnabel, P. (1982). *Tussen stigma en charisma: nieuwe religieuze bewegingen en geestelijke volksgezondheid*. Deventer: Van Loghum Slaterus.
Schopenhauer, A. (1851). *Parerga en Paralipomena*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.
Schothorst, Y. en M. Schalker (2020). *Wie zijn de 'ongelovige' Nederlanders?* Amsterdam: Kantar.
Schwab, A. (2003). *Monte Verità, Sanatorium der Sehnsucht*. Zürich: Orell Füssli Verlag.
Schwadel, P. (2011). Age, period, and cohort effects on religious activities and beliefs. In: *Social Science Research,* jg. 40, nr. 1, p. 181-192.
Simmel, G. (1997). *Essays on religion* (vertaald door H.J. Helle). New Haven: Yale University Press.
Steger, M.F., P. Frazier, S. Oishi en M. Kaler (2006). The meaning in life questionnaire: Assessing the presence of and search for meaning in life. In: *Journal of counseling psychology,* jg. 53, nr. 1, p. 80.
Taylor, E. (1999). *Shadow culture: psychology and spirituality in America*. Washington D.C.: Counterpoint.
Tiemeijer, W. (2017). *Wat is er mis met maatschappelijke scheidslijnen?* Den Haag: Wetenschappelijk Raad voor het Regeringsbeleid.
Troeltsch, E. (1923). *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
VNG (2020). *Tweeluik religie en publiek domein. Handvatten voor gemeenten over de scheiding tussen kerk en staat.* Den Haag: Vereniging van Nederlandse Gemeenten.
Voas, D. en A. Crockett (2005). Religion in Britain: Neither believing nor belonging. In: *Sociology*, jg. 39, nr. 1, p. 11-28.
Waaijman, K. (2010). *Handboek Spiritualiteit: vormen, grondslagen en methoden*. Kampen: Ten Have.
Wahrman, D. (2004). *The making of the modern self: identity and culture in eighteenth century England*. New Haven: Yale.
Wallace, C.I. (1977). Simple and recollected: John Wesley's life style. In: *Religion in Life*, jg. 46, nr. 2, p. 198-212.
Watson, P. (2014). *The age of nothing*. Londen: Weidenfeld & Nicolson.
Weber, M. (1963 [1919]). Wissenschaft als Beruf. In: Johannes Winckelmann (red.), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (p. 582-613). Tübingen: J.C.B. Mohr.

White, J. (2014). *The Rise of the Nones: Understanding and Reaching the Religiously Unaffiliated*. Ada: Baker Publishing Group.

Woodhead, L. (2002). Women and Religion. In: L. Woodhead, C. Partridge en H. Kawanami (red.), *Religions in the Modern World. Traditions and Transformations* (p. 332-356). London: Routledge.

Woodhead, L. (2007a). Why so many women in holistic spirituality? A puzzle revisited. In: K. Flanagan en P.C. Jupp (red.), *A sociology of spirituality* (p. 115-125). Aldershot: Ashgate.

Woodhead, L. (2007b). Gender differences in religious practice and significance. In: J. Beckford and N.J. Demerath (red.), *The Sage Handbook of the Sociology of Religion* (p. 550-570). Los Angeles: Sage.

Wuthnow, R. (1988). *The restructuring of American religion: society and faith since World War II*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Zinnbauer, B.J. en K.I. Pargament (2005). Religiousness and spirituality. In: R.F. Paloutzian en C.L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (p. 21-42). New York/Londen: The Guilford Press.

Zinnbauer, B.J., K.I. Pargament, B. Cole, M.S. Rye, E.M. Butter en T.G. Belavich (1997), Religion and spirituality: unfuzzying the fuzzy. In: *Journal for the Scientific Study of Religion*, jg. 36, nr. 4, p. 549-564.

Zinnbauer, B.J., K.I. Pargament en A.B. Scott (1999). The emerging meanings of religiousness and spirituality: problems and prospects. In: *Journal of Personality*, jg. 67, p. 889-919.