# GODSDIENST

## Drie perspectieven

# GODSDIENST

## Drie perspectieven

J.P. Janssen

Schrijver: J.P. Janssen
ISBN: 9789465546452
© 2026 J.P. Janssen
Uitgegeven via Brave New Books

# Inhoud

Voorwoord ..... 10
Deel I Godsdienst en samenleving ..... 12
1 Godsdienstsociologie ..... 13
1.1 Definiëring ..... 13
1.2.1 Ongelijkheid ..... 14
1.2.2 Structureel functionalisten ..... 15
1.2.3 Rationalisering ..... 15
1.2.4 Utilitaristisch individualisme ..... 16
1.2.5 Evolutie van religie en secularisering, nieuwe religieuze bewegingen ..... 17
1.3 Secularisering? ..... 17
1.4 Individualisering van religie ..... 18
1.5 Concluderend ..... 20
2 Sociologie en godsdienst ..... 21
2.1 Sociologie en cultuur ..... 21
2.2 Wat is religie? ..... 24
2.3 Religie als tegencultuur ..... 26
2.4 Een sociologische definitie van religie ..... 27
3 Godsdienst en macht ..... 30
3.1 Macht ..... 30
3.2 Religie en macht ..... 31
3.3 Macht door cultuurverandering ..... 31
3.4 De functionaliteit van religieuze cultuur ..... 32
3.5 De religieuze organisatie ..... 33
3.5.1 Markering ..... 35
3.5.2 Bekering, propaganda, reclame en veroordelingen ..... 38
3.5.3 De wisseltruc ..... 39
3.5.4 Grensoverschrijdend gedrag ..... 41
3.5.5 Materiële macht ..... 42
3.6 Het beslag van een RC op de samenleving ..... 43
3.6.1 Religieuze voorstellingen worden ‘kennis’ ..... 44
3.6.2 Rituelen worden ‘gewoontes’ en ‘tradities’ ..... 44
3.6.3 Mijdingen worden wettelijke verboden ..... 44
3.6.4 RC status wordt status in de samenleving ..... 45

3.6.5 RC wetten worden wetten van de samenleving ..... 45
3.6.6 Overig beslag ..... 45
3.7 De macht van een RC ..... 48
4 De sociaal-religieuze dynamiek ..... 50
4.1 De spelers ..... 50
4.2 De RC's ..... 51
4.2.1 Strategieën van RC's ..... 52
4.3 De overheid ..... 53
4.3.1 Strategieën van overheden ..... 54
4.4 De mensen die niet tot een RC behoren ..... 55
4.5 Sociaal-religieuze dynamiek in Nederland ..... 56
4.5.1 Het christendom ..... 57
4.5.2 De islam ..... 59
4.5.3 Het jodendom ..... 62
4.5.4 De niet-gelovigen ..... 64
4.5.5 De overheid ..... 65
4.5.6 Het meten van de machtsverhoudingen ..... 66
4.5.7 Het leggen van beslag ..... 67
4.6 Conclusie ..... 70
Deel II Godsdienst en individu ..... 71
5 Godsdienstpsychologie ..... 72
5.1 De godsdienstpsychologie volgens Wulff ..... 72
5.2 De blinde vlek van de godsdienstpsychologie ..... 77
5.3 Samenvattend ..... 79
6 Psychologie en godsdienst ..... 80
6.1 Psychologie ..... 80
6.2 Religie is een cultuurverschijnsel ..... 80
6.3 Een psychologische definitie van religie ..... 82
6.4 Religieuze ervaring: de rol van interpretatie ..... 83
6.5 Het psychologisch onderzoek van godsdienst ..... 84
7 Religieuze ervaring ..... 86
7.1 Ervaring ..... 86
7.2 Religieuze ervaring ..... 86
7.3. Inductie (zie ook 12.2) ..... 87
7.3.1 De religieuze leider ..... 88

7.3.2 De religieuze gemeenschap ..... 89
7.4 Psycho-religieuze dynamiek ..... 90
7.4.1 Interpretatie ..... 90
7.4.2 Identificatie met het cultuurpatroon ..... 92
7.4.3 Ervaringen van en met het patroon ..... 93
7.4.3.1 Ervaring van religieuze voorstellingen: tussen vertrouwen en twijfel ..... 93
7.4.3.2 Ervaring van religieuze handelingen: tussen macht en onmacht ..... 94
7.4.3.3 Ervaring van religieuze mijdingen: tussen afhankelijkheid en onkwetsbaarheid 95
7.5 Bekering: een plotse verandering van patroon ..... 96
7.6 De aard van religieuze ervaring ..... 98
7.7 Een psychologisch raadsel ..... 98
8 De psychologie van de religieuze leider ..... 100
8.1 Het onderzoek naar de religieuze leider ..... 100
8.2 De positie van de religieuze leider ..... 101
8.3 Verschillende soorten religieuze leiders ..... 101
8.4 De ervaring van de religieuze leider ..... 104
8.5 De religieuze leider als driemaal geborene ..... 106
8.6 Het ontstaan van religie ..... 108
9 Psychotherapie en religie ..... 110
9.1 Wat is psychotherapie? ..... 110
9.2 De positie van de psychotherapeut ..... 112
9.3 Psychotherapie en religie ..... 112
9.3.1 Religie als complex ..... 113
9.3.2 Religie en coping ..... 114
9.3.3 Benadering van religie door de therapeut ..... 114
9.3.4 Vrijwillig loslaten van het religieuze patroon ..... 116
9.3.5 Onvrijwillig loslaten van het religieuze patroon ..... 117
9.4 Radicalisering ..... 118
9.4.1 Het voorkomen van radicalisering ..... 123
9.4.2 Deradicalisering ..... 124
9.4.3 Behandeling van radicalisering: religieuze deprivatie ..... 125
9.4.4 Deradicalisering van (oud-)sekteleden ..... 128
9.5 Conclusie ..... 129
Deel III Godsdienst en cultuur ..... 131
10 Cultuur ..... 132

10.1 Wat is cultuur? 132
10.2 Cultuur in de culturele antropologie 132
10.3 Cultuur: een andere benadering 135
10.3.1 De mens als cultuurdier 137
10.3.2 Cultuur is patroonmatig gedrag 138
10.3.3 Cultuur is gericht op harmonie en eenheid 140
10.3.4 Expressieve kant van de B-cultuur 140
10.3.5 Reflexieve kant van de B-cultuur 141
11. Cultuurvorming 142
11.1 Cultuurvorming 142
11.2 Institutionalisering 142
11.3 Veredeling 144
11.4 Verspreiding 145
11.5 Sociale aspecten van cultuurvorming 146
12 Cultuur en godsdienst 148
12.1 Religie als cultuurelement 148
12.2 De structuur van religie 149
12.3 De rol van traditie 152
12.4 Hoe ontstaat religie? 154
12.4.1 Godsdienst door institutionalisering 155
12.4.2 Godsdienst door veredeling 156
12.4.3 Godsdienst door verspreiding 157
12.4.4 Godsdienst door inductie 158
12.5 Wat voor soort cultuur is religie? 159
12.6 Religieuze cultuur is absurde cultuur 159
12.7 Religieuze cultuur is tweedehandscultuur 161
12.8 Sociale aspecten van religieuze cultuur 162
12.9 Godsdienst en taal 162
12.9.1 Functionele spanning van taal en godsdienst 165
12.9.2 Religie gebruikt taal 167
13 De cultureel-religieuze dynamiek 168
13.1 Religieuze cultuur en overige cultuur: sacralisering en secularisering 168
13.2 De algemene cultuur secullariseert religieuze cultuur 169
13.2.1 De algemene cultuur sacraliseert zichzelf: institutionalisering 170
13.3 Religieuze culturen sacraliseren de algemene cultuur 172

13.3.1 Religieuze cultuur is sterker dan algemene cultuur ..... 172
13.3.2 Religieuze cultuur als supercultuur ..... 173
13.4 Religieuze culturen beïnvloeden elkaar ..... 174
13.5 Conclusie ..... 176
Woordenlijst ..... 179
Bibliografie ..... 180

# Voorwoord

Godsdienst is voor de wetenschap nog steeds een raadsel. Aan de ene kant is er een overweldigende hoeveelheid gegevens over religie verzameld door de godsdienst-fenomenologie, de godsdiensthistorie en de culturele antropologie, aan de andere kant is het deze wetenschappen niet gelukt om een algemeen geaccepteerde definitie van religie te vinden of een theorie te ontwikkelen, waarin al die feiten passen. Ook de godsdienstpsychologie en -sociologie is dat niet gelukt.
De reden van deze theoretische stagnatie is dat religie zowel culturele als psychische en sociale elementen bevat, en we daarom theoretisch op de een of andere wijze met deze drie ongelijksoortige groepen van elementen rekening moeten houden. Hoe verenig je culturele tradities, objecten, menselijke ervaring, sociale relaties en maatschappelijke veranderingen in één theorie?
Men kan godsdienst beschouwen als een louter psychisch verschijnsel. De reactie van de mens op de hem omringende wereld, alsof die bestierd wordt door mensachtige wezens, en de kinderlijke houding die de gelovige daarbij aanneemt, wijzen daar inderdaad op. Maar als men religie als een uitsluitend psychisch fenomeen beschouwt, worden het culturele karakter van godsdienst en haar sociale onderdelen, zoals de relatie van de gelovige met zijn religieuze leider en met zijn religieuze gemeenschap, alsook de rol van de religieuze gemeenschap in de samenleving, over het hoofd gezien. Maar als men ervoor kiest om godsdienst voornamelijk als een sociaal verschijnsel te beschouwen, verwaarloost men de psychische elementen en het culturele karakter van religie als traditie. Beschouwt men religie echter louter als een cultuurverschijnsel, te weten als verhalen, rituelen en objecten, dan zijn de sociale en de psychische elementen weer moeilijk inpasbaar.
In dit boek gaan we ervan uit dat religie in principe een cultuurverschijnsel is, weliswaar met psychische en sociale aspecten. Om te laten zien hoe religie werkt, proberen we de drie aspecten van religie apart te behandelen: het sociale aspect, het psychische of individuele, en het culturele. Dit is enigszins kunstmatig; religie volledig in drie onderdelen uit elkaar halen lukt niet; er zijn daarom hier en daar wat overlappingen.
In onze studie van religie gaan we er niet vanuit dat er goden bestaan; integendeel, we proberen te laten zien dat de ledigheid van de religieuze concepten en de inefficiëntie van het religieuze gedrag, zowel cultureel als psychologisch en sociologisch functioneel zijn. Wat betreft de begrippen en kennis van religie vertrouwen we vooral op het werk van T.P. van Baaren, hoogleraar godsdienstfenomenologie aan de Rijksuniversiteit Groningen van 1952-1980.
We geven in deel I een overzicht van de godsdienstsociologie. Dan ontwerpen we een sociologische definitie van religie. Vervolgens gaan we uit van de verschillende religieuze gemeenschappen die iedere samenleving rijk is, en laten we zien dat die gemeenschappen

macht nastreven om te overleven. We beschrijven hoe ze die macht proberen te verkrijgen door de algemene cultuur van de samenleving te veranderen in hun eigen specifieke religieuze cultuur. Dit machtsstreven van de religieuze gemeenschappen in een samenleving resulteert in een voortdurende onderlinge strijd om de macht. Die machtsstrijd speelt zich voornamelijk af op het gebied van de algemene cultuur van de samenleving en in verband daarmee blijkt een kwantitatieve methode van onderzoek onvoldoende.
Iets gelijkaardigs doen we in deel II met de psychologie. Eerst geven we een overzicht van de godsdienstpsychologie. Dan ontwerpen we een psychologische definitie van religie. Een centraal onderwerp in de psychologie van religie is religieuze ervaring. We behandelen de mogelijkheden voor een psychologische studie van deze religieuze ervaring. Dan kijken we naar de figuur van de religieuze leider. Vervolgens richten we onze aandacht op de mogelijkheden en onmogelijkheden van godsdienst in het kader van psychotherapie. Ten slotte bekijken we het verschijnsel radicalisering.
In deel III laten we zien waarom religie in principe een cultuurverschijnsel is. We nemen ons beginpunt in de culturele antropologie en vragen ons af: wat is cultuur? Vervolgens kijken we naar hoe cultuur ontstaat. Dan richten we ons op religie en vragen ons af: wat voor soort cultuur is religieuze cultuur? Hoe ontstaat religie? En: hoe werkt religie? Tot slot behandelen we de cultureel-religieuze dynamiek in een samenleving.
Omdat dit boek door de aard van het onderwerp ook over waarden en normen gaat, en een gedeeltelijke analyse van onze eigen waarden en normen voor de uitleg van religie noodzakelijk is, worden niet alleen leuke en aangename zaken, maar ook minder prettige en onaangename zaken besproken, die zowel voor de lezer als de schrijver weerzinwekkend zijn. U bent gewaarschuwd.

# Deel I Godsdienst en samenleving

# 1 Godsdienstsociologie

## 1.1 Definiëring

De relatie tussen godsdienst en sociologie is nooit erg gelukkig geweest. Vanaf de grondleggers van de sociologie hebben sociologen veel aandacht voor godsdienst gehad, maar de resultaten zijn tot nu toe teleurstellend gebleven. De sociologie schiet tekort bij zowel de bestudering als de verklaring van religie. Met name op de maatschappelijke dynamiek van religie lijkt ze weinig of geen vat te hebben.
We bespreken de godsdienstsociologie aan de hand van het uitstekende overzichtsartikel van Hak & Jansma uit 2016: *Godsdienstsociologie, een cumulatief overzicht*. We zetten de godsdienstsociologie af tegen het beeld van religie dat we op grond van de godsdienstfenomenologie, met name het werk van Theo van Baaren, gevormd hebben (Over godsdienst, Janssen 2025).

Hak en Jansma bespreken de godsdienstsociologie aan de hand van de hoofdproblemen van de algemene sociologie (*ongelijkheid*, *sociale orde/cohesie* en *rationalisering)* en een aantal wetenschappelijke onderzoeksprogramma's, te weten *historisch materialistische*, *structureel- functionalistis*che, *interpretatief-individualistische* en *utilitaristisch-individualistische* (= *rationele keuzetheorie/markttheorie*).

Hak en Jansma beginnen met een begripsbepaling. Ze stellen vast dat er al vroeg in de godsdienstsociologie een onderscheid gemaakt werd tussen godsdienst en magie, en dat dat ook nu nog het geval is. Dit onderscheid brengt ons terug naar de negentiende eeuw en is godsdienstfenomenologisch niet meer houdbaar. Van Baaren was altijd al sceptisch over het begrip magie, maar in 1980 schafte hij het af (Janssen 2005, 110 e.v.). Er bestaat alleen godsdienst.
Definities van religie zijn er in twee soorten: substantiële en functionele. Substantiële definities zijn definities die benadrukken wat religie is, en functionele definities zeggen wat religie doet. Hak en Jansma geven als voorbeeld van een substantiële definitie van religie de definitie van Clifford Geertz: 'een systeem van symbolen dat actief krachtige, doordringende en langdurige stemmingen en motivaties in mensen vestigt door begrippen van een algemene bestaansorde te formuleren en deze begrippen van zo'n aura van feitelijkheid te voorzien dat de stemmingen en motivaties op bijzondere wijze werkelijk lijken te zijn.' [1]

[1] 'a system of symbols which acts to establish powerful, pervasive, and long lasting moods and motivations in

Als voorbeeld van een functionele definitie van religie geven ze die van Durkheim: ‘een saamhorig systeem van geloof en praktijk in verband met dingen die heilig, dat wil zeggen afgescheiden en verboden zijn, welk geloof en praktijk allen verenigen, die tot diezelfde zedelijke gemeenschap genaamd ‘kerk’ behoren.’[2]
Maar waarom hanteert de godsdienstsociologie in de definitie van Clifford Geertz een definitie van religie die geen sociologische definitie is? Die niet is geformuleerd in sociologische begrippen? Religie heeft naast een psychische en een culturele, ook een sociale structuur. Die bestaat uit gelovigen, een gemeenschap en een leider. Die gemeenschap heeft weer een relatie met de samenleving. In een definitie van religie voor de sociologie zouden naar ons inzien deze sociale elementen ten minste genoemd moeten worden, hetgeen in Geertz’ definitie niet het geval is. Ook in die van Durkheim ontbreken de religieuze leiders en de interactie met de samenleving. We zullen in het volgende kijken of we het beter kunnen doen (zie 2.4).

### 1.2.1 Ongelijkheid

Na het geven van hun definities behandelen Hak en Jansma Marx en sociologen die geïnspireerd zijn door Marx, zoals Troeltsch, Glock en Demerath. Marx introduceerde het begrip vervreemding en relevantie van de machtsverdeling in de samenleving in relatie tot religie. Hij is van mening dat deprivatie, machteloosheid en ongelijkheid mensen tot godsdienst leiden.
Dit zijn weliswaar waardevolle constateringen, maar er wordt geen melding gemaakt van het feit dat religie zelf ook deprivatie, machteloosheid en ongelijkheid veroorzaakt. Toch leert een oppervlakkige studie van religies dat dat in sterke mate het geval is. In iedere religie is dit te vinden, maar een goed voorbeeld is het hindoe kastesysteem, dat een onbeschrijfelijk lijden veroorzaakt. De positie van de vrouw is in veel religies ondergeschikt aan die van de man. De ‘wetten’ van veel religies onderdrukken hele volkeren en dehumaniseren buitenstaanders. Onderdrukking lijkt ook een structureel onderdeel van religie zelf te zijn.
Er wordt door deze school een beeld geschetst van religieuze gemeenschappen als machteloos en passief, en dus onschuldig. Dat is niet reëel. Religieuze gemeenschappen hebben één kenmerk gemeen: ze streven allemaal naar macht. In het begin van hun bestaan zijn religieuze gemeenschappen misschien enigszins machteloos, maar als een gemeenschap groeit en groter wordt, neemt ook de macht toe. Als een religieuze gemeenschap nog groter wordt en in concurrentie met collega-religieuze gemeenschappen zoveel macht vergaart, dat ze vrijwel alle macht in de samenleving naar zich toe trekt, kan ze met veel wreedheid de gehele bevolking onderdrukken. Voorbeelden zijn theocratieën zoals het huidige Iran of het oude Tibet.

---

men by formulating conceptions of a general order of existence and clothing these conceptions with such an aura of factuality that the moods and motivations seem uniquely realistic.’

[2] ‘un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c’est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent’

### 1.2.2 Structureel functionalisten

Hak en Jansma behandelen vervolgens Durkheim en zijn volgelingen, zoals Parsons en antropologen als Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Firth en May Douglas. In deze stroming meent men dat religie zorgt voor sociale cohesie in de samenleving; religie draagt de normen en waarden van de maatschappij.
Hier wijken de sociologen ver af van de werkelijkheid. Ze laten hun oren hangen naar de propaganda van de religieuze elites, die dit inderdaad beweren. Kennelijk is het sociologen niet opgevallen dat religie voor verdeeldheid zorgt en dat de normen en waarden van religieuze gemeenschappen juist niet samenvallen met die van de omringende samenleving. Dat is heel gemakkelijk te illustreren. Wat zijn bijvoorbeeld de centrale waarden en normen van onze samenleving? Ten eerste is er natuurlijk gelijkheid van iedereen, ongeacht geslacht, ras, religie en geaardheid. Verder hebben we democratie als belangrijke waarde, met daarbij vrijheid van meningsuiting. Ook hebben we als waarde godsdienstvrijheid en scheiding van kerk en staat met de seculariteit van onze overheid. Wetenschap is ook een waarde in onze samenleving. Maar welke normen of waarden je ook vindt als centrale waarden van onze samenleving, er zijn geen religies die deze waarden en normen steunen. Juist het tegendeel is het geval![3]
Wat voor waarden en normen hebben religieuze gemeenschappen dan wel? De waarden van een religieuze gemeenschap komen eigenlijk altijd neer op de verplichting de goden te aanbidden, de religieuze handelingen uit te voeren en de religieuze mijdingen in acht te nemen. Daarbij komt een afwijzing van de omringende wereld, dat wil zeggen, van de samenleving, luisteren naar de religieuze voorgangers en solidariteit met de religieuze gemeenschap. Dat zijn alle waarden en normen van een religieuze gemeenschap. Positieve waarden kennen religies niet. Iets als de (joods-)christelijke waarden van onze samenleving is dan ook een leeg begrip. Onze waarden stammen niet af van enige religie.

De genoemde religieuze normen en waarden van een religieuze gemeenschap zorgen inderdaad voor eenheid binnen de religieuze gemeenschap, maar niet voor harmonie en eenheid binnen de samenleving. De cultuur van religieuze gemeenschappen staat altijd in contrast tot die van de samenleving als geheel. Conflicten lopen ook graag langs de lijnen van religieuze gemeenschappen. Voorbeelden hiervan staan iedere dag in de krant. Religie wordt in deze stroming dan ook ten onrechte afgeschilderd als de harmoniserende drager van de waarden en normen van de maatschappij.

### 1.2.3 Rationalisering

Onder het kopje rationalisering worden Weber en zijn volgelingen Bellah, Lenski, Margaret Mead en Blumer behandeld. Weber ziet religie als zingeving en als de bron van ethiek. Ook benadrukt Weber het grote belang van ideeën van individuen, en met name het grote belang van godsdienstige ideeën voor de samenleving. Methodisch wijst hij op het grote belang van interpretatie bij de studie van het menselijk handelen.
Weber is volgens ons de minst sociologische van de sociologen. Zijn visie is individualistisch en sterk gericht op inhoud. De samenleving komt nauwelijks in beeld. Zijn idee dat religie

[3] We komen in deel III terug op deze wijdverspreide vooroordelen over religie. Zie 13.3.2.

zingeving zou zijn is alleen geldig als godsdienst ware kennis zou leveren. Maar de religieuze voorstellingen zijn illusoir, het gedrag is inefficiënt en het is onjuist, en triest, om te zeggen dat een dergelijke illusie zingeving voor mensen is.
Een ander punt van Weber is het door de gelovigen (en ongelovigen!) geaccepteerde idee dat religie de bron van de ethische normen zou zijn. Dit wordt echter nergens door de godsdiensthistorische feiten bevestigd. Ook hier hebben de sociologen te veel geluisterd naar de gelovigen. De bovengenoemde waarden en normen van een religieuze gemeenschap zijn de enige religieuze wetten en die verdringen zo nodig alle ethische overwegingen. Dat amorele is het specifieke van de religieuze cultuur. Ethiek en religie gaan niet goed samen. Religie is vaak zelfs een manier om onder ethische regels uit te komen (zie 10.4).
Voorbeelden hiervan staan ook iedere dag in de krant: berichten over mensen die vanwege hun religie anderen menen te moeten discrimineren (misogynie, racisme, homohaat, vreemdelingenhaat, religionisme, enzovoorts), mensen die vanwege hun religie meisjes besnijden, priesters die kinderen misbruiken en mensen die vanwege hun religie andere mensen doden. Daarbij krijgt de religieuze imperatief voorrang boven alle ethische noties.
Een derde punt is dat Weber het grote belang van religieuze ideeën benadrukt voor de samenleving. Maar hij maakt dergelijke claims absoluut niet waar (zie Janssen 2005, 41 e.v.). Religieuze ideeën zijn niet opbouwend, maar eerder destructief in de samenleving. Religie is reactief, neemt geen initiatief, behalve binnen de eigen kaders en volgt de samenleving. Als zodanig is ze parasitair te noemen.
Webers methodische ideeën over interpretatie werden verder uitgewerkt door Margaret Mead. Zij komt met het symbolisch interactionisme en kwalitatieve methoden. Hier wreekt zich Webers gerichtheid op inhoud. Religie heeft geen inhoud. Dat is juist het fascinerende eraan. We zullen zien dat het niet voor niets is dat religie inhoudsloos is. Weber, en in navolging van hem Mead en vele anderen, richten zich, met de gelovigen, op de inhoud van de voorstellingen, dat wil zeggen op een werkelijkheid die niet bestaat. Maar dat is een gevaarlijk spelletje; referenties naar niet-bestaande elementen zijn geen betekenissen of interpretaties, maar verzinsels. Deze godsdienstsociologische traditie spiegelt ons ten onrechte een beeld van religie voor, dat zinvol, ethisch en opbouwend naar de samenleving is.

### 1.2.4 Utilitaristisch individualisme

Hak en Jansma behandelen hierna de utilitaristisch-individualistische stromingen, die uitgaan van rationeel keuzegedrag van de gelovige en een marktmodel gebruiken om het gedrag van religieuze gemeenschappen te begrijpen. Zo zien Stark en Finke een religieuze gemeenschap als een commercieel bedrijf en de gelovigen als klanten. Ze signaleren dat religieuze gemeenschappen concurrerend kunnen zijn door specialisatie om op die manier meer mensen te trekken. Een gelovige wil volgens hen zijn sociale en religieuze kapitaal bewaren en zal daarom niet snel van religieuze gemeenschap veranderen, en als hij het al doet, kiest hij een gemeenschap die dicht bij zijn eigen gemeenschap ligt.
De signalering dat religieuze gemeenschappen concurrenten kunnen zijn, is waardevol, evenals de constatering dat gelovigen rationele keuzes maken binnen het religieuze kader.
Maar of de vergelijking met de markt voor religieuze gemeenschappen en de rationele-keuzegedachte voor de overwegingen van de gelovigen de geschiktste is, blijft de vraag.

### 1.2.5 Evolutie van religie en secularisering, nieuwe religieuze bewegingen

Hak en Jansma eindigen met een bespreking van de evolutionaire theorieën van de godsdienst. Aangezien evolutionaire theorieën voor ons gevoel buiten de godsdienstsociologie vallen, laten we die benadering voor wat het is.
Onder het kopje *Religie in de post-industriële samenleving* bespreken de auteurs allerlei ongrijpbare vormen van religie zoals *invisibile religion* van Luckmann, *fluid religion* en de *spirituele revolutie* van Heelas. Als laatste bespreken ze nieuwe religieuze bewegingen. Hier gaan Hak en Jansma ook in op het voor de sociologie belangrijke begrip secularisering of ontkerkelijking. Secularisering is een omstreden begrip in de sociologie en het is eigenlijk niet duidelijk of er nu wel of geen sprake is van secularisering in de huidige westerse samenleving. Tot zover Hak en Jansma

## 1.3 Secularisering?

Godsdiensthistoricus Van Baaren hechtte geen grote waarde aan het sociologische begrip secularisering. Secularisering was volgens hem, net als religie, een verschijnsel van alle tijden en alle samenlevingen. Er zijn altijd en overal mensen die niet in de goden geloven en er niets van moeten hebben. Hij deelde de signalering, zoals die in de jaren 70 gedaan werd door veel sociologen, van een groeiende secularisering als blijvend verschijnsel niet.[4] Hij gaf in 1980 een andere betekenis aan secularisering: het overgaan van religieuze waarden tot wereldlijke waarden, of het teloorgaan van godsdienstige waarden (Van Baaren en Leertouwer 1980, 271).
Ook volgens ons is secularisering als blijvend eindpunt van een ontwikkeling naar een godsdienstloze samenleving een misvatting, ontstaan door het gebruik van onzorgvuldige theorie en begripsvorming. Secularisering of ontkerkelijking en spiritualiteit zijn in feite beide religieuze begrippen en zoals alle religieuze begrippen veroorzaken ze misverstanden in de wetenschap. Het begrip secularisering is ontstaan uit de meting van godsdienstigheid door het registreren van lidmaatschap van christelijke kerken. Bij afname van het aantal mensen dat zich ingeschreven heeft in een christelijke kerk concludeerde men een afname van godsdienstigheid; en dus secularisering.
Maar deze meting is natuurlijk dubieus. Met inschrijving in een kerkgenootschap registreer je niet alle godsdienstigheid in een bepaald gebied. Daarom is er een nieuw begrip opgekomen: *spiritualiteit.* Spiritualiteit is een relatief nieuw begrip en duidt aan dat mensen weliswaar niet kerkelijk gebonden zijn, maar wel iets geloven. Of denken dat er 'iets' bestaat. En dat hoeft niet traditioneel christelijk te zijn. Aan dit begrip wordt vaak geen handelingscomponent toegekend. Dus blijft het erg vaag en moeilijk te onderzoeken. Het begrip spiritualiteit is dus complementair aan de term secularisering; secularisering is zogenaamd afname van religie, maar tellen we spiritualiteit bij secularisering op, dan komen we toch weer op een constante hoeveelheid religie.

[4] Van Baaren tijdens colleges. Zie ook Van Baaren 1956;9 en in verband met schriftloze volken Van Baaren 1960; 45,50,156.

## 1.4 Individualisering van religie

In plaats van secularisering is er misschien eerder sprake van een zekere individualisering van de traditionele religie in verband met de individualisering van onze samenleving. Dit kunnen we illustreren aan de hand van een voorbeeld uit het Indiase subcontinent. Het hindoeïsme was oorspronkelijk een godsdienst met gods- en zielsvoorstellingen. Er was voorouderverering en er waren hemels en hellen en scheppings- en eindtijdsmythen. De religie draaide om offers, groot en klein, en een uitgebreide theologie eromheen, waarin de priesters en hun positie een belangrijke rol speelden. Kortom: een religie zoals alle andere Indo-Europese godsdiensten. Het had ook talloze mijdingen, vooral in het kader van rein- en onreinheid: het kende een godsdienstige indeling van de bevolking in vier groepen, de zogenaamde *varna's*. Bovenaan stonden de priesters, dan kwamen de strijders, vervolgens de boeren en kooplieden, en tot slot mensen die buiten deze indeling vielen, de kastelozen. Deze indeling naar geboorte werd in eindeloos veel kleine onderverdelingen uitgewerkt in het kastestelsel. Je werd in een kaste geboren en kon daar slechts onder zeer bepaalde omstandigheden uit komen. De ellende die dit kastestelsel veroorzaakte, is niet te beschrijven.

Rond vijfhonderd voor Christus trad er een verandering op in de godsdienst van het Indische subcontinent. Men brengt deze verandering vaak in verband met grote sociale ontwikkelingen van die tijd. India was tot dan toe een rurale maatschappij geweest; een landbouwsamenleving waar weinig steden waren en die steden waren niet erg groot of belangrijk. In deze tijd ontstonden er echter grote steden en de trek naar de stad begon. De oude agrarische orde werd verbroken en de gehele maatschappij veranderde daardoor. De oude religie voldeed niet meer. De wanordelijke situatie creëerde twijfel aan het uitgebreide traditionele stelsel van goden en de effectiviteit van de offers. De bevoorrechte rol van de brahmanen als priesters werd ter discussie gesteld. Op den duur kwam het hele kastestelsel met al zijn rigiditeit en onbarmhartigheid onder vuur te liggen. Er ontstond weerzin tegen de oude godsdienst.

Het boeddhisme kwam op als tegenbeweging van het hindoeïsme en draaide de hele religie om. Het keerde zich tegen de goden, de offers en de positie van de brahmanen, en daarmee tegen het hele kastestelsel. Het boeddhisme zei: iedereen die de vier waarheden van het boeddhisme kent is een brahmaan. Het wilde geen erfelijke priesterklasse en beperkte zich tot het rekruteren van monniken en nonnen uit alle kasten. Ze richtten zich geheel op het heil van de eigen ziel en werkten de reïncarnatiegedachte, die al in het hindoeïsme aanwezig was, verder uit en voegden daaraan toe dat er een ontsnapping mogelijk is aan de reeks van wedergeboortes die de ziel doormaakt: de verlichting. Die verlichting kan na de dood komen, maar is ook in dit leven al mogelijk. De leer over deze verlichting werd het centrum van de oorspronkelijke boeddhistische theologie. Het boeddhisme legde zo het accent geheel bij het individu.

Als reactie op het succes van het boeddhisme veranderde het hindoeïsme ook. Dit veranderde door eveneens de aandacht minder op de godsvoorstellingen te leggen en meer op de zielsvoorstelling en reïncarnatie. Er ontstonden methoden om een betere reïncarnatie te krijgen: meditatietechnieken en yogapraktijken. Daarvoor werden concrete