

# De katholieke kerk in Nederland 1960-2020 Van volkskerk naar keuzekerk

Staf Hellemans<sup>1</sup>

Dit artikel wil een globaal beeld schetsen van de recente ontwikkeling en van de mogelijke nabije toekomst van de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland. Het beeld ontrolt zich in drie bewegingen. Het begin is chronologisch en beschrijft de geschiedenis in een aantal fasen: een zelfbewuste, zwaar georganiseerde volkskerk voor 1960, de enthousiaste opening en het *aggiornamento* in de jaren '60, de diepe crisis en polarisatie na 1970, de moedeloze schikking in het harde lot na 1990. Naar voren komt het beeld van een ontredderde, moedeloos geworden kerk die niet goed weet waarheen. In de tweede beweging volgt een meer globale interpretatie van de chronologische geschiedenis. De hoofdstelling luidt dat het katholicisme zich in een langdurige overgangperiode bevindt tussen twee kerkformaties. Deze overgangssituatie verklaart ook de huidige verwarring en onzekerheid. De oude formatie, deze van het ultramontaanse massakatholicisme, werd na 1960 afgebroken en de nieuwe formatie, hier speculatief aangeduid als veelledig keuzekatholicisme, is nog in wording. In het derde deel tenslotte komt de globale context aan bod. Ook hier is er sprake van een overgang: het door de grote kerken gedomineerde religieuze veld van voor 1960 begint na 1960 te veranderen in een turbulent veld met een zeer divers religieus aanbod en met "geïndividualiseerde individuen" – de benaming is van Luhmann (1989: 160) – die een grote mate van distantie in acht nemen ten opzichte elke (georganiseerde) religie. Het stelt ons uiteindelijk voor de vraag of de katholieke kerk nog enige toekomst heeft als grote kerk dan wel of ze zal verschrompelen tot een in zichzelf gesloten en maatschappelijk marginale sekte.

## 1. EEN GESCHIEDENIS IN FASEN

Ooit zal men de decennia tussen 1960 en 2020 beschouwen als het tijdperk van de grote omslag: nadat de kerk in de loop van de 19de eeuw was omgebouwd tot een gecentraliseerde volkskerk, verandert zij nu in een kleinere keuzekerk, mogelijk zelfs in een sekte (zie reeds in aanzet Schreuder, 1968). Deze omslag van een kerk

1. Voor informatie en commentaar dank ik o.a. Gerrit Abbink, Toon Vermeulen en Roger Weverbergh.

in Staf Hellemans, Willem Putman,  
Jozef Wemink (red.), Een kerk met  
toekomst? De Katholieke kerk in  
Nederland 1960-2020 (Theologische Studies 4),  
Meinema, Zoetermeer, 2003, p. 9-39

die brede lagen van de bevolking van de wieg tot het graf organiseert en leidt, naar een "kleine rest"-kerk voltrekt zich niet alleen in Nederland, maar in heel Europa. De Nederlandse specificiteit schuilt vooral in de heftigheid van de omslag. Tot 1960 was het Nederlandse katholicisme met zijn verzuiling een paradevoorbeeld van de volkskerk. In de jaren '60 liep zij internationaal voorop in het *aggiornamento*. Na 1970 werd zij berucht wegens de scherpe polarisatie: nergens was de crisis en de ontredde groter. Sneller ook dan in vele andere landen – op uitzondering van Frankrijk – lijkt de katholieke kerk in Nederland zich met haar nieuwe status van minderheidskerk te verzoenen. Delen ervan lijken zelfs naar een sektebestaan te verlangen.

### 1.1 Van achterblijver tot modelleerling (tot 1960)

In 1789 maakte de Franse Revolutie een einde aan het Ancien Régime, en daarmee ook aan de daarbij horende kerkformatie in de katholieke landen, een gesegmenteerde, op zijn feodale bezittingen en adellijke liaisons steunende kerk. In de loop van de 19de eeuw werd de katholieke kerk heropgebouwd als een gecentraliseerde, vanuit Rome geleide organisatie die in toenemende mate de massa van de bevolking religieus wist te binden en te mobiliseren. Het is het tijdperk van het ultramontaanse massakatholicisme (Aubert, 1974; Gabriel, Kaufmann, 1980; Gabriel, 1992; voor Nederland, nog steeds Rogier, 1956).

Het Nederlandse katholicisme liep aanvankelijk achter op deze internationale ontwikkeling. Met het succes van de Reformatie was het katholicisme immers in Nederland naar de marge verwezen. Na het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in 1853 begon de inhaalslag. Men kan zeggen dat het Nederlandse katholicisme pas in de loop van de 20ste eeuw zijn achterstand heeft weggewerkt (Hellemans, 1988). Maar dankzij deze moeizame inhaalbeweging was het katholieke regime wel bijzonder goed geslaagd. Toen na 1900 de strategie van het ultramontaanse massakatholicisme elders – om te beginnen in Frankrijk – al begon te kraken, avanceerden de Nederlandse katholieken tot modelkatholieken. Zij waren, zoals het cliché zegt, "Roomser dan de paus". Bij gebrek aan een katholieke lekenelite waren de priesters, meer dan in andere landen, de voornaamste leiders van de katholieken. Nog in 1960 waren van de 100 katholieke academici 35,3% theologen – bij de gereformeerde academici was dat 26%, bij de nederlands hervormden 14,4% (Van Hooijdonk, 1965: 224-225). Geen wonder dat zij de leiding hadden over de meeste katholieke organisaties. Zelfs de politieke partij van de katholieken was door een geestelijke, Herman Schaepman, gesticht. De consignes van de kerkleiding werden er trouwer dan door katholieken in andere landen gevolgd – al waren er natuurlijk ook wel "andere katholieken" (Luyckx, 1987). Een voorbeeld is de strijd tegen "kunstmatige" geboortebepijking, tegen het neo-

malthusianisme. Nergens lag het aantal geboorten zo hoog als bij de Nederlandse katholieken. In de jaren '50 werd het een druk bediscussieerd thema. In de ogen van de protestanten dreigden de katholieken, dankzij deze demografische groei, weldra een meerderheid te worden en een einde te maken aan de protestantse natie die Nederland tot dan toe was (Van Heek, 1954). De verwachting is nooit uitgekomen.

### 1.2 Nergens was de omslag groter: het *aggiornamento* (1960-1970)

De tabellen in de appendix laten zien dat er na 1960 een grote omslag plaatsvond. Het aantal mensen dat zich als lid beschouwt van de katholieke kerk begint te dalen, volgens de strengere SCP-onderzoeken van 42% van de Nederlandse bevolking in 1958 naar 18% in 1999 (tabel 1). In 1970 bezoekt nog 63% van die katholieken éénmaal per week of vaker de kerkdienst, in 1999 is dat nog slechts 8% (tabel 2). Het aantal priesterwijdingen per jaar neemt eveneens een diepe duik, van meer dan 300 in de beginjaren '60 naar 20 à 30 na 1985 (tabel 3). Het jaartal 1960 mag men uiteraard niet te strikt nemen: de daling en de onrust en onvrede begonnen zich al af te tekenen in de jaren '50 (Goddijn, Jacobs, Van Tillo, 1999; Houtepen, 2002).

Toch was de stemming van de jaren tussen 1960 en 1968 er niet één van doem en ondergang, maar veeleer van optimisme en bevrijding. Het was de blijde sfeer van het *aggiornamento*, van het opengooien van de tot dan toe goed gesloten katholieke vensters. Er werd ook letterlijk hartelijk gelachen met de al te ernstige en kleine kanten van de kerk. De cabaretier Fons Jansen trok volle zalen met zijn programma "De lachende kerk". Het was een tijd van grote verwachtingen: van een volwassen kerk, van actieve en als gelijkwaardig erkende leken, van de kerk als een gemeenschap en een "Volk Gods onderweg", van een kerk die samen met andersdenkenden de moderne wereld tot een betere plek zou maken. De katholieke kerk, die zozeer de traditie en onveranderlijkheid belichaamde, leek in die jaren '60, toen alles veranderde, eveneens en onontkoombaar te veranderen. De veranderingen werden door de meerderheid van de katholieken als bijna vanzelfsprekend verwelkomd – bijvoorbeeld de omschakeling naar een liturgie in de volkstaal. Waarom was men daar eigenlijk niet vroeger op gekomen, leken velen te denken.

Het Nederlandse katholicisme liep niet voorop in deze opening. Deze rol was veeleer weggelegd voor het Franse katholicisme van de jaren '40 en '50 (cf. de *nouvelle théologie*, de priester-arbeiders, de dialoog met atheïsten en communisten). In Frankrijk was de strategie van het ultramontaanse massakatholicisme minder succesrijk geweest en was men dus reeds veel vroeger met zijn neus op de toenemende beperkingen van deze strategie geduwd. De opening in Nederland kwam eerst met en vooral na het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965). Tot begin ja-

ren '60 viel de Nederlandse natie in het algemeen trouwens op door zijn conservatisme (zie de hoge kerkelijkheid en de dominantie van de grote kerken in de samenleving, de beperking van de rol van de vrouw tot moeder en huisvrouw, de strenge wetgeving en zeden inzake kuisheid).

Maar de jaren '60 zouden de Nederlandse samenleving – en met haar het Nederlandse katholicisme – dieper veranderen dan welke andere natie ook. Nergens was de omslag groter (zie Kennedy, 1995 en Brunt, 1997). De Nederlandse samenleving, trendgevoelig als ze is, toverde zich van een bigotte, conservatieve natie om in de progressieve koploper van Europa. Amsterdam werd op enkele jaren tijds een hippe stad, waar John Lennon en Yoko Ono voor de camera's van de internationale pers in 1969 een *sleep in* orchestreerden als protest tegen de Vietnamoorlog. Van zedenmeester werd Nederland een exporteur in blootblaadjes. De Nederlandse politiek werd helemaal omgegooid. En de zuilen, die het gros van de bevolking tot dan toe onder controle hielden, werden in snel tempo ontmanteld.

Die algemene sfeer van bevrijding – emancipatie en participatie waren de sleutelwoorden van de tijd – en die zucht om voorop te lopen, vond men, zo mogelijk nog sterker dan in de rest van Nederland, ook terug in het Nederlandse katholicisme. Na 1960 avanceerde het Nederlandse katholicisme van volger van buitenlandse katholieke ontwikkelingen tot koploper. De klein- en grootseminaries werden in 1967-68 opgeheven. De priesteropleiding werd voortaan in universitaire theologische opleidingen ondergebracht (Winkeler, 1992). De Nederlandse katechismus van 1966 verkende doctrinair nieuwe wegen en werd een internationale bestseller. Het opmerkelijkste feit was de organisatie op eigen initiatief, zonder vraag aan Rome, van een Nederlands pastoraal concilie tussen 1966 en 1970. Het idee werd door de Nederlandse katholieken enthousiast opgenomen. Zo'n 10.000 gespreksgroepen gingen het gesprek aan over de toekomst van de kerk. Mobilisatie was nog steeds één van de sterke kanten van het Nederlandse katholicisme. Waar dit voorheen gebeurde onder de banier van de katholieke traditie en emancipatie, gebeurde dit nu onder het logo van de verandering. Het middenkader van de kerk en de katholieke intellectuelen gaven daarbij de toon aan (Simons, Winkeler, 1987). Zowat alles wat voordien als onaantastbaar werd beschouwd, werd op dit concilie in Noordwijkerhout in vraag gesteld, tot en met het priestercelebaat en de macht van Rome toe (een kritische resp. sympatiserende beschouwing geven Schmaus, Scheffczyk, Giers, 1973 en Goddijn, Zulehner, Van der Plas, 1998).

### 1.3 Nergens was de crisis en de polarisatie groter (1970-1990)

In 1970 was de euforie in het Nederlandse katholicisme voorbij. Het pastoraal concilie van Noordwijkerhout eindigde met een anticlimax. De Nederlandse katholieken waren hopeloos verdeeld geraakt. Rome liet duidelijk zijn ontstemming blijken. Zo werd kardinaal Alfrink, die naar Rome was gereisd om uitleg te geven, niet ontvangen door Paulus VI en in feite wandelen gestuurd. Het gevoel van bevrijding maakte plaats voor ontredde en polarisatie. Van voorloper en "symbolisch alternatief van Rome" (Coleman, 1978: 1) werd de katholieke kerk in Nederland een imploderende, uitgebluste, door heftige interne ruzies getekende kerk in crisis.

Had het enthousiasme de ontkerkelijking aanvankelijk minder dramatisch doen lijken, nu ging men plotseling gebukt onder de doem van de secularisatie. Het kerkbezoek daalde nu zeer snel: in 10 jaren slonk het aantal wekelijkse kerkbezoekers onder de katholieken van 63% naar 36% (tabel 2). Zo mogelijk nog spectaculairder was de afname van het aantal priesterwijdingen. Bedroeg hun aantal in 1960 nog meer dan 300 per jaar, in 1970 was het cijfer gezakt tot onder de 50. Bovendien overtroffen de uittredingen, tot 1960 uitzonderingen, tussen 1965 en 1980 de intredingen (Goddijn, Jacobs, van Tillo, 1999: 517 en tabel 3). Die ontzettende terugval kraakte het robuuste zelfbewustzijn van de katholieken. De ontgoocheling was groot. Tegen de secularisatie leek geen kruid gewassen.

Rome is de tweede factor die de hemel boven de Nederlandse katholieken verduisterde. Tot de overtuiging gekomen dat de Nederlandse katholieken op drift waren en op het punt stonden kernbestanddelen van het katholieke geloof quasi-officieel op te geven, probeerde Rome met alle middelen zijn greep te herstellen en de hervormingen in Nederland terug te draaien. Rome weigerde daarom in te gaan op de aanbevelingen van het pastoraal concilie. Behoudende groepen in de hele wereld spraken van "*the Dutch disease*". Bovenal werden vanuit Rome tegen de wil in van de plaatselijke katholieken zeer behoudsgezinde bisschoppen benoemd, voor wie enkel Rome telde (om te beginnen Simons in december 1970 in Rotterdam en Gijsen in januari 1972 in Roermond).

Het lijkt achteraf wel of de door de secularisatie snel dalende energie van de katholieken volledig in deze polarisatie werd gepompt. Jarenlang verhitte de strijd tussen Rome en de Nederlandse katholieken de gemoederen. Het katholicisme verkeerde ondertussen in vrije val. Ondanks aanmoediging vanuit Rome slaagde het behoudsgezinde kamp er niet in veel aanhang te mobiliseren. Voor de doorsnee-katholiek trad Rome al te autoritair op en waren de Nederlandse Roomsgetrouwen te conservatief. Omgekeerd wantrouwde Rome niet alleen de progressieven, maar ook de middengroepen in de Nederlandse kerk. De vernieuwingsbeweging van de jaren '60 was immers zeer breed en werd juist door die middengroepen gedragen.

Zo was de polarisatie compleet. De Bijzondere Synode van de Nederlandse bisschoppen in 1980 te Rome onder de persoonlijke leiding van Johannes Paulus II bracht geen oplossing. Integendeel, zij bevestigde de verdeeldheid onder het episcopaat en de vervreemding van een groot deel van de Nederlandse katholieken van Rome. Het pausbezoek in 1985 aan Nederland vormde het hoogtepunt van deze polarisatie. Enkele maanden tevoren was opnieuw een zeer behoudsgezinde bisschop, ter Schure, in den Bosch benoemd, tegen de wensen van het bisdom in. Wanneer de paus daarna zijn opwachting maakte, was de sfeer vijandig en de opkomst gering. De progressieven verzamelden een goede 10.000 aanhangers voor een tegenmanifestatie in Den Haag, riepen zich uit tot "de democratische kerk" "die men niet uit de Kerk krijgt" en bundelden hun krachten in de "Acht mei"-beweging (Laeyendecker, 1995). De gewone katholiek bleef thuis en uitte zo zijn ongenoegen.

#### *1.4 De inrichting van een minderheidskerk (1990 - ...)*

In de daaropvolgende jaren ebde de polarisatie langzaam weg. De hervormers van de jaren '60-'70 werden ouder. De schaars geworden katholieke jongeren begrepen in het licht van het kwijnendeatholicisme al die heisa niet meer zo goed. Zowel in het progressieve als in het behoudsgezinde kamp daagde het inzicht dat het beter was afscheid te nemen van de polarisatie. Maar het bleek moeilijk om de kloof te dichten. Er werden wat aarzelende stappen gezet, maar zonder veel resultaat en opvolging. De op het scherp van de snee uitgevochten polarisatie mondde uit in een ongemakkelijke wapenstilstand, die veel weg heeft van een patstelling. Velen hebben zich terug getrokken in de eigen binnenkerkelijke substroming of, nog meer, in de parochie, waar men zich ver houdt van de grote kerkelijke kwesties. Zo geeft het Nederlandseatholicisme een beeld van immobilisme en ontmoediging, van een kerk in moeilijkheden, een toestand die het bezwaarlijk in staat stelt om mensen met religieuze vragen aan te spreken.

Dat de patstelling zo moeilijk te overwinnen is, heeft diepliggende oorzaken. Ook de katholieke kerken buiten Nederland gaan er immers onder gebukt. Belangrijk is het ontbreken van een alle partijen overkoepelend en enthousiasmerend religieus perspectief, dat de katholieken verenigt. Waar wil men met de kerk naar toe? De conservatieven zweren bij een strikt Romeins gerichte kerk die zoveel mogelijk van de vroegere kerkformatie, het – retrospectief – zo mooi ogende ultramontaanse "Rijke Roomsche Leven", probeert te redden. De progressieven dromen, hoe langer hoe minder overtuigd, van een democratische en theologisch liberale kerk. Geen van beide perspectieven is in staat om meer dan een kleine minderheid aan te spreken.

En zo heeft men er zich in het Nederlandseatholicisme reeds min of meer bij neergelegd dat men binnen afzienbare tijd zal ineengeschrompeld zijn tot een kleine nissenkerk. De opeenvolgende enquêtes en de prognoses die daarop gebaseerd zijn, bevestigen het steeds opnieuw: tegen 2020 zal er niet zoveel volk meer over zijn. De huidige 60-plussers, de laatste generatie die nog volop in de kerk is gesocialiseerd – zij vormen vandaag nog het leeuwenaandeel van de actieve katholieken – zullen dan merendeels gestorven zijn. In 1994 schatte men dat in 2020 nog 15% van de Nederlandse bevolking zich katholiek zal noemen en 10% van deze katholieken, omgerekend een goeie 200.000 personen, nog de zondagsmis zal bezoeken (Becker, Vink, 1994: 176). Omdat de daling zich in de loop van de jaren '90 sterk bleef doorzetten, zou, volgens de laatste schattingen, dit niveau, met 13% katholieken waarvan 12% kerkgangers, reeds in 2010 worden bereikt (Becker, de Wit, 2000: 59-60).

Hetatholicisme evolueert ontegensprekelijk naar een minderheidskerk. Dat wordt nu ook door de katholieken zelf erkend en aanvaard (cf. o.a. de reorganisatie van het parochiewezen in enkele bisdommen). Toch lijkt men de laatste jaren een beetje onder de doem van secularisatie en polarisatie uit te komen. Men trekt zich op aan de veel gehoorde mening dat religie terug is van weggeweest en aan de idee dat men ook als minderheidskerk betekenisvol kan zijn en nog veel mensen kan aanspreken. De grote vraag is of en hoe men daarin kan slagen.

## 2. DE OVERGANG NAAR EEN NIEUWE KERKFORMATIE: VAN MASSAKATHOLICISME NAAR KEUZEKATHOLICISME

In het eerste deel heb ik de geschiedenis van hetatholicisme verhaald als een opeenvolging van een aantal historische fasen, met als uitkomst de vorming van een minderheidskerk. Naast de gefaseerde geschiedenis is er evenwel nog de vraag welke globale trends zich door de verschillende fasen heen hebben doorgezet en hoe de globale evolutie van hetatholicisme te kenschetsen is.

Het verhaal in fasen liet zien dat de jaren na 1960 een diepe breuk markeren met de voorgaande decennia. De in de 19de en 20ste eeuw vigerende kerkformatie werd toen ontmanteld. Het is niet de eerste keer dat zo iets gebeurt. De geschiedenis van hetatholicisme laat een opeenvolging zien vanatholicisme- of kerkformaties, die, op het ritme van de bredere maatschappijformaties waarin ze ingebed zijn, opgebouwd worden, een tijdlang min of meer stabiel blijven en, zodra de maatschappij fundamenteel wijzigt, uiteenvallen. Het contrareformatorischeatholicisme is zo'natholicismeformatie die correspondeert met de vroeg-moderne tijd van opkomende staten en nationale kerken. De revolutionaire periode die begon met de Franse Revolutie van 1789 maakte daaraan een einde. Het duurde tot

het midden van de 19de eeuw vooraleer zich een nieuwe katholicismeformatie uitkristalliseerde. Dit ultramontaanse massakatholicisme was sterk internationaal, op Rome georiënteerd en op organisatievorming en massamobilisatie gericht. Alhoewel het zich scherp afzette tegen allerhande (in haar ogen) “modernismen”, is het een voorbeeld van religieuze modernisering. In de geest van de moderniteit transformeerde de katholieke kerk zich tot een ondernemende massakerk die de individuele leden, dankzij de moderne opvoedings- en communicatiemiddelen, dieper in haar (gecentraliseerde) schoot socialiseerde en mobiliseerde dan ooit te voren (Hellemans, 1997). Met de ontbinding van de haar omringende maatschappijformatie, de “eerste moderniteit” (Beck, 1986), na 1960 – algemene welvaartsstijging, ontbinding van klasse- en zuilculturen en van de burgerlijke sexeverhoudingen, verdere individualisering – wordt ook het daarmee corresponderende ultramontaanse massakatholicisme ontmanteld. Als we mogen voortgaan op het verleden, bevinden we ons nu dus in een nieuwe overgangsfase, in de overgang naar een nieuwe katholicismeformatie. Het is een tijd van zoeken en onzekerheid, van het streven naar en tastend uitproberen van nieuwe structuren.

Als we de jaren na 1960 in deze systematische zin mogen interpreteren als de overgang naar een nieuwe kerkformatie, stelt zich vervolgens de vraag welke belangrijke structuurveranderingen zich aan het doorzetten zijn. Welke nieuwe vormen zou die nieuwe katholicismeformatie kunnen aannemen? Ik wil niet verhelen dat zo’n oefening erg speculatief is. De overgangstheorie impliceert dat de nieuwe, blijvende structuren nog niet ten volle zijn uitgekristalliseerd. Ik vermoed dat we rond 2020 meer zullen weten. Rond die tijd zal immers de generatie die voor 1960 volwassen werd en dus nog diep in de vroegere kerkformatie gesocialiseerd is, zijn uitgestorven. Pas na het wegvallen van deze nog massaal actieve generatie zal duidelijk worden hoe het katholicisme in de toekomst zal vergaan, hoeveel en welke mensen zich nog aangesproken zullen voelen en hoe zij hun religieuze gezindheid willen beleven en organiseren. Tot zolang blijft het koffiedik kijken. Maar laten we nu toch al een optie nemen en, voortgaande op de veranderingen sinds 1960, enkele grote trends trachten aan te geven.

### *2.1 Het bijna-einde van de priesterkerk*

Met priesterkerk is een kerk bedoeld die geleid wordt door en gericht is op priesters. Leken mogen meewerken, maar komen slechts op de tweede plaats, met inbegrip van de mogelijkheid om heilig te worden. Deze standshierarchie, door de katholieke kerk eeuwenlang gekoesterd, wordt vanuit twee zijden ondermijnd.

Ten eerste is er de opmars van de leken. De leken treden nu zelfbewust op en bekijken de priester niet meer zozeer als een meerdere, maar als een professionele dienstverlener. Ook de kerk zelf heeft haar zelfbeeld bijgesteld en definieert zich

sinds Vaticanum II in eerste instantie als een gemeenschap van alle gelovigen (zie verder 2.4).

Ten tweede wordt de priesterkerk in haar operationele werking aangevretten door – in Europa tenminste – de massale terugval van het aantal priesters en religieuzen (zie tabel 3). Het lijkt er na 50 jaar op dat dit een structureel verschijnsel is: het animo voor het mannelijk celibatair priesterschap is weg. De beschikking over grote aantallen, Romeins georiënteerde priesters was echter juist de belangrijkste hefboom van het ultramontaanse massakatholicisme van voor 1960. Zij garandeerden over heel de wereld de Roomse kleur van de lokale kerken. In de toekomst lijkt het minimaal geworden bestand aan priesters juist voldoende om het topkader te bemannen en het lagere kader hier en daar te doorsijpelen met een beperkt aantal priesters (zie de prognose voor Nederland van Bernts, Spruit, 2000). Diegenen die nu nog priester worden, oriënteren zich weliswaar opnieuw meer op Rome – als bron van hun belaagde identiteit – maar zij verdringen in een zee van leken. Al zullen de topfuncties wel verder aan priesters worden toegewezen, professionele leken en vrijwilligers zullen meer en meer functies in de kerk overnemen. Omdat kerkjuridisch en sacramenteel vooralsnog de hele werking van de kerk op priesters berust terwijl zij feitelijk al met te weinig zijn om al die taken naar behoren te vervullen, geeft dat allerhande problemen (zoals: wat met de leken-pastores (van Eijk, Meijers, 2001), of hoe woord- en communievieringen te onderscheiden van eucharistievieringen) en leidt het tot halsbrekende constructies (voorbeeld: priesters die 5 parochies bedienen). De zowel theologische als organisatorische verwerking van dit priestergebrek is nog maar pas begonnen en zal ongetwijfeld in de volgende decennia nog veel discussiestof leveren.

Het bijna-einde van de priesterkerk is voor de katholieke kerk niet minder dan een revolutionaire verandering. Paradoxaal genoeg bevordert de behoudende koers deze fundamentele omslag. Want mocht het priesterschap opengesteld worden voor gehuwden en vrouwen, dan zou er – bij voldoende financiën – geen priestergebrek zijn. Het is een mooi voorbeeld van hetgeen men in de sociologie de onbedoelde of “perverse” effecten van het handelen noemt.

### *2.2 Het verdwijnen van de Roomse kerkcultuur*

Een tweede opmerkelijke verandering is de verdwijning van de in de 19de en 20ste eeuw zo overdadig tentoongespreide Roomse kerkcultuur. Zij is enkel nog terug te vinden bij behoudende groeperingen en bij een deel van de jongere priesters. De doorsnee-leken en de parochies hebben zich grotendeels onttrokken aan Romeinse beïnvloeding. Het is een eigen wereld geworden, die georiënteerd is op de lokale parochie en op de Nederlandse maatschappij. De Roomse kerkcultuur was een sterk samenbindende factor die de katholieken onderling (cf. de verzuiling) en de

lokale kerken met Rome verbond. Het wegvallen ervan heeft dan ook grote gevolgen.

Vermits Rome vasthoudt aan zijn bevoegdheid van sturing van bovenaf en dat tot in de kleinste details van het kerkleven, komt het vooreerst veel gemakkelijker tot conflicten met de niet meer Rooms denkende aanhang. De kloof inzake sexuele ethiek, geloofsdogma's, de celibaatskwestie, ... is immens geworden en lijkt niet meer overbrugbaar, tenzij men enkel het geringe aantal behoudsgezinden wil overhouden. De verdamping van de Roomse kerkcultuur heeft voorts de middelpuntvliedende krachten in de kerk danig versterkt. De uniformiteit van het kerkelijk leven over de hele wereld heeft plaatsgemaakt voor een veelheid aan vormen en ideeën. Dat Rome voor de eenheid en samenhang van de universele kerk staat en moet staan, is algemeen aanvaard. De goede verhouding vinden tussen centrale sturing en samenhang enerzijds en decentrale inculturatieprocessen en lokale kerkontwikkelingen anderzijds, is echter een ander pak mouwen. Het wordt één van de grote opgaven voor de toekomst. De "clash" van de hoofdmoot van de Nederlandse kerk met Rome naar aanleiding van het Pastoraal Concilie illustreert hoe moeilijk dit kan zijn.

### *2.3 Verschuivingen in de divisiestructuur*

De katholieke kerk werd na 1800 omgebouwd van een gefragmenteerde, op feodale bezittingen steunende kerk tot een moderne, gecentraliseerde massaorganisatie. Op papier was het al sinds de hoge Middeleeuwen uitgetekend, maar feitelijk ging de kerk pas na 1800 functioneren volgens een divisiestructuur: de paus als effectief hoofd van de bisdommen, de bisschop als hoofd van de parochies in zijn bisdom, de pastoor als hoofd van zijn parochie. Dezelfde divisiestructuur werd in die tijd, naar het voorbeeld van het Napoleontische Frankrijk – keizer (nationale regering), departementen, gemeenten – ook in de moderne staten doorgevoerd. Zowel bij de katholieke kerk als bij de staten kwam deze vernieuwing neer op een historisch ongekende centralisatie.

In de staten en in de bedrijfswereeld geeft een divisiestructuur aan de lokale afdelingen veel ruimte voor lokaal beleid en optreden. In het geval van het katholicisme was dat veel minder het geval. Rome en de persoon van de paus werden het allesbeslissende centrum van een supergecentraliseerde wereldkerk. De hiërarchisch lagere divisies, de bisdommen en de parochies, werden hier immers veel sterker dan elders vanuit het hogere niveau aangestuurd. Ten eerste werd, in het klimaat van de Roomse kerkcultuur, een zeer minutieuze regelgeving opgezet, zowel in zaken van geloof (cf. de opmars van de pauselijke encyclieken en, later, van het neo-thomisme als bevoorrecht theologisch kader) als op juridisch vlak (cf. de verdere uitwerking van het kerkrecht in de 19de eeuw en de uitvaardiging van

een geïntegreerd kerkelijk wetboek in 1917). Ten tweede werd door de zeer intensieve en uniforme socialisatie van een groeiend aantal priesters in de Romeinse ideeën en cultuur ook de mankracht gecreëerd om dit gecentraliseerde model ter plaatse te verwerkelijken (cf. de op Romeinse leest geschoeide bisdommelijke seminaries, de Latijnse taal, de Romeinse misritus en kledij (toog), de voortgezette studies in Rome voor het aankomende topkader). Deze vorm van kerkorganisatie blijft tot 1960 in voege.

Ook nadien blijft, globaal gezien, de divisiestructuur – de hiërarchische opdeling met het centrum Rome, de bisdommen onder Rome en de parochies onder de bisschop (en Rome) – behouden. Toch treden er enkele belangrijke wijzigingen op, die tesamen het organisatorisch functioneren van de kerk gevoelig aan het wijzigen zijn.

Een eerste verandering betreft de onderlinge contacten tussen de eenheden van eenzelfde niveau. Voor 1960 waren er wel sterke hiërarchische relaties tussen Rome en de bisdommen en tussen deze laatste en de parochies, maar er waren weinig contacten tussen de bisdommen onderling en tussen de parochies van eenzelfde regio. De integratie in de wereldkerk verliep hoofdzakelijk verticaal. Na 1960 verzwakt die verticale integratie en worden zowel de bisdommen als de parochies sterker horizontaal met elkaar verbonden. De coördinatie van parochies wordt nu veel actiever ter hand genomen door de bisdommen en de dekenaten. De verzwaking van de parochies dwingt hen daar ook toe. Op bisdomsniveau kwamen er op internationaal vlak enkele heel nieuwe coördinatiemechanismen zoals bisschoppen-synodes in Rome, per continent en voor de Europese gemeenschap (Reeves, 1996). In Nederland functioneert op nationaal niveau reeds langer een bisschoppenconferentie. Zij komt na 1960 vaker bijeen (op dit ogenblik maandelijks). Bovendien werd in 1972, als opvolger van het met het Pastoraal Concilie in diskrediet geraakte PINK (Pastoraal Instituut van de Nederlandse Kerkprovincie) het Secretariaat van de Rooms-Katholieke Kerkprovincie opgericht. Het fungeert als een soort kanselarij van de bisschoppenconferentie. Ondanks het feit dat na 1970 de bisdommelijke autonomie weer meer benadrukt werd en het takenpakket met de jaren steeds verder teruggeschoefd wordt, blijft het Secretariaat de overkoepelende en coördinerende taken van de Nederlandse kerkprovincie behartigen.

De tweede reeks van veranderingen heeft een veel grotere impact op de werking van de hiërarchische divisiestructuur. De laatste decennia is namelijk de verhouding tussen de cruciale niveaus Rome, bisdommen en de parochies aan het veranderen. Voor 1960 lag het definiërende gewicht in Rome en de stabiele basis in de parochies. De bisdommen fungeerden als verbindingskanalen en transmissieriemmen. Alhoewel deze basistriade na 1960 niet fundamenteel wordt omgegooid, zijn wel de gewichten aan het schuiven gegaan. Rome schroeft weliswaar zijn regelgeving verder op maar heeft aan initiërend vermogen verloren. De bisdommen

daarentegen worden steeds actiever en belangrijker. En de parochies, ooit schijnbaar onverwoestbaar, beginnen meer en meer te wankelen.

### *2.3.1 Rome als initiator en bewaker*

Zoals gezegd taant na 1960 de verticale integratie. De afstand tussen het Romeinse centrum en de lokale kerken, i.c. Nederland, is – ondanks de toenemende globalisering – veel groter geworden. Het einde van het westerse kolonialisme rond 1960 vindt op eigen wijze in de katholieke kerk zijn uitdrukking in de verzwakking van de Rooms-Latijnse kerkcultuur, die tot dan de hele wereldkerk doordeesemde. De opwaardering van de eigen continentale en lokale culturen heeft de middelpuntvliedende krachten versterkt. Verder zijn de priesters, die deze cultuur uitdroegen, minder Rooms georiënteerd en, in West-Europa, ook minder in aantal. Rome mist dus haar vroegere culturele en personele transmissieriem.

Rome blijft weliswaar, zoals voorheen, op alle gebieden en vaak tot in penibele details de kerk dirigeren. Nooit zouden er zelfs meer Vaticaanse instructies zijn uitgestuurd als juist de laatste jaren (van Gelder, 1997). Dat hoeft niet te verwonderen, want de regelgeving is in zowat alle domeinen van de samenleving toegenomen. Het probleem is dat deze regels nu voor de meesten papieren instructies blijven die weinig effect ressorteren. Ze zijn meer (soms ergerniswekkend) voer voor functionarissen dan aanstekelijke, breed opgenomen initiatieven. Rome kon vroeger vrij gemakkelijk de hele katholieke wereld in beweging zetten – denk aan “*Rerum Novarum*” in 1891, de aansporing tot veelvuldige communie onder Pius X, de Katholieke Actie onder Pius XI of nog de aankondiging door Johannes XXIII van het Tweede Vaticaanse Concilie. Dat is nu veel moeilijker geworden. Zo is de herhaalde oproep van Johannes Paulus II tot een nieuwe evangelisatie, toch een cruciale kwestie in het gesecculariseerde Europa, nauwelijks beantwoord. Er zijn nog wel succesrijke Roomse initiatieven zoals de tweejaarlijkse Katholieke Wereldjongerendagen en de pausreizen – de afknapper in Nederland is uitzonderlijk. Niettemin, door de band genomen heeft Rome heel wat van zijn dynamiserend en leidinggevend vermogen ingeboet. Zij komt nu meer over als een (administratieve) “macht” die meer defensief bewaakt dan offensief bezielt. Vandaar ook haar insisteren op het feit dat zij en zij alleen de bisschoppen benoemt. Het is, zoals in Nederland is aangetoond, haar laatste belangrijke wapen om de lokale kerken te controleren en, zo nodig, in het gareel te dwingen. Rome was vroeger initiator én bewaker. Nu dreigt de reductie tot bewaker. Deze valkuil ontlopen is de grote opgave voor Rome.

### *2.3.2 De organisatorische uitbouw van de bisdommen*

De bisdommen kennen een heel andere ontwikkeling (Huysmans, 1981). Vroeger was hun functie gering (sterk gericht op rechtbanken, de seminaries en de aanstel-

ling van priesters) en stonden ze vooral in dienst van de parochies. In het zog van het Concilie ging het bisdom echter meer en meer functioneren als een actief opererende centrale die het bisdom, en in het bijzonder het pastoraat, diende te sturen en te activeren. Zodoende werden in de jaren '60 en '70 professionele diocesane administraties uitgebouwd en werden daarnaast Diocesane Pastorale Centra (DPC's) of Dienstencentra (DPD's) opgericht. De samenwerking tussen deze twee instanties verliep overigens tot het eind van de jaren '80 erg moeizaam omdat de pastorale dienstencentra zich identificeerden met het pastorale veld en zo wel eens tegenover de bisschop en zijn staf kwamen te staan (zie als voorbeeld de geschiedenis van het DPC Rotterdam door Oliehoek, 2001). Ook de dekenaten – de deken was vroeger meer een ereambt – werden uitgebouwd als een nieuw, dicht bij de “werkvloer” aansluitend bestuursniveau met vaak voltijdse dekens die bijgestaan worden door een kleine administratieve en pastorale staf. Zo zijn de bisdommen uitgegroeid tot omvangrijke bestuurscentrales en actieve pastorale dienstverleners, die veel vergen van de leidinggevende capaciteiten van de bisschop.

Mij lijkt het dat het Nederlandse katholicisme, met Duitsland, in de uitbouw van de bisdommen en van het kerkprovinciaal bestuur vooroploopt. Daar zijn twee oorzaken voor aan te wijzen. De Nederlandse samenleving is in zijn geheel gekenmerkt door organisatorische flexibiliteit en organiseerwoede en de Nederlandse katholieke kerk is daar een getrouwe weerspiegeling van. Ten tweede werden de vernieuwingen reeds vroeg met grote voortvarendheid opgestart dankzij de buitengewone hervormingsdrift van de jaren '60. Wat daarna gebeurde, was vooral bij-schaven en herordenen.

### *2.3.3 De parochies, de wankelende basis*

Een gelijkaardige evolutie naar meer organisatie heeft zich ook in de parochies voltrokken (Huysmans, 1981; Meijers, 1998; van Dijk, Weverbergh en Meijers in deze bundel). Waar vroeger de priesters het grote werk zelf deden is de parochie nu een mini-bestuurscentrale geworden. De meer participatieve besluitvorming heeft het bestuurswerk danig uitgebreid. Verder is door de inbreng van vrijwilligers het coördinatiewerk sterk toegenomen. En dan is er nog de samenvoeging van parochies tot grotere gehelen, een operatie die momenteel heel veel energie opeist. Priesters en pastorale werkers klagen dan ook steen en been dat zij door al het bestuurswerk tijd te kort komen voor hun eigenlijke taak, het pastorale werk.

Doch, ondanks deze meer uitgebreide organisatie en een theologie die de parochiële gemeenschap van gelovigen benadrukt, wankelen de parochies. Oorzaak is de decennialange achteruitgang van het aantal (actieve) katholieken. Vele parochies zijn flinterdun geworden en zullen, bij gebrek aan trouwe parochianen, in afzienbare tijd verdwijnen. Terwijl zij vroeger zelfstandig opereerden en de bisdomleiding normaliter enkel intervenieerde bij de benoeming van pastoors en ka-

pelaans, zijn zij nu een aan het bisdom volledig ondergeschikt bestuur geworden. Een andere indicatie van de precarisering van het parochiewezen is het nieuwe fenomeen van de parochieloze katholieken. Het zijn mensen die wel bezig zijn met hun katholieke geloof, maar zich bij geen enkele parochie meer thuisvoelen of aansluiten. Men treft het vooral aan bij de jongvolwassenen en bij de gestudeerde middengroepen. Zeker zullen er ook in de toekomst wel parochies blijven bestaan. Maar in welke vorm en met welk gewicht is nog onduidelijk.

#### 2.4 De opmars van de leken: van schaap/hulpkracht tot consument/vrijwilliger

Een volgende fundamentele wijziging in de kerk betreft de positie van de leek. Voor 1960 vooral object van clericale zorg avanceert hij na 1960 tot een kerkkritische consument en actieve vrijwilliger.

Deze trend past in een seculiere trend van lekenopwaardering. Zorg voor een betere omkadering en religieuze opleiding van de leek is al sinds de hoge Middeleeuwen een constante in het kerkelijke beleid. Met op de achtergrond de dreigingen van eerst het protestantisme en later van het atheïsme werd deze zorg in de loop van de tijd steeds meer opgevoerd. De Contrareformatie van de 16de en 17de eeuw besteedde aldus veel aandacht aan catechismussen voor het volk en aan een betere opleiding van de priesters in priesterseminaries. Het katholicisme van na 1800 verdiepte de Tridentijnse zorgstrategie (Hellemans, 1990: 63-74 en 114-115). Onaantastbare en paternalistische autoriteit tegenover wanorde en democratische nieuwlichterij stellend, beschouwden paus, bisschop en parochiepriesters zich, ieder op hun niveau, als verantwoordelijke "herders" van de hun door God toegevozen "kudde schapen". Bisschoppen legden via hun bezoeken "ad limina" (Rome) verantwoording af tegenover de paus, parochiepriesters via o.a. de invulling van de "status animarum" (de staat van de zielen) aan hun bisschop. De integratie van de leek in de kerk bereikte aldus in het begin van de 20ste eeuw een absoluut historisch hoogtepunt. De uitbouw van het katholieke verenigingsleven gaf de leken ook een meer actieve taak. De kerk zorgde er echter wel voor dat deze lekenactiviteit onder stricte clericale controle bleef: de inzet van leken was toe te juichen, maar, zo de encycliek "Quadragesimo Anno" uit 1931, deze "kerkelijke hulptroepen" (*auxiliares Ecclesiae milites*) dienden "onder aanvoering van de kerkelijke herders" (*sub Ecclesiae Pastoribus*) te staan (Quadr. Anno, 141 en 147).

Na 1960 emancipeerden de leken zich uit deze clericale bevoogding. Het Tweede Vaticaans Concilie had zelf het signaal gegeven van deze verdere lekenopwaardering. Het hoofdstuk met de nieuwe idee van "het Volk Gods", het algemeen priesterschap van de gelovigen, gaat in het conciliedocument "Lumen Gentium" vooraf aan het hoofdstuk over de hiërarchische organisatie van de kerk. In dezelfde lijn werd de parochie in het nieuwe kerkelijke wetboek van 1983 gedefini-

eerd als de plaatselijke geloofsgemeenschap en niet meer als het *beneficium* van de pastoor (Huysmans, 1998: 35-41). In Nederland werd deze ommezwaai bijzonder enthousiast begroet en gingen de leken zich, gevraagd en ongevraagd, overal in de kerk actief inzetten en zich met haar bemoeien. In haar werking aan de basis is de kerk daardoor uitgegroeid tot een kerk die gedragen wordt door vrijwilligers (Bernts, 1998). Juridisch echter houdt de kerkleiding onverkort vast aan de exclusieve beslissingsbevoegdheden van de clerus. Wrevel en botsingen tussen vrijwilligers en clerus zijn bijgevolg voorgeprogrammeerd. De hedendaagse leek ziet zichzelf niet meer als "hulpsoldaat" die men kan "herumkommandieren". De "herder-schaap"-metafoor wordt niet meer herkend: de gewone gelovige en zeker de afstandelijke, occasionele participant bekijken de voorgangers nu in functie van hun noden en niet omgekeerd. Er is grote vraag naar rituelen op maat (Menken-Bekius, 1998). In alle parochies kent men het fenomeen van "would be"-regisseurs die, gewapend met hun camera's, communie- en huwelijksvieringen teisteren en naar hun hand proberen te zetten. De schapen van weleer zijn veeleisende consumenten geworden. En de autoritaire herder een overvraagde dienstverlener (Hoenkamp-Bisschops, 2001 en Bisschops in deze bundel).

#### 2.5 De inhoud: van dogmatische leer naar spiritualiteit

Een religieuze stroming stelt aan de bevolking steeds een bepaalde interpretatie van het Heilige voor en tegelijk manieren om het te benaderen en te beleven. De ontwikkeling van en de discussie rond een leer heeft dus steeds een cruciale plaats. Het christendom is zo monotheïstisch en christologisch. Geen wonder dat de discussies in de eerste eeuwen, op de zogenaamde oecumenische concilies, zich daarop concentreerden. Na Trente werd de bepaling van een centrale leer met behulp van dogma's weer belangrijker. Dat nam nog verder toe in de 19de eeuw. Enerzijds spoorde de toenemende concurrentie eerst met het protestantisme en later met kritische tot atheïstische stemmen aan tot nadere dogmatische bepaling. Anderzijds was er het succesvolle voorbeeld van de wetenschap die haar theorieën als een geordende verzameling van stellingen voorstelde. Verder lieten de veralgemening van het onderwijs en de verbetering van de communicatiemiddelen een tot dan toe ongekende verspreiding van de leer toe tot in alle uithoeken van de katholieke wereld. De periode na 1800 werd zo tot een hoogtepunt van dogmatische leer. Van de strikte dogma's werd slechts sporadisch gebruik gemaakt, maar zij vormden wel de hoekstenen en de voorbeelden voor een quasi onuitputtelijke reeks leerstellingen over de meest verschillende thema's (de diversiteit aan thema's in de encyclieken en pauselijke toespraken getuigt daarvan). Katholicisme – en bij uitbreiding het christendom – leek in eerste instantie een coherent geheel van leerstukken die men diende aan te nemen. Het leek bijna op een objectieve, door de kerk gegarandeerde



wetenschap van God. Aan dit cognitieve kernstuk werden dan als het ware een heleboel uitvoeringsbesluiten gekoppeld: verplichte praktijken (zondagsmis, biecht, ...), gehoorzaamheid aan de kerkleiding, optionele devotiepraktijken als verering van het Heilig Hart ..., etc. De kerkorganisatie zelf werd daardoor op een voetstuk geplaatst. Het was de tijd van een op de kerkorganisatie gefixeerd christendom.

Deze hele cultuur van een objectieve leer is na 1960 grotendeels verdwenen. Uiteraard blijft het voor het katholicisme van belang zijn specifieke interpretatie en benadering van het Heilige te blijven verwoorden en verdedigen. Het zou anders zijn *raison d'être* verliezen. Maar het belang van zo'n leer heeft toch veel aan waarde ingeboet. Van de nadruk op de verwoording is men integendeel overgegaan naar woordenloze beleving. De dogmakritiek heeft hier zijn werk gedaan. Van een op dogma's gebaseerde kerkelijke leer is het accent verschoven naar een subjectief te beleven spiritualiteit. Terwijl mystici door de kerkleiding steeds zijn gewantrouwd – en soms zijn veroordeeld (zo postuum het werk van Eckhart) – mag de kerk zich nu gelukkig prijzen dat ze kan terugrijpen op een traditie van mystiek. Dat heeft ze te danken aan het monnikenwezen, de tweede pijler van de kerk. Wat voor het protestantisme de op de bijbel gebaseerde, emotionele beleving van het goddelijke is, is in het katholicisme de in de traditie van het monnikenwezen overgeleverde mystiek en spiritualiteit die nu ook door de leken wordt opgenomen.

Samengevat houdt de verschuiving van leer naar spiritualiteit een dubbele verschuiving in: ten eerste een devaluering van het kerkse ten voordele van de subjectieve beleving, ten tweede een verschuiving van een cognitieve leer naar een niet meer uitdrukbare beleving en ervaring.

## 2.6 Naar een nieuwe kerkformatie

Ter afsluiting van dit tweede deel dat peilt naar de grote trends in de ontwikkeling van het katholicisme na 1960, wil ik nog even terugkeren naar de these dat we ons op dit ogenblik bevinden in een overgangsstadium naar een nieuwe kerkformatie (zie reeds Hellemans, 2001). Om kort de contouren aan te geven van dit nieuwe katholicisme, dat ik voorlopig omschrijf als veelledig keuzekatholicisme, contrasteer ik het met de voorgaande kerkformatie, het ultramontaanse massakatholicisme.

Schema: ultramontaans massa- en veelledig keuzekatholicisme

ultramontaans massakatholicisme	veelledig keuzekatholicisme
Italiaans-Latijnse wereldkerk	geglobaliseerde, multiculturele wereldkerk
Romeins-homogeniserend	dualisering tussen Roomsgericht topkader en zich relatief autonoom gedragende basis
intensieve socialisatie van in de kerk geboren katholieken	kleinere keuzekerk en een vagelijk geïnteresseerd publiek
georganiseerde en gesegmenteerde submaatschappij	kleinere, partiële ledenorganisatie in een bredere maatschappij
polarisatie tussen de blokken	concurrerende kerken en sekten in een turbulent religieus veld

De meest fundamentele karakteristiek lijkt me te zijn dat de katholieke kerk in Nederland, zoals in de rest van Europa, een minderheids- en een keuzekerk aan het worden is. De secularisatie, de terugval van georganiseerde religie, heeft in de tweede helft van de 20ste eeuw een einde gemaakt aan de integratie van het gros van de bevolking in enkele grote kerken zoals de katholieke kerk. De kerk is een keuzekerk geworden, een kerk van overtuigden die een bewuste keuze pro hebben gemaakt. Af en toe zoekt een deel van het brede publiek dat meer of minder buiten de kerk staat, een beperkte aansluiting – bij cruciale individuele overgangsfasen als huwelijk en dood of bij bijzondere collectieve gebeurtenissen (bijvoorbeeld de brand in Volendam). Hoe meer mensen bewust voor de kerk kiezen en hoe beter de aansluiting met de “lauwen” lukt, hoe groter – en veellediger – deze keuzekerk zal zijn. In het andere geval zal de krimp doorgaan tot men op een sekteniveau is beland (cf. infra). Verder staat de katholieke kerk nu in directe concurrentie met andere kerken en religieuze stromingen. Dat betekent niet dat de katholieke kerk in die situatie ten onder zal gaan. Zoals grote bedrijven en politieke partijen tonen, beschikken grote organisaties over veel middelen die hen in staat stellen zich in te stellen op grondig vernieuwde situaties. Over de interne structuur van de katholie-

ke kerk is het nog het moeilijkst om uitspraken te doen. Op dit ogenblik gaapt er een kloof tussen het op Rome georiënteerde kader en het kerkelijke leven in de parochies dat min of meer zijn eigen gang gaat. Waarschijnlijk zal men een *modus vivendi* zoeken tussen eenheid aan de top en veelheid in de onderste regionen van een multiculturele wereldkerk. Hoe men die relatie gestalte geeft, is afhankelijk van de beleidskeuze tussen orthodoxie en liberalisering. Waarschijnlijk zal men tussen beide opties oscilleren.

### 3. DE BREDE ACHTERGROND : EEN ONZEKERE TOEKOMST IN EEN GEDIVERSIFIEERD RELIGIEUS VELD

Tot hiertoe hebben we de ontwikkeling van het Nederlandse katholieke kerk louter als een interne evolutie beschreven. Dat is uiteraard éézijdig. Om een helder beeld te krijgen, is het nodig het bredere religieuze veld waarin de katholieke kerk zich beweegt, mee in rekening te brengen.

#### 3.1 Van een stabiel, kerkgecentreerd naar een turbulent, minder georganiseerd religieus veld

Niet alleen de katholieke kerk heeft in de voorbije decennia een grote omslag doorgemaakt. Dat is ook het geval voor religie in het algemeen. Tot 1960 werd in het Westen religie bijna vanzelfsprekend gelijkgeschakeld met in kerken georganiseerde religie. Omzeggens alle religieuze activiteit speelde zich af in het kader van kerken, meestal enkele grote kerken. In Nederland waren dat naast de Rooms-Katholieke Kerk de Nederlandse Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken in Nederland. Na 1960 veranderde dat fundamenteel. Niet alleen zorgde de secularisatiegolf voor een dijkbreuk in het bestand van de grote kerken. Daarnaast doken er ook in snel tempo allerlei nieuwe religieuze stromingen en groeperingen op en verschenen er allerlei vormen van weinig geïnstitutionaliseerde religiositeit. Wie de rekken religie in een doorsnee boekhandel al eens bekijkt, weet het. Er zijn meer boeken te vinden over astrologie en esoterie, van niet-christelijke spirituele meesters en van religieuze “bestsellers”-auteurs allerhande dan werken uit de kring van de klassieke grote kerken. Het eerste wordt blijkbaar meer verkocht. Het duidt erop dat Nederland – en lang niet alleen Nederland – omgetoverd werd tot één grote “religieuze proeftuin” (Jansen, 1998), tot een breed en gediversifieerd religieus veld.

Ondanks de krimp zijn de grote kerken nog steeds de toonaangevende spelers in dit veld. Maar het is nu wel duidelijk dat zij niet de enige spelers zijn, dat de kerken slechts één vorm, een zeer veeleisende vorm uitmaken van een steeds bre-

der religieus aanbod. Tegelijk met het aanbod is ook de vraagzijde veranderd. Het is reeds langer bekend: de mensen nemen een grotere distantie in acht ten aanzien van de kerken – ze zijn er minder aan verknocht – en koken op eigen houtje een soepje met ingrediënten uit uiteenlopende ruiven van het brede religieuze aanbod. Men spreekt in dit verband van religieus syncretisme, van “shopping”, van religieuze doe-het-zelvers, van de individualisering van de religieuze vraag.

Deze nieuwe constellatie, een gediversifieerd religieus veld met een groter aandeel van weinig georganiseerde religiositeit en met meer wispelturige en afstandelijke individuen, heeft ingrijpende gevolgen voor de vroegere grote kerken. Waar tot 1960 de grote kerken een aura van stabiliteit en onveranderlijkheid uitstraalden, is onzekerheid nu troef in het turbulente veld dat religie geworden is. De meeste grote kerken verliezen in het Westen heel snel terrein, terwijl kleine starters (vb. het protestantse evangelicalisme) snel opgang kunnen maken. Het lijkt er, althans in Europa, ook op dat de georganiseerde religiositeit, die meer veeleisend is omdat ze de aanvaarding van een kerkelijk geformuleerde leer en het naleven van religieuze verplichtingen zoals kerkbezoek inhoudt, terrein verliest ten voordele van een niet georganiseerde religiositeit, die tot weinig verplicht.

#### 3.2 Kerk of sekte?

Dat stelt in het algemeen de vraag of de tijd van de grote kerken niet ten einde loopt. Behoort de toekomst toe aan de niet-georganiseerde religiositeit met hier en daar een aantal georganiseerde eilandjes van strenge en veeleisende sektereligijsiteit (zowel van nieuwe sekten als van de tot sekten geïmplodeerde ex-grote kerken)? Kerk wordt hier begrepen als een georganiseerde religie die grote groepen van de bevolking bereikt, en bijgevolg zowel maatschappelijk relevant als intern sociaal en religieus divers is. Dat is bij een sekte – het begrip wordt hier in tegenstelling tot het gewone taalgebruik als een neutrale, empirische categorie geïnterpreteerd – niet het geval. Een sekte is een kleine, homogene groep van overtuigden (indoctrinatie of machtsmisbruik kunnen zich bij sommige extreme sekten voordoen, maar zijn geen kenmerk van sekten op zich). De cruciale vraag met betrekking tot de toekomst van de katholieke kerk in Europa is dus of zij zich in het nieuwe, turbulente religieuze veld nog als kerk – met enige invloed en gezag in de samenleving – zal kunnen ontplooiën dan wel of zij zal verschrompelen tot een sekte met een kleine, zeer overtuigende aanhang maar zonder maatschappelijke waardering en impact. Blijft zij een grote kerk of wordt zij een “rest”-kerk, een sekte?

Het antwoord op deze vraag valt mijns inziens op dit ogenblik niet te voorspellen. In feite moet eerst in de realiteit uitgeprobeerd worden of een grote kerk nog mogelijk is. Daarin schuilt juist de grote opgave voor de katholieken van deze

tijd: de katholieke kerk onder de omstandigheden van een turbulent religieus veld als een grote keuzekerk uit te bouwen. Misschien lukt het, misschien ook niet. Wat we op dit ogenblik wel kunnen zeggen, is dat de ontwikkeling waarschijnlijk zal afhangen van drie factoren. De eerste factor is de mate van religieuze interesse bij het gros van de bevolking. Op dit moment wordt de publieke interesse voor religie en kerk in Nederland laag ingeschat. Is dit terecht en blijft dit zo, dan ziet het er voor de grote kerken somber uit. Maar ook een grotere religieuze interesse betekent nog niet automatisch succes. Eerst moet de kerk er nog in slagen deze brede religieuze interesse te vertalen in kerkelijk engagement. Hier situeren zich de twee andere factoren. Ten eerste is dit een kwestie van kerkelijk beleid. Wil de katholieke kerk zich volop richten op de "lauwen", op de minder overtuigde en meer wispelturige interesse van de brede bevolking of oriënteert ze zich op de kleine, orthodoxe achterban? Doen de grote kerken het laatste, zullen ze, in een soort van "selffulfilling prophecy", hun sektetekomst over zichzelf afroepen. De tweede factor is de slaagkans van zulk een breed beleid. Sommige onderzoekers beweren dat uit de aard van de zaak enkel de sekten nog toekomst hebben (Finke, Stark, 1992; Iannaccone, 1994). Zij stellen dat enkel kleine, homogene en zeer geëngageerde groepen succesvol kunnen zijn terwijl de grote kerken door hun grootte en door hun interne diversiteit noodzakelijkerwijze tot verlamming en interne blokkering zijn veroordeeld. De evolutie na 1960 van de katholieke kerk in Nederland zouden zij als een voorbeeld van hun gelijk kunnen geven (zie Sengers, in voorbereiding). Maar of dit noodzakelijkerwijze zo is? Of grote kerken, van zodra ze zich op de nieuwe constellatie hebben afgesteld, per definitie geen dynamisch beleid kunnen ontwikkelen, is mijns inziens nog niet uitgemaakt. Reuzentankers zwenken slechts langzaam ...

#### 4. DE MOEILIJKE UITBOUW VAN EEN GROTE KEUZEKERK

Zoals vele katholieken in de 19de eeuw nostalgisch terugblikten naar de Middeleeuwen, lijken sommige kringen nu "het rijke Roomsche leven" van voor 1960 op een voetstuk te plaatsen. Die tijd komt echter niet meer terug. We moeten uitgaan van de huidige situatie, van een pluraal, naar turbulentie neigend religieus veld met vele, vaak weinig geïnstitutionaliseerde aanbieders en met een in meerderheid vrijblijvende, snel verlopende vraag van "geïndividualiseerde individuen". Grote kerken hebben het in deze constellatie moeilijker dan voor 1960, maar het is niet a priori onmogelijk dat zij ook hier een toonaangevende rol weten te spelen, ... mits zij zich weten af te stemmen op de nieuwe constellatie.

Maar wat zou dat voor de katholieke kerk kunnen betekenen: "zich afstemmen op de nieuwe constellatie"? Een prognose is uiteraard niet mogelijk. Wat ik wil

doen, is kort de uitgangspositie verkennen en enkele, mogelijk interessante pistes aangeven (zie, vanuit een ecclesiologische invalshoek, ook Wissink in deze bundel).

#### 4.1 De uitgangspositie

De uitgangsbasis voor het Nederlandse catholicisme is, dunkt mij, minder slecht dan het soms lijkt. In het algemeen is de sfeer rondom religie in vergelijking met de voorbije decennia omgeslagen: religie baadt weer in een positieve sfeer, al blijft de afstand tegenover de kerk nadrukkelijk. Maar daar kan men vanuit de kerken iets aan doen. Het is, zoals reeds gezegd, een prioritaire taak van alle grote kerken geworden deze nieuwe welwillendheid tegenover religie toe te spitsen en te vertalen naar interesse en inzet voor zijn particuliere kerk. Zij moeten duidelijk maken dat kerkelijk georganiseerde religie tegenover niet-georganiseerde religiositeit niet alleen hogere eisen stelt, maar ook grote voordelen biedt, met name op het vlak van religieuze verdieping. Nogmaals, voor de geïndividualiseerde individuen zijn die voordelen niet langer vanzelfsprekend.

Ook de katholieke kerk in Nederland zelf staat er, ondanks de zware terugval, niet zo slecht voor. Anders dan in België, waar de katholieke kerk nog in ruime mate afhankelijk is van overheids gelden, is de Nederlandse katholieke kerk financieel autonoom: 70% van haar budget stamt rechtstreeks van de gelovigen, 30% zijn diverse inkomsten (opbrengsten uit huur, renten, ...) (Ned. bisschoppenconferentie, 1998: 17). Dat biedt ruimte voor een actief beleid. Daarnaast kunnen de kerken bogen op een sterke inzet van vele vrijwilligers (Bernts, 1998). Hun aantal daalt met de secularisatie de laatste jaren weliswaar, maar, anders dan in het verleden, zijn kerkbezoekers nu veelal ook vrijwilligers. Dit vormt uiteraard een niet te onderschatten resource.

Ten derde zou ik willen wijzen op de institutionele flexibiliteit, het vermogen tot reorganisatie en tot het opzetten van nieuwe structuren om in te spelen op nieuwe noden en mogelijkheden. Dit soepele organisatievermogen is niet slechts eigen aan de Nederlandse katholieke kerk, maar een eigenschap van de Nederlandse samenleving in het algemeen. In de voorbije decennia leidde dit in de Nederlandse katholieke kerk tot de uitbouw van een kerkprovinciaal secretariaat en van diocesane en dekenale diensten voor pastorale dienstverlening (cf. supra). Nu de lokale parochies terrein en veerkracht verliezen, bieden zij organisatorische steunpunten en springplanken.

En tenslotte is er, ondanks terreinverlies, nog steeds het quasi-monopolie van de grote kerken op de "rites de passage", het kerkelijk markeren van de grote wendingen in het menselijk leven (geboorte, volwassenvorming (vormsel), huwelijk, dood). Zij maken dat het gros van de bevolking nog steeds, al is het dan

punctueel, in aanraking komt met de kerken. Dat is een kostbaar goed en een mogelijk vertrekpunt voor meer.

#### 4.2 Wat te doen?

Wat kan men nu doen om deze alles bij elkaar niet ongunstige uitvalsbasis te benutten? Zonder volledigheid te betrachten, geef ik enkele mogelijke pistes aan.

##### 4.2.1 (De ervaring van) het Heilige centraal stellen

In een tijd waarin de individuele religieuze ervaring zo belangrijk is, moet de katholieke kerk de mensen er in de eerste plaats van kunnen overtuigen dat zij via haar het Heilige, God, kunnen ervaren (zie ook Putman in deze bundel). Het is niet voldoende dat de kerk(leiding) daar zelf van overtuigd is. De mensen – binnen en buiten de kerk – moeten zelf vinden: “deze kerk helpt mij echt het Heilige te ervaren.” Die kerndoelstelling zou meer centraal moeten komen te staan. De kerk zelf moet dus tonen dat zij een surplus biedt, dat zij meer is dan een instantie die staat op verplichtingen en conventies. Verbondenheid met Rome en een goede kerkorganisatie zijn voor de Nederlandse katholieke kerk hoogstens noodzakelijke, maar zeker geen voldoende voorwaarden. Dat geldt ook op lokaal vlak. Vaak hoort men de klacht: “Wij zochten God, en wat we vonden, waren activiteiten en vergaderingen.” Men dient er expliciet over te waken dat het eerste prioritair blijft, zeker bij de bedreigde groepen als de beroepskrachten en de kernvrijwilligers. Heiliging en niet organisatorisch activisme dienen voorop te staan. Te weinig ook worden er praktijkroutes aangegeven hoe men God in zijn dagelijkse leven kan benaderen en ervaren. Waarom geen landelijke organisatie opgestart die de mensen leert kennis maken met de diverse methoden van bidden en mediteren?

Het lijkt me in het kader van deze ervaringsgerichtheid en personalisering van religie belangrijk dat men ook naar voorbeelden kan verwijzen, naar personen die in hun leven tonen dat en hoe het Heilige vandaag de dag bereikbaar is. Organisaties, en dus ook kerken, worden nu meer wantrouwig bejegend. De tijd dat priesters, bisschoppen en paus door hun functie alleen al – vanuit hun ambtscharisma – naar God verwezen, is voorbij. In deze tijd is er nood aan hedendaagse, zowel dode als levende heiligen en aan de bekendmaking en vertaling van hun weg naar een breed publiek toe. Hedendaagse heiligen inspireren, anders dan in de Middeleeuwen, niet meer door wonderen, maar door het voorbeeld. De heiligen, die de katholieke kerk nu als voorbeeld voorhoudt, wortelen echter te veel in een niet meer als actueel ervaren verleden. Dat geldt ook voor de meeste zalig- en heiligverklaringen van Johannes Paulus II.

##### 4.2.2 Vernieuwing van het aanbod

Bij elke overgang naar een nieuwe kerkelijke formatie werd het kerkelijke aanbod voor geloofsverdieping bijgesteld. Dat moet nu, uiteraard in aansluiting op de kern en op de traditie(s) van het katholicisme, opnieuw gebeuren. Na 1800 stelde de kerk zich af op het massatijdperk en reorganiseerde zij haar aanbod om de gelovigen “van de wieg tot het graf” te begeleiden (zie Hellemans, 1997: 17 e.v.). De dagelijkse formulegebeden, de heiligenverering en religieuze verenigingen allerhande vormden aldus brede publiekskanalen voor religieuze verdieping en Godservaring. Voor de zwaar geïnteresseerden was er de mogelijkheid priester te worden of in te treden in een orde of congregatie. Deze kanalen spreken nu minder aan. Er dienen dus nieuwe wegen te worden aangelegd. Die zijn er ook al, zij het spaarzaam en incidenteel – zie bijvoorbeeld de bezinnings- en stiltecentra en het aanbod van dekenale en diocesane centra. Zo'n vernieuwd en breed aanbod dient verder te worden uitgebouwd.

Ten tweede dient men een gedifferentieerd aanbod voor verschillende publieksgroepen te ontwikkelen, voor de lauwen, voor de vaste aanhang en voor de (would be) religieuze virtuozen en zinzoekers. Het huidige aanbod is vooral een standaardaanbod, dat afgestemd is op de vaste aanhang. Deze krimpt echter gestaag. De matig en slechts bij momenten geïnteresseerden vormen nu de grote massa. We leven in een “era van de lauwen”. Deze worden weliswaar bediend via de “rites de passage”, maar dat gebeurt vaak tegenstribbelend. Wil de katholieke kerk zoals in het verleden kerk voor alle mensen blijven, zal zij moeten leren die lauwen positief tegemoet te treden en o.a. moeten leren hen in hun lauwheid te aanvaarden. Minstens even belangrijk is de categorie van zwaar geïnteresseerden. Met de teloorgang van de vroegere kanalen blijven zij op hun honger. Talrijk zijn dan ook diegenen die elders – in Oosterse religies, New Age of nieuwe religieuze groepen en bewegingen – op zoek gaan naar de religieuze verdieping en Godservaring die zij in de katholieke kerk niet of niet meer genoeg vinden. Zowel aan de lauwen als aan de zinzoekers moet de katholieke kerk haar meerwaarde “een grote kerk te zijn” bewijzen. Dit surplus zit volgens mij in de presentatie van een gedifferentieerd aanbod voor iedereen van betrouwbare, in grote tradities gewortelde en tevens actuele wegen naar God.

##### 4.2.3 Een ondernemend en aantrekkelijk beleid

De katholieke kerk in Nederland geeft nu een beeld van onzekerheid en verlamming, van verkramptheid ook. Het enthousiasme en het zelfvertrouwen zijn gering. Er wordt weinig ondernomen. Een open, publieke uitwisseling van ideeën ontbreekt. De schrik dat het toch verkeerd afloopt, overheerst. De kerkleiding wantrouwt de gelovigen en omgekeerd. Het spook van het pastoraal concilie en van de reactie van Rome waart nog steeds rond in katholiek Nederland. Op die manier kan

men onmogelijk de mensen overtuigen – keuzekerk! – dat de katholieke kerk de beste weg naar God is. Een overwinning van de lethargie en van het wederzijdse wantrouwen is dus van het grootste belang. Men dient opnieuw te leren de gelovigen te vertrouwen en te mobiliseren (waarom naar het voorbeeld van Duitsland geen Nederlandse kerkdagen georganiseerd? waarom geen openbare discussies over sommige kwesties als aanloop naar bisschoppelijke brieven?). Zoals Rome moet ook de kerkleiding in Nederland meer doen dan bewaker te zijn van de orthodoxie.

Dit herstel van vertrouwen en van ondernemingslust is boven alles afhankelijk van de bisschoppen. Meer dan ooit zijn zij, in een tijd van actief beleid en mediageweld en van verschrompelende, minder zichtbare parochies, de gezichtsbepalende en cruciale leiders van de (Nederlandse) katholieke kerk geworden. Het zouden figuren moeten zijn die spiritueel imponeren en/of bekwame bestuurders zijn die mensen kunnen motiveren en mobiliseren. Terwijl de eisen aan hun persoon sterk gestegen zijn, zijn zij tegelijk hun vroegere status en hun ambtscharisma grotendeels kwijt geraakt. De combinatie van hoge verwachtingen en precaire positie vereist een uiterst zorgvuldige personeelsselectie. Het probleem zal zich in de toekomst nog scherper stellen omdat het aantal daartoe bekwame priesters snel afneemt.

#### VOOR WIE MEER WIL LEZEN

Het beste boek over de geschiedenis van het Nederlandse katholicisme voor 1960 blijft nog steeds het omvangrijke werk van Rogier, L.J. (1956), *Katholieke herleving. Geschiedenis van katholiek Nederland sinds 1853*, Pax, 's-Gravenhage (of de vroegere versie Rogier, L.J., Rooy, N. de (1953), *In vrijheid herboren. Katholiek Nederland 1853-1953*, Pax, 's-Gravenhage). De geschiedenis na 1960 wordt uitstekend beschreven en geanalyseerd in de modelstudie van Coleman, J.A. (1978), *The Evolution of Dutch Catholicism 1958-1974*, Univ. of California Press, Berkeley, en in Goddijn, W., Jacobs, J., Tillo, G. van (1999), *Tot vrijheid geroepen. Katholiek in Nederland 1946-2000*, Ten Have, Baarn. Ik heb de drie boeken, meer dan ik in de verwijzingen heb laten uitkomen, uitvoerig gebruikt. Voor een kort overzicht kan men terecht bij Roes, J., Winkeler, L. (1994), *Tussen hervorming en vernieuwing*, KDC, Nijmegen. Informatie over de structurele veranderingen in de bisdommen, dekenaten en parochies heb ik vooral gehaald uit Huysmans, R.G.W. (1981), *Tussen Concilie en Synode. Over het ontwikkelen van de kerkstructuur sinds 1966 door de Nederlandse bisdommen*, Gooi en Sticht, Hilversum.

#### APPENDIX

Tabel 1: Lidmaatschap van de Rooms-Katholieke Kerk (in procenten van de Nederlandse bevolking)

	CBS (ééntrapsvraag)	SCP (tweetrapsvraag)	KASKI (percentage gedoopten)
1947	38		
1960	40	1958	42
1971	40	1970	34
1980	38	1980	25
1990	33	1991	22
1999	31	1999	18
			2000
			31,7

Bronnen: CBS (internet); Becker, de Wit, 2000: 24; Schepens, Spruit, 2001: 12 en KASKI (internet)

Het Centraal Bureau voor de Statistiek gebruikt de zgn. ééntrapsvraag. Er wordt de respondent direct gevraagd: "Tot welk kerkgenootschap rekent U zichzelf?" Het Sociaal en Cultureel Planbureau gebruikt de tweetrapsvraag. Eerst wordt de respondent gevraagd of hij zich wel tot een kerkgenootschap rekent en pas dan aan diegenen die positief hebben geantwoord, welk kerkgenootschap dat dan wel mag zijn. Door het invoeren van zo'n bijkomende, eerste vraag zijn de mensen die zich niet zo sterk met een kerkgenootschap associëren, gemakkelijker geneigd negatief te antwoorden. De daling van het lidmaatschap van de Rooms-Katholieke Kerk is dus bij de SCP-cijfers groter. KASKI heeft geen respondenten bevraagd, maar het aantal gedoopten geteld in verhouding tot de Nederlandse bevolking. In de Rooms-Katholieke Kerk geldt het doopsel immers als criterium van kerklidmaatschap. Volgens deze telling waren er op 31 december 2000 5.060.413 katholieken in Nederland. De KASKI-cijfers lopen parallel met deze van het CBS, wat aangeeft dat heel wat gedoopten los staan van de Rooms-Katholieke Kerk.

Tabel 2: Bezoek van de rooms-katholieke kerkdienst

SCP (t.o.v. het aantal kath.- tweetrapsvraag)		KASKI (t.o.v. kath.gedoopten van 7 jaar en ouder)	
1x week of vaker	tenminste één- maal per 14 dagen		
		1965	64,4
1970	63	1970	46,3
1975	42	1975	31,1
1980	36	1980	23,7
1985	26	1985	17,5
1991	20	1990	14,0
1995	14	1995	11,3
1999	8	2000	9,2

Bronnen : Becker, de Wit, 2000: 24; Schepens, Spruit, 2001: 33 en KASKI (internet)

Het kerkbezoek lag traditioneel erg hoog bij de Nederlandse katholieken. Na 1960, en vooral tussen 1965 en 1975, daalde het kerkbezoek spectaculair. De wekelijkse kerkgang ligt nu, of het nu via bevraging (SCP) of via telling op een doorsnee zondag (KASKI) berekend wordt, rond de 10%. Volgens de tellingen van het KASKI bezochten in 2000 438.700 een rooms-katholieke kerkdienst op een gewone zondag.

Tabel 3: Priesterwijdingen in de Nederlandse bisdommen (absolute aantallen per 5 jaar)

	<i>Seculieren</i>	<i>Regulieren</i>	<i>Totaal</i>
1948-1952	441	1.348	1.789
1961-1965	411	981	1.392
1966-1970	213	507	720
1971-1975	49	120	169
1976-1980	41	120	161
1981-1985	68	37	105
1986-1990	96	34	130
1991-1995	99	17	116
1996-2000	123	25	148

Bronnen: Dellepoort, 1955, appendix tabel 1; Schepens, Spruit, 2001: 41; KASKI

Het aantal priesterwijdingen is eveneens drastisch gedaald. In het begin van de jaren '60 werden nog meer dan 250 personen per jaar tot priester gewijd. Na 1980 is dat teruggevallen tot 20 à 30 wijdingen per jaar. Behalve deze hoofdtrend zijn er twee opmerkelijke neventrends waar te nemen. Ten eerste is er een omkering in de verhouding tussen regulieren en seculieren. Na 1920 was het aantal intredingen bij de regulieren sterk gestegen – van 56 in 1918 naar een piek van 320 in 1944 terwijl het aantal wijdingen van seculiere priesters maar lichtjes steeg van 79 in 1918 naar een piek van 144 in 1936 (Dellepoort, 1955, tabel 1). In 1950 maakten de seculieren nog steeds slechts 26,5 % uit van het aantal wijdingen. Ondertussen zijn de verhoudingen weer gekeerd. Na 1980 zijn er opnieuw meer seculiere dan reguliere priesterwijdingen en in de jaren '90 maken de regulieren zelfs minder dan 20% van het totaal aantal priesterwijdingen uit. Een tweede neventrend is de stijging van het aantal seculiere priesterwijdingen na 1980. In de jaren '70 leek de priesterwijding geheel te gaan stilvallen. Na 1980 stijgt dit aantal echter weer, en dat wekt, gegeven de algemeen dalende trend van de lidmaatschaps- en kerkbezoekcijfers, verbazing. De verklaring ligt hem in de grote inspanningen van de bisschoppen om convicten of opnieuw grootseminaries op te richten waar de aankomende priesters met veel zorg worden omringd. Tenslotte dient men in rekening te brengen dat vele priesters het ambt vroegtijdig verlieten. Tussen 1966 en 1980 lag het aantal ambtsverlatingen zelfs hoger dan het aantal wijdingen. Na 1985 is dit teruggevallen tot gemiddeld een 6 à 7 per jaar (vergelijk met gemiddeld een 20 à 30 wijdingen per jaar) (Schepens, Spruit, 2001: 41).

## BIBLIOGRAFIE

- Aubert, R. (1974), *De kerk van de crisis van 1848 tot Vaticanum II*, Paul Brand, Bussum
- Beck, U. (1986), *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Becker, J.W., Vink, R. (1994), *Secularisatie in Nederland, 1966-1991*, SCP, Rijswijk
- Becker, J.W., Wit J.S.J. de (2000), *Secularisatie in de jaren negentig*, SCP, Den Haag
- Bernts, T. (red.) (1998), *Pal voor de kerk. Vrijwilligerswerk in katholieke parochies*, Nijmegen Univ. Press (KASKI-Reeks 3), Nijmegen
- Bernts, T., Spruit, L. (2000), "Priesters onder pressie", in: A. Köbben, e.a. (red.), *Homo prudens. Religie, cultuur en wetenschap in de moderne samenleving*, Damon, Leende, 9-21
- Brunt L. (red.) (1997), "Bouwen aan Babylon. De jaren zestig in discussie", in: *Sociologische Gids* 44/5-6, 357-494
- Coleman, J.A. (1978), *The Evolution of Dutch Catholicism 1958-1974*, Univ. of California Press, Berkeley
- Dellepoort, J. (1955), *Priesterroepingen in Nederland*, Pax, 's-Gravenhage
- Eijk, A.H.C. van, Meijers, A.P.H. (red.), *Gedoopt, gevormd, gezonden. Status en statuut van de pastorale werk(st)er* (Utrechtse Studies 2), Meinema, Zoetermeer
- Finke, R., Stark, R. (1992), *The Churching of America 1776-1990*, Rutgers U.P., New Brunswick
- Gabriel, K. (1992), *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, Herder, Freiburg/Breisgau
- Gabriel, K., Kaufmann, F.-X. (1980), *Zur Soziologie des Katholizismus*, Grünewald, Mainz
- Gelder, L. van (1997), "Vaticaan zelf schuldig aan ruïnering Nederlandse kerk", in: *De Bazuin*, 27 juni 1997, 4-5
- Goddijn, W., Zulehner, P.M., Van der Plas, M. (1998), *Het Pastoraal Concilie in Nederland (1965-1970). Een mislukt experiment?*, Katholiek Instituut voor de Massamedia, Nijmegen

- Goddijn, W., Jacobs, J., van Tillo, G. (1999), *Tot vrijheid geroepen. Katholieken in Nederland 1946-2000*, Ten Have, Baarn
- Heek, F. van (1954), *Het geboortenniveau van de Nederlandse Rooms-katholieken*, Stenfert Kroese, Leiden
- Hellemans, S. (1988), "Katholicisme en verzuiling in België, Duitsland, Nederland en Frankrijk", in: *Tijdschrift voor Sociologie* 9/3, 351-393
- Hellemans, S. (1990), *Strijd om de moderniteit. Sociale bewegingen en verzuiling in Europa sinds 1800*, Univ. Pers Leuven (KADOC-Studies X), Leuven
- Hellemans, S. (1997), *Religieuze modernisering*, KTU, Utrecht
- Hellemans, S. (2001), "Van katholicisme versus moderniteit tot de moderniteit van het katholicisme", in: H. Lombaerts, J. Maas, J. Wissink (red.), *Beeld en Gelijkenis. Inwijding, kunst en religie*, Meinema, Zoetermeer, 198-211
- Hoenkamp-Bisschops, A. (2001), "De pastor en de mogelijkheden van het pastoraat in de hoogmoderne samenleving", in: S. Hellemans, R. Kloppenborg, H. Tieleman (red.), *De moderniteit van religie* (Utrechtse Studies 1), Meinema, Zoetermeer, 132-148
- Hooijdonk, P. van (1965), "Intellectuele emancipatie van Nederlandse katholieken in de laatste jaren", in: *Sociale Wetenschappen* 8, 217-229
- Houtepen, A. (2002), "Rome of Noordwijkerhout? De conflicten in Rooms-Katholiek Nederland na 1950", in: W. Otten, W.J. van Asselt (red.), *Kerk en conflict. Identiteitskwesties in de geschiedenis van het christendom* (Utrechtse Studies 3), Meinema, Zoetermeer, 184-205
- Huismans, R.G.W. (1981), *Tussen Concilie en Synode. Over het ontwikkelen van de kerkstructuur sinds 1966 door de Nederlandse bisdommen*, Gooi en Sticht, Hilversum
- Huismans, R.G.W. (1998), "De parochie in de Nederlandse R.-K. bisdommen voorbij? To close or to cluster?", in: A.P.H. Meijers (red.), *De parochie van de toekomst*, Peeters, Leuven, 35-60
- Iannaccone, L. (1994), "Why Strict Churches are Strong", in: *American Journal of Sociology* 99, 1180-1211
- Janssen, J. (1998), *Nederland als religieuze proeftuin*, KSGV, Nijmegen
- Kennedy, J.C. (1995), *Nieuw Babylon in aanbouw. Nederland in de jaren zestig*, Boom, Amsterdam.

- Laeyendecker, L. (1995), "De Acht Mei Beweging: Postmoderne uitdaging aan de kerk", in: *Religieuze Beweging in Nederland*, nr. 30, 1-41
- Luhmann, N. (1989), "Individueel, Individualität, Individualismus", in: Id., *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 149-258
- Luyckx, P. (1987), "Andere katholieken", herdrukt in: Id., *Andere katholieken. Opstellen over Nederlandse katholieken in de twintigste eeuw*, SUN, Nijmegen, 2000, 9-41
- Meijers, A.P.H. (red.) (1998), *De parochie van de toekomst* (Scripta Canonica 2), Peeters, Leuven
- Menken-Bekius, C.J. (1998), *Rituelen in het individuele pastoraat*, Kok, Kampen
- Nederlandse bisschoppenconferentie (1998), "De Rooms-Katholieke Kerk in Nederland anno 1998", in: *Kerkelijke Documentatie*, 3-41
- Oliehoek, A.J.J.M. (2001), *Voor de verandering .... Vijfentwintig jaar Diocesaan Pastoraal Centrum Rotterdam*, Diocesaan Pastoraal Centrum, Rotterdam
- Pius XI (1931), *Quadragesimo Anno*. Encycliek van 15 mei 1931 over het herstel van de maatschappelijke orde en haar vervolmaking, heruitgegeven in de "Ecclesia Docens"-reeks, Gooi&Sticht, Hilversum, 1948
- Reeves, T.J. (1996), *Inside the Vatican. The Politics and Organisation of the Catholic Church*, Harvard Univ. Press, Cambridge, Mass.
- Roes, J., Winkeler, L. (1994), *Tussen hervorming en vernieuwingen*, Katholiek Documentatiecentrum, Nijmegen
- Rogier, L.J. (1956), *Katholieke herleving. Geschiedenis van katholiek Nederland sinds 1853*, Pax, 's-Gravenhage
- Rogier, L.J., Rooy, N. de (1953), *In vrijheid herboren. Katholiek Nederland 1853-1953*, Pax, 's-Gravenhage
- Schepens, T., Spruit, L. (2001), *De Rooms-Katholieke Kerk in Nederland, 1960-1998: een statistisch trendrapport*, KASKI, Nijmegen
- Schmaus, M., Scheffczyk, L., Giers, J. (1973), *Exempel Holland. Theologische Analyse und Kritik des niederländischen Pastorkonzils*, Morus, Berlin
- Schreuder, O. (1968), "Van kerk naar denominatie", in *Sociologische Gids* 15, 260-273
- Sengers, E. (in voorbereiding), *Opkomst en verval van de katholieke kerk in Nederland sinds 1795. Een rational choice perspectief*, Eburon, Delft

- Simons, E., Winkeler, L. (1987), *Het verraad der clercken. Intellectuelen en hun rol in de ontwikkeling van het Nederlands katholicisme na 1945*, Arbor, Baarn
- Winkeler, L. (1992), *Om kerk en wetenschap. Geschiedenis van de KTUA en de KTUU 1967-1991*, KTU, Utrecht