

“Je moet gewoon kiezen!”¹

Een praktisch-theologisch onderzoek naar de *espoused theology*
van oud-leden van christelijke studentenverenigingen

Alexandra Matz

Begeleid door dr. M. van der Meulen

Tweede lezer: prof. dr. H.P. de Roest

Woordenaantal: 26'630

7 januari 2023

Dankwoord

“It takes a village to raise a child.”

Ik heb geen ervaring met het opvoeden van kinderen, maar het schrijfproces van deze thesis heeft me wel het één en ander geleerd over zware bevallingen. Bovengeciteerde gaat ook op voor deze masterthesis: zonder de bemoediging en hulp van anderen was zij niet tot stand gekomen. In dit voorwoord wil ik dan ook mijn “dorp” bedanken; de mensen die mij tot steun zijn geweest. Het zijn er te veel om op te noemen. Dat zegt iets over de moeizame totstandkoming van deze scriptie, maar boven alles doet het mij beseffen dat ik een gezegend mens ben.

Mijn studiegenoten en vrienden, in het bijzonder Anne-Maaïke Pathuis en Marten van den Toren, wil ik graag bedanken voor hun luisterende oor en praktische hulp. Geen goedbedoeld advies kan op tegen een bemoedigend appje of het langsbrengen van een bord eten als ik te druk was om te koken. Ik dank mijn ouders voor de vele kansen die zij mij hebben gegeven en God voor Janwillem, mijn steun en toeverlaat, ook in deze intensieve periode.

Verder ben ik mijn respondenten erkentelijk, zonder wie deze scriptie niet tot stand was gekomen. Bedankt dat jullie me jullie verhalen hebben toevertrouwd. Ik heb geprobeerd er iets moois van te maken. Tot slot ben ik mijn begeleider dr. Marten van der Meulen dankbaar voor zijn kundige en geduldige begeleiding.

Ik wens u veel leesplezier!

Alexandra Matz

7 januari 2023

Inhoudsopgave

DANKWOORD	2
1. INLEIDING	5
EEN PRAKTISCH-THEOLOGISCH ONDERZOEK	6
ONDERZOEKSOPZET	7
METHODIEK	8
KERNCONCEPTEN	9
<i>De doelgroep</i>	9
<i>Kerkelijke betrokkenheid</i>	9
<i>Geloofsontwikkeling</i>	9
EIGEN POSITIE	10
ETHISCHE OVERWEGINGEN	10
OPBOUW SCRIPTIE	10
2. THEORETISCH KADER	12
INLEIDING	12
DE DOELGROEP	12
<i>Millennials</i>	12
<i>Emerging adulthood</i>	13
GELOOFSONTWIKKELING	14
<i>Geloofsontwikkelingsstadia</i>	14
<i>Geloofsontwikkeling van christelijke emerging adults</i>	15
<i>Geloofsontwikkeling als seculier fenomeen</i>	19
KERKELIJKE BETROKKENHEID	21
<i>Kerkelijke betrokkenheid van studenten</i>	21
<i>Vloeibare Kerk</i>	22
<i>Toekomstperspectief</i>	24
CHRISTELIJKE STUDENTENVERENIGINGEN	25
CONCLUSIE	26
3. ANALYSE	28
INLEIDING	28
PRESENTATIE EMPIRISCHE DATA	29
<i>Geloofsontwikkeling</i>	29
<i>Geloof</i>	32
<i>Kerkelijke betrokkenheid</i>	35
<i>Kerk</i>	38
<i>Authenticiteit</i>	41
<i>Pick and mix</i>	43
<i>Diversiteit</i>	45
CONCLUSIE	46
4. DISCUSSIE	48
INLEIDING	48

DEELVRAAG 1: HOE VERTELLEN DE RESPONDENTEN OVER HUN GELOFSONTWIKKELING?	49
<i>Geloofsontwikkeling</i>	49
<i>Thema's</i>	50
<i>Conclusie</i>	52
DEELVRAAG 2: HOE VERTELLEN DE RESPONDENTEN OVER HUN KERKELIJKE BETROKKENHEID?	54
<i>Kerkelijke betrokkenheid tijdens en na de studententijd</i>	54
<i>Thema's in kerkelijke betrokkenheid</i>	55
<i>Conclusie</i>	57
DEELVRAAG 3: HOE KAN HUN BEELD VAN GELOOF EN KERK THEOLOGISCH GEDUID WORDEN?	59
<i>Inleiding</i>	59
<i>Geloof als keuze</i>	59
<i>De kerk als gemeenschap</i>	61
<i>Conclusie</i>	64
DEELVRAAG 4: HOE KUNNEN KERKEN RECHT DOEN AAN DE BELEEFDE THEOLOGIE VAN OUD-LEDEN VAN CHRISTELIJKE STUDENTENVERENIGINGEN?	66
<i>Een aanzet voor faithful practices</i>	66
<i>Conclusie</i>	68
5. CONCLUSIE	69
BIBLIOGRAFIE	71
BIJLAGE 1: CHRISTELIJKE STUDENTENVERENIGINGEN IN GRONINGEN	73
BIJLAGE 2: DATA MANAGEMENT PLAN	75
BIJLAGE 3: INFORMED CONSENT FORMULIER	77

1. Inleiding

Ik hou van studentenverenigingen. Als lid van een christelijke vereniging heb ik zelf ervaren hoe vormend deze “snelkookpan” op sociaal en geloofsgebied is. Inmiddels ben ik bij de vereniging waar ikzelf lid van ben geweest werkzaam als studentenwerker.² Het is een voorrecht om op te trekken met studenten en van dichtbij mee te maken hoe hun persoonlijkheid en geloof zich ontwikkelen. Maar ik hoor soms ook predikanten verzuchten dat de verenigingen funest zouden zijn voor kerken. Als leden op zondag al in de kerk komen, is het vaak als “shoppers”. Gedurende hun studententijd raken ze losgeweekt van hun ouderlijke kerkgemeente en ervaren ze weinig *incentive* om zich elders aan te sluiten. Dat beeld is ook voor mij herkenbaar. Twee observaties liggen ten grondslag aan deze scriptie:

1) *Christelijke studentenverenigingen zijn geloofsgemeenschappen.*

Christelijke studentenverenigingen zijn een spil in de religieuze socialisatie van hun leden.³ De (verplichte) Bijbelstudiegroep die wekelijks of om de week bij elkaar komt, vormt hier de kern van. Daarbovenop bieden de verenigingen hun leden nog andere mogelijkheden om hun geloof vorm te geven en te verdiepen. Zij organiseren lezingen en conferenties over geloofsonderwerpen, zetten missionaire en maatschappelijke projecten op, beleggen *sing-ins*, en nodigen christelijke sprekers uit voor “praatjes”, ofwel preken. De verenigingen spelen niet alleen in geestelijk, maar zeker ook in sociaal opzicht een belangrijke rol voor hun leden: wonen, feesten, studeren en sporten gebeurt vaak in gezelschap van verenigingsgenoten, en dus medechristenen.

2) *Als ze lid-af worden, meestal rond het moment dat ze de arbeidsmarkt betreden, sluiten lang niet alle alumni van christelijke studentenverenigingen zich aan bij een kerk, of andere vorm van geloofsgemeenschap.*

Deze observatie is niet gestoeld op kwantitatieve data, die ontbreken helaas, maar op mijn eigen waarneming als lid van twee christelijke studentenverenigingen gedurende zes jaar en als studentenwerker in de vier daaropvolgende jaren. Intuïtie kan, mits deze door middel van wetenschappelijke methodes wordt getoetst, desalniettemin een valide aanleiding voor een onderzoeksvraag zijn.⁴

¹ Dit advies van de jeugdwerker met wie zij haar geloofstwijfel bespreekt, is voor één van mijn respondenten, “Sanne”, een eyeopener die haar helpt om te gaan met haar twijfels en vragen in het geloof. Zoals ik zal laten zien, is deze uitspraak ook tekenend voor de manier waarop mijn andere respondenten naar het geloof en de kerk kijken.

² [IFES-studentenwerkers] zijn verbonden met de lokale christelijke studentenverenigingen. Daar lopen ze op met de leden: Ze zijn aanwezig in de vereniging, coachen het bestuur, trainen de bijbelkringleiders en gaan met studenten in gesprek of bieden een luisterend oor over allerlei levensthema's.” Bron: IFES Nederland, “Wat wij doen,” geraadpleegd op 3 januari, 2023, <https://wijzijnifes.nl/watwedoel/>.

³ Zie “Bijlage 1” voor een beschrijving van de studentenverenigingen van de respondenten in dit onderzoek.

⁴ John Swinton en Harriet Mowat, *Practical Theology and Qualitative Research*, herziene druk (London: SCM, 2016), 89.

De persoonlijke vraag die dit onderzoek drijft is dus: hoe kan het dat gelovige jongvolwassenen, die tijdens de meest vormende jaren van hun leven een aanzienlijke hoeveelheid tijd en energie hebben besteed aan een geloofsgemeenschap, na hun afstuderen geen lid worden van een andere geloofsgemeenschap? Ofwel, om te spreken met praktisch theoloog Richard Osmer: “What’s going on?”⁵ In dit hoofdstuk wordt de voorliggende scriptie gesitueerd als een praktisch-theologisch project. Hierop volgt de beschrijving en verantwoording van de onderzoeksopzet en de methodiek en een introductie in de belangrijkste kernconcepten. Tot slot wordt de eigen positie van de onderzoeker verder uitgewerkt en volgen enkele ethische overwegingen.

Een praktisch-theologisch onderzoek

Het bestuderen van geloofspraktijken zoals kerkelijke betrokkenheid alleen maakt nog geen praktisch-theologisch onderzoek. Deze dimensie komt wel in beeld als die geloofspraktijken worden gezien vanuit de vraag welke waarden en geloofsovertuigingen zij bevatten.⁶ Praktische theologie vindt haar grond in een simpel gegeven, dat Gerrit Immink even treffend als beknopt zo verwoord: “Het geloof wordt geleefd.”⁷ Ze beperkt zich echter niet tot het rubriceren van geloofspraktijken, maar verkent volgens Swinton en Mowat in hoeverre deze “faith practices” ook “faithful practices” zijn.⁸

Deze karakterisering van praktische theologie komt ook terug in *Talking About God in Practice* van Helen Cameron, Deborah Bhatti, Catherine Duce, James Sweeney en Clare Watkins, dat de methode van *Theological Action Research* (TAR) uiteenzet.⁹ TAR brengt de academische discipline van godgeleerdheid (“formal theology”) en de op Schrift, traditie en belijdenisgeschriften gebaseerde kerkleer (“normative theology”) in gesprek met de theologie-in-praxis van leken. Maatgevend voor TAR is het uitgangspunt dat geloofspraktijken zelf “bearers of theology” zijn (“operant theology”). Hoe de gelovigen zelf duiden en beschrijven wat zij doen vormt tot slot hun “espoused theology”.¹⁰ Deze vier theologische stemmen beïnvloeden elkaar en zijn niet strikt van elkaar gescheiden: “espoused theologies do, themselves, come from somewhere”, dat wil zeggen: in (het spreken over) praktijken klinken de normatieve en formele stemmen door.¹¹ De notie van *espoused theology* is behulpzaam om het onderwerp van dit onderzoek te duiden: het gaat om hoe de respondenten zelf hun geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid duiden. Alhoewel deze thesis TAR-terminologie overneemt, valt de werkwijze niet volledig samen met die van TAR.

⁵ Richard Robert Osmer, *Practical Theology: An Introduction* (Grand Rapids, Mich: William B. Eerdmans Pub. Co, 2008), 4.

⁶ Swinton en Mowat, *Practical Theology and Qualitative Research*, 20.

⁷ Frederik G. Immink, *In God geloven: een praktisch-theologische reconstructie* (Zoetermeer: Meinema, 2003), 11.

⁸ Swinton en Mowat, *Practical Theology and Qualitative Research*, 9.

⁹ Helen Cameron et al., *Talking about God In Practice - Theological Action Research and Practical Theology* (London: SCM Press, 2010).

¹⁰ Cameron et al., *Talking about God in Practice*, 63.

¹¹ Cameron et al., *Talking about God in Practice*, 51.

De werkwijze van dit onderzoek sluit eerder aan bij de vier taken die Richard Osmer beschrijft in *Practical Theology: An Introduction*. Deze zijn: het observeren en in kaart brengen van wat zich in een bepaalde context afspeelt (descriptief-empirisch), deze observaties uitdiepen aan de hand van wetenschappelijke inzichten (interpretatief), die duiden aan de hand van theologische en ethische kaders en “good practice” (normatief) en er een passend antwoord op formuleren (pragmatisch).¹² Deze vier taken vormen geen strikt sequentieel stappenplan, maar werken continu op elkaar in. Dat is ook mijn ervaring geweest tijdens dit onderzoek. Zoals ik hieronder beschrijf, heeft dit geleid tot de herziening van de onderzoeksvraag.

Onderzoeksopzet

Deze thesis onderzoekt de geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid van oud-leden van christelijke studentenverenigingen. Hiervoor heb ik acht oud-leden tussen de 25 en 30 jaar van Groningse christelijke studentenverenigingen geïnterviewd. De initiële onderzoeksvraag was: “Welke thema’s uit geloofsbiografieën van oud-leden van christelijke studentenverenigingen kunnen in verband worden gebracht met hun kerkelijke betrokkenheid na hun afstuderen?” Deze vraag was gestoeld op de aanname dat kerkelijke betrokkenheid voortvloeit uit geloofsovertuigingen, ofwel “mensen geloven ‘x’, dus doen zij ‘y’”. In de loop van het onderzoek heb ik ontdekt dat het verband tussen geloofsovertuiging en kerkelijke betrokkenheid complexer en genuanceerder ligt en heb ik daarom mijn onderzoeksopzet aangepast. In de discussie (hoofdstuk 4) licht ik dit nader toe. De eerste deelvragen zijn ten opzichte van de eerste onderzoeksopzet ongewijzigd gebleven, maar de beantwoording ervan heeft geleid tot een derde en vierde deelvraag, die tevens overeenkomen met Osmers derde en vierde taak van praktische theologie, namelijk een theologische evaluatie van en het formuleren van een adequate reactie op de onderzoeksresultaten. De hoofdvraag van deze thesis is:

Wat is de *espoused theology* van oud-leden van christelijke studentenverenigingen met betrekking tot geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid en wat vraagt dit van de kerk?

Deze vraag wordt uitgewerkt aan de hand van vier deelvragen:

1. Hoe vertellen oud-leden van christelijke studentenverenigingen over hun geloofsontwikkeling tijdens hun studententijd?
2. Hoe vertellen oud-leden van christelijke studentenverenigingen over hun kerkelijke betrokkenheid?
3. Hoe kan hun beeld van geloof en kerk theologisch geduid worden?
4. Hoe kunnen kerken recht doen aan de *espoused theology* van oud-leden van christelijke studentenverenigingen?

Het zal de opmerkzame lezer niet ontgaan dat deelvraag 3 het heeft over “geloof” en “kerk”, terwijl de eerste twee deelvragen gaan over “geloofsontwikkeling” en “kerkelijke betrokkenheid”. Deze denkstap licht in toe in de discussie.

¹² Osmer, *Practical Theology*, 4.

Methodiek

Via mijn persoonlijke en professionele netwerk heb ik acht respondenten bereid gevonden voor diepte-interviews van ongeveer één uur. Naast hun voormalige lidmaatschap bij een christelijke studentenvereniging was het belangrijkste criterium het feit dat de respondenten zich allen als christen identificeren. Per vereniging komt één kerkelijk betrokken en één niet-kerkelijk betrokken oud-lid aan het woord, resulterend in acht respondenten. De kerkelijke achtergrond van de respondenten was geen criterium.¹³ Wel heb ik gelet op de man-vrouwverdeling (één alumnus en één alumna per vereniging) en de spreiding qua leeftijd. Het is lastig om op basis van acht diepte-interviews te spreken van een representatieve steekproef. In kwalitatief onderzoek spelen echter naast representativiteit ook andere overwegingen een rol. Jennifer Mason introduceert bijvoorbeeld de notie van “generative sampling”.¹⁴ Het gaat er volgens Mason niet primair om dat de steekproef alle mogelijke leden van de doelgroep vertegenwoordigt, maar dat de selectie aan respondenten inzichten kan genereren die kennis vermeerderen. Een vergelijkbare notie komen we tegen bij Swinton en Mowat, die spreken over “purposive sampling”.¹⁵

Dit onderzoek brengt de geloofsontwikkeling van oud-leden van christelijke studentenverenigingen in kaart. Een belangrijk onderdeel van de interviews is dan ook het uitvragen van de zogenaamde “geloofsbiografie” van de respondenten, een term die ik leen van theoloog en ontwikkelingspsycholoog Craig Dykstra:

What one would look for [...] if one wished to analyze change or growth in a person’s faith, would be the patterns of intentionality that constitute a person’s fundamental orientation in life. [...] one would be trying to discern the narrative of a person’s life and see how the different themes, events, and experiences in it hold together. [...] The result [...] would be a “faith biography” that revealed and represented that person’s faith and life in its wholeness and complexity.¹⁶

De interviews heb ik getranscribeerd en gecodeerd. Hieruit kwamen zeven thema’s naar voren, die de basis vormen voor de discussie. Naast de empirische data leunt deze thesis op een literatuuronderzoek, aan de hand waarvan ik drie kernconcepten heb gedefinieerd. Deze komen hier kort aan bod en worden nader toegelicht in het theoretische kader.

¹³ Vijf van de acht respondenten blijken een gereformeerd-vrijgemaakte achtergrond te hebben. Van de oud-GSV’ers is dit te verwachten, maar het is opvallend dat ook beide alumni van de C.S.F.R., een vereniging met een reformatorische signatuur, in de GKv opgegroeid zijn.

¹⁴ Jennifer Mason, *Qualitative Researching*, 3e druk (Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2017), 72.

¹⁵ Swinton en Mowat, *Practical Theology and Qualitative Research*, 65.

¹⁶ Craig Dykstra, “What is Faith,” in Craig R. Dykstra en Sharon Daloz Parks, eds., *Faith Development and Fowler* (Birmingham, Ala: Religious Education Press, 1986), 61.

Kernconcepten

De doelgroep

De meeste respondenten in dit onderzoek zijn *Gen Y'ers/ millennials* (geboren tussen ca. 1981 en 1995).¹⁷ Afhankelijk van welke sociologische indeling gevolgd wordt, zitten er ook enkele *Gen Z'ers* tussen. Wanneer in dit onderzoek gesproken wordt over *millennials*, worden hiermee ook de *Gen Z*-respondenten bedoeld.

Dit onderzoek richt zich niet alleen op een generatie, maar op een specifieke levensfase: *emerging adulthood*, de fase tussen adolescentie en volwassenheid.

Kerkelijke betrokkenheid

Het Sociaal Cultureel Planbureau definieert een “kerks kerklid” als een persoon die aangesloten is bij een geloofsgemeenschap en regelmatig, dat wil zeggen ten minste één keer per maand een samenkomst bezoekt.¹⁸ In dit onderzoek heb ik een aantal aanvullende criteria toegepast.

Kerkelijke betrokkenheid:

- veronderstelt de vrijwillige en bewuste keuze voor verbondenheid met een geloofsgemeenschap;
- wordt als dusdanig beleefd;
- wordt gestaafd door tenminste twee van drie factoren:
 - inschrijving in een register;
 - regelmatige kerkgang (minstens één keer per maand);
 - investering, zoals een vaste financiële bijdrage of vrijwilligerswerk.

Er zijn bezwaren in te brengen tegen het kerkbegrip dat uit deze criteria spreekt. Deze komen terug in het theoretische kader.

Geloofsontwikkeling

Geloofsontwikkeling maakt onderdeel uit van de identiteitsvorming van *emerging adults*. Zoals zal blijken, is het definiëren ervan een netelige en ideologisch beladen onderneming. In de meest algemene zin duidt het in dit onderzoek de vorming van een zingevingskader aan, waarin de respondenten zich verhouden tot de grondbeginselen van het (christelijke) geloof, te beginnen met het bestaan van God. Dit laatste is weliswaar een breed gedragen begrip van wat het betekent om christen te zijn, maar daarmee nog geen waardevrije claim. Het brengt mij bij mijn eigen positionaliteit als onderzoeker.

¹⁷ Ruth Perrin, *Changing Shape: The Faith Lives of Millennials* (SCM Press, 2020), 4.

¹⁸ J.J. M. de Hart and Pepijn van Houwelingen, *Christenen in Nederland: kerkelijke deelname en christelijke gelovigheid*, SCP-publicatie; 2018-32, (Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau, 2018), 42.

Eigen positie

Dit onderzoek zou ook over mij kunnen gaan. Ik ben *millennial*, *emerging adult* en oud-lid van een christelijke studentenvereniging. In het kader van dit onderzoek is daarnaast relevant, dat ik sinds 2019 werkzaam ben als studentenwerker voor het International Fellowship of Evangelical Students (IFES), een organisatie die heeft tot doel, “studenten tot bloei te laten komen”, mede in de kerk.¹⁹ De kerkelijke participatie van afgestudeerden is mij dus niet om het even. Als studentenwerker, maar ook als predikante in spe en als gelovige die de waarde van een kerkelijke gemeenschap ervaart, acht ik betrokkenheid bij een kerkelijke gemeenschap wenselijk en in de meeste gevallen zelfs noodzakelijk om het geloof op een duurzame manier vorm te geven.

Ethische overwegingen

Mijn bekendheid met het onderzoeksveld brengt kansen met zich mee, maar ook risico's, zoals over-identificatie met de onderzochten.²⁰ Dat risico is hier niet denkbeeldig: de Groningse christelijke studentenwereld is klein. De meeste respondenten kende ik al vanuit mijn eigen studententijd of mijn rol als studentenwerker, maar ik heb het vermeden om vrienden te interviewen.

In de verwerking van de data is voorzichtigheid geboden om de privacy van de respondenten te waarborgen. De kaders van het ‘data management plan’ en het ‘informed consent-formulier’ zijn hierbij leidend.²¹

Bij het theologisch reflecteren op wat de respondenten in de gesprekken vertellen, is het belangrijk bewust te zijn van de machtsongelijkheid tussen de onderzoeker als theoloog en de respondenten als leken. Clare Watkins, één van de onderzoekers in de TAR-groep, merkt op dat de theologische reflectie op sociologische data vaak tot één van twee ondeugdelijke uitkomsten leidt: “[...] weak theological accounts of practice, or (less frequently) an inappropriately critical theological judgement on practice.”²² Juist hierom is de TAR-methode gespitst op het wederkerige gesprek tussen de vier theologische stemmen. In deze scriptie hebben de respondenten echter geen kans om “terug te praten”. Wél hebben zij vooraf het gespreksverslag ingezien dat als uitgangspunt dient voor de analyse. De methodologische beperkingen van dit onderzoek komen terug aan het begin van de bespreking van de derde deelvraag.

¹⁹ “IFES is een internationale organisatie die tot doel heeft “studenten tot bloei te laten komen in gemeenschap, gevormd door het Evangelie, zodat zij impact hebben op de campus, in de kerk en in de maatschappij, tot eer van God.” Bron: IFES Nederland, “Over ons,” geraadpleegd op 25 juni, 2022, <https://ifes.nl/over-ons>.

²⁰ Jeanine Evers, *Kwalitatief Interviewen: Kunst En Kunde*, 2e ed. (Amsterdam: Boom Lemma, 2015), 52.

²¹ Zie bijlages 2 en 3.

²² Clare Watkins, *Disclosing Church: An Ecclesiology Learned from Conversations in Practice*, Explorations in Practical Pastoral and Empirical Theology (London New York: Routledge, 2020), 5.

Opbouw scriptie

In dit hoofdstuk is rekenschap afgelegd van een aantal belangrijke kaders van dit onderzoek, zoals de totstandkoming van de onderzoeksopzet en de gevolgde methode. Het theoretische kader (hoofdstuk 2) geeft de belangrijkste bevindingen van het literatuuronderzoek weer. In de analyse (hoofdstuk 3) worden de empirische data uit de interviews gepresenteerd en geanalyseerd, alvorens ze in de discussie (hoofdstuk 4) in gesprek worden gebracht met de literatuur, resulterend in de beantwoording van de vier deelvragen. De conclusie (hoofdstuk 5) geeft antwoord op de hoofdvraag.

2. Theoretisch Kader

Inleiding

Dit theoretische kader schetst de stand van de wetenschappelijke discussie met betrekking tot de kernconcepten van dit onderzoek en reikt hiermee een begrippenkader aan voor de discussie. Eerst komen de concepten aan bod die de respondenten van dit onderzoek beschrijven: *millennial*-generatie *emerging adulthood*. Vervolgens wordt de stand van het debat rondom “geloofsontwikkeling” en “kerkelijke betrokkenheid” uiteengezet. Tot slot is er aandacht voor de mogelijke rol die christelijke studentenverenigingen spelen in de geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid van hun leden. Dit literatuuroverzicht put uit verschillende wetenschappelijke disciplines. Naast theologen komen ontwikkelingspsychologen en sociologen aan het woord.

De doelgroep

Millennials

In *Changing Shape: The Faith Lives of Millennials* bespreekt Ruth de geloofsontwikkeling van Britse *millennials*.²³ Zij sprak respondenten tussen de 29 en 37, die toen zij twintig waren overtuigde christenen waren. Aan de hand van de data uit 47 diepte-interviews beschrijft zij hun geloofsontwikkeling en schetst hoe zij nu in hun geloof staan.

Perrin onderscheidt drie kernwaarden van *millennials*: authenticiteit, tolerantie en collaboratieve participatie.²⁴ Authenticiteit houdt in dat *millennials* minder geneigd zijn om alleen “in naam” christen te zijn. Verder verlangen zij naar betekenisvolle sociale contacten. Unicitéit en creativiteit staan bij hen hoog in het vaandel. Hun tolerantie hangt samen met het opgroeien in een pluralistische en seculiere context en heeft tot gevolg dat zij vaak een open houding ten opzichte van diversiteit aannemen. “Wat past bij mij?” is voor hen minstens zo belangrijk als “wat staat er in de Bijbel?” of “wat zegt de kerk?” Dit gaat hand in hand met een bepaald religieus consumentisme: “the elevation of the individual in religion, making personal choices as autonomous religious consumer”.²⁵ *Millennials* kijken makkelijk over kerkmuren heen. Wat er precies op het bordje aan de gevel van een kerk staat, is minder belangrijk dan de vraag of ze zich er thuis voelen. Daarnaast is deze generatie opgegroeid met het idee dat hun inbreng waardevol is en zal zij niet geneigd zijn om ergens te blijven waar deze niet gehoord of gewaardeerd wordt. Perrin laat zien dat het geloofsleven van haar respondenten in grote mate wordt beïnvloed door het feit dat zij tot de *millennial*-generatie behoren. Het is aannemelijk dat dit ook zo is voor de respondenten in mijn onderzoek, al geldt ook hier wat Dingemanse schrijft

²³ Perrin, *Changing Shape*, 6; Mathew Guest et al., *Christianity and the University Experience: Understanding Student Faith* (London: Bloomsbury, 2013), 202.

²⁴ Perrin, *Changing Shape*, 9ff.

²⁵ Guest, *Christianity and the University Experience*, 203.

over statistieken: ze “vertellen wel een beetje de waarheid over algemeenheden, ze vertellen echter leugens over ieder mens afzonderlijk.”²⁶

Emerging adulthood

In navolging van de socioloog Jeffrey Arnett identificeert Perrin haar respondenten toen zij in de twintig waren als *emerging adults*.²⁷ De *millennials* in haar onderzoek zijn deze fase tussen adolescentie en volwassenheid inmiddels grotendeels ontgroeid, waardoor deze bij Perrin minder aandacht krijgen. Gezien mijn respondenten jonger zijn, is het toch de moeite waard om langer stil te staan bij het concept *emerging adulthood*. Arnett karakteriseert deze levensfase als “the age of possibilities, a period in which many different potential futures remain possible and personal freedom and exploration are higher for most people than at any other time.”²⁸ *Emerging adulthood* wordt verder gekenmerkt door een bepaalde dubbelheid en een provisioneel aspect: “Emergent adults do not see themselves as adolescents, but many of them also do not see themselves entirely as adults.”²⁹ Dat het hierbij niet uitsluitend om de subjectieve beleving van *emerging adults* zelf gaat, blijkt bijvoorbeeld uit het feit dat veel *emerging adults* op zichzelf wonen, maar financieel afhankelijk zijn van hun ouders - een voor studenten typerende omstandigheid.

Dit aspect van onvoltooidheid gaat op het eerste gezicht niet op voor de huidige situatie van mijn respondenten: zij voorzien (voor zover ik kan overzien) zelf in hun levensonderhoud, zijn getrouwd of hebben een huis gekocht - traditionele markeerpunten van volwassenheid.³⁰ Tegelijkertijd beschrijven ze, zoals zal blijken, dat ze op andere vlakken, zoals kerkelijke betrokkenheid, zoekend zijn. De notie van *emerging adulthood* is allereerst een behulpzaam begrip om de fase te duiden waar dit onderzoek over gaat, namelijk de studententijd van mijn respondenten, maar is deels ook van toepassing op hun huidige situatie.

Theologe en onderwijsdeskundige Sharon Daloz Parks brengt de in beginsel sociologische categorie van *emerging adulthood* in gesprek met inzichten uit de ontwikkelingspsychologie. Zij laat zien dat er sprake is van wisselwerking tussen de veranderende leefomstandigheden van *emerging adults* en hun belevingswereld:

“[...] the promise and vulnerability of emerging adulthood lie in the experience of the birth of critical awareness and consequently in the dissolution and recomposition of the meaning of self, other, world, and “God.”³¹

²⁶ Simon J Dingemans, *In beweging blijven: de gemeente op reis met de middengeneratie* (Vught: Skandalon, 2010), 67.

²⁷ Arnett is weliswaar de naamgever, maar het concept van een stadium tussen adolescentie en volwassenheid is van ontwikkelingspsycholoog Kenneth Keniston in: Kenneth Keniston, *Youth and Dissent: The Rise of a New Opposition*, A Harvest Book 222 (New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1971).

²⁸ Jeffrey Jensen Arnett, ‘Emerging Adulthood: A Theory of Development from the Late Teens through the Twenties’, *American Psychologist* 55, no. 5 (2000): 479.

²⁹ Arnett, ‘Emerging Adulthood’, 471.

³⁰ Sharon Daloz Parks, *Big Questions, Worthy Dreams: Mentoring Emerging Adults in Their Search for Meaning, Purpose, and Faith* (Minneapolis, Minnesota: Fortress Press, 2019), 8.

³¹ Parks, *Big Questions, Worthy Dreams*, 9.

Volgens Parks heeft *emerging adulthood* alles te maken met geloofsontwikkeling en het herevalueren van geloofsovertuigingen. Dit brengt mij bij het volgende kernconcept.

Geloofsontwikkeling

Geloofsontwikkelingsstadia

Parks verhoudt zich tot ontwikkelingspsycholoog James Fowler. Fowlers theorie van geloofsontwikkelingsstadia is het ijkpunt voor het denken over geloofsontwikkeling. Het feit dat sinds het verschijnen van zijn *Stages of Faith* in 1981 vrijwel elk aspect ervan betwist is, onderstreept dit juist.³² Fowler bouwt op het denken van Erik Erikson, die in de jaren vijftig acht opeenvolgende fases van psychosociale ontwikkeling identificeerde.³³ Volgens Erikson bewegen mensen van de ene naar de andere fase, als ze een crisis meemaken, ofwel als hun oude structuren niet meer passen bij hun nieuwe omstandigheden, ervaringen of belevingshorizon.³⁴ Aan de hand van deze principes identificeert Fowler bepaalde geloofsontwikkelingsstadia.

Relevant voor dit onderzoek is met name de transitie van de “synthetisch-conventionele” fase naar de “individueel-reflectieve” fase. Eerstgenoemde correspondeert met de adolescentie: vanaf een jaar of twaalf beginnen mensen een persoonlijk geloof te ontwikkelen. Deze nemen ze doorgaans over van hun omgeving en reflecteren ze zelden kritisch op hun geloofsovertuigingen. In het volgende stadium ontwikkelen ze vervolgens de vaardigheid om hun geloofsovertuigingen te onderscheiden van alternatieven en hun keuzes te verantwoorden. Ze maken ze zich daarmee eigen. In plaats van blindelings te leunen op externe bronnen van autoriteit, bepalen zij nu zelf wat geloofwaardig is.³⁵ De leeftijd waarop de overgang tussen deze fases plaatsvindt, verschilt per persoon. Soms blijft de transitie helemaal uit wanneer de omstandigheden geen ruimte bieden om de zingevende kaders uit het “synthetisch-conventionele” kritisch te bevragen. Vaak beginnen jongvolwassenen hier echter rond hun achttiende mee.

Hier komt borduurt Parks op voort. Volgens haar heeft Fowlers model niet genoeg oog voor de eigenheid van de transitie tussen de adolescentie en jongvolwassenheid. Zij brengt de notie van *emerging adulthood* in als een aparte fase tussen Fowlers derde en vierde stadium. Parks is kritisch op Fowlers focus op de cognitieve aspecten van geloofsontwikkeling. De transitie van geloofsovertuigingen die van buitenaf worden bepaald naar een set geïnternaliseerde en kritisch bevraagde overtuigingen, heeft volgens haar alles te maken met affectieve en relationele aspecten. Met andere woorden: “Wat geloof ik?” hangt nauw samen met de vraag: “Van wie neem ik dat aan?” Geloofwaardigheid draait niet alleen om wat plausibel of aannemelijk lijkt, maar ook om wat betrouwbaar voelt.³⁶ Jongvolwassenen worden minder afhankelijk van gezagsdragers en leren op hun eigen inzicht vertrouwen. Kenmerkend voor

³² James W. Fowler, *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, 1e druk (San Francisco: Harper & Row, 1981).

³³ Erik Erikson, *Childhood and Society* (London: Vintage, 1995).

³⁴ Fowler, *Stages of Faith*, 48.

³⁵ Fowler, *Stages of Faith*, 172f.; 182f..

³⁶ Parks, *Big Questions, Worthy Dreams*, 111.

emerging adulthood is hierbij een tussenstap, waarbij “given Authorities” plaatsmaken voor “chosen Authorities”, (vaak oudere) mentorfiguren die aansluiten bij de behoeften en ervaringen van de *emerging adult*.³⁷ Cruciaal voor de geloofsontwikkeling van *emerging adults* is daarnaast een sociale context, die *emerging adults* zowel uitdaagt om hun overtuigingen kritisch te bevragen, maar tegelijkertijd hun ontluikende ‘eigen ik’ stimuleert door hun zoektocht in te bedden in een veilige omgeving: de “mentoring community”.³⁸

Parks’ focus op *emerging adulthood* als extra geloofsontwikkelingsstadium biedt, zoals in de discussie zal blijken, uiterst bruikbare handvatten om de verhalen van de respondenten te duiden. Toch is haar kritiek op Fowlers te eenzijdige begrip van geloofsontwikkeling mijns inziens niet helemaal terecht. Het klopt dat Fowler de relationele en affectieve aspecten van geloofsontwikkeling minder uitgebreid uitwerkt dan de cognitieve aspecten, maar hij heeft er wel degelijk oog voor.³⁹ Noemenswaardig is ook Parks kritiek op de gangbare beeld van volwassen- worden als emancipatie van het ouderlijke milieu. Dit begrip van ontwikkeling miskent volgens haar het feit dat het voor *emerging adults* minstens zo belangrijk is om ergens te aarden als om hun vleugels uit te slaan.⁴⁰

Of *emerging adulthood* nu een overgangsmoment of volwaardige levensfase is, de inzichten uit de psychologie laten zien dat dat ontwikkeling die hier plaatsvindt bepalend is voor de rest van hun (geloofs-)leven. De focus op het geloofsontwikkelingsproces heeft echter tot gevolg, dat de inhoud van dit geloof nauwelijks aan bod komt. Fowler en Parks stellen geloof gelijk aan *meaning-making*; een begrip dat zo breed is, dat elke vorm van levensbeschouwing of kijk op de wereld hiermee geldt als “geloof”.⁴¹

Geloofsontwikkeling van christelijke *emerging adults*

Een veelbelovend startpunt voor een meer inhoudelijke begrip van geloof is het qua omvang en tijdsduur unieke onderzoek onder Amerikaanse tieners van Christian Smith en Melinda Lundquist Denton, *Souls Searching*.⁴² De onderzoekers namen tussen 2001 en 2005 naast een landelijke telefonische enquête ook diepte-interviews af met meer dan 250 jongeren tussen 13 en 17 jaar met diverse (niet-)religieuze en socio-economische achtergronden. Hun onderzoek wijst onder andere uit dat het beeld van de rebelse tiener die zich afzet tegen het ouderlijke geloof niet strookt met de werkelijkheid. Jongeren in de Verenigde Staten meten zich in grote getale een vorm van religieuze identiteit aan en worden hierin aanzienlijk beïnvloed door de geloofsovertuigingen en -praktijken van hun ouders.

³⁷ Parks, *Big Questions, Worthy Dreams*, 115.

³⁸ Parks, *Big Questions, Worthy Dreams*, 144.

³⁹ Fowler, *Stages of Faith*, 16ff.

⁴⁰ Parks, *Big Questions, Worthy Dreams*, 72

⁴¹ Fowler definieert ‘geloof’ als: “[T]he process of constitutive-knowing underlying a person’s composition and maintenance of a comprehensive frame [...] of meaning generated from the person’s attachments or commitments to centers of supraordinate value which have power to unify his or her experience of the world, thereby endowing the relationships, contexts, and patterns of everyday life, past and future, with significance.” James Fowler, “Faith and the Structuring of Meaning,” 25.

Voor Parks is ‘geloof’ een werkwoord: “Faith is a patterning, connective, relational activity [...]. Parks, *Big Questions, Worthy Dreams*, 127.

⁴² Christian Smith en Melinda Lundquist Denton, *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*, 1. issued as an Oxford University Press paperback (Oxford: Oxford Univ. Press, 2009).

De meest opvallende bevinding van het onderzoek betreft de prevalentie van *moral therapeutic deism* (MTD) onder tieners. Kort samengevat betoogt MTD dat gelukkig worden de zin van het leven is. “God” is er om ervoor te zorgen dat mensen zich aan bepaalde morele waarden houden en zich prettig, gesteund en getroost voelen.⁴³ Als “Divine Butler and Cosmic Therapist” is deze god een welwillende oproepkracht voor noodsituaties, die zich verder gedeisd houdt.⁴⁴ Het is een godsdienst die ontstaat is van de ervaring van het goddelijke, een geloof zonder transcendent referentiepunt.⁴⁵ MTD is volgens de auteurs geen volwaardig geloofssysteem, maar een “parasitic faith”, dat voorkomt bij jongeren van allerlei religieuze pluimage.⁴⁶ Boeiend is de vraag, of MTD ook terugkomt in de geloofsopvattingen van mijn respondenten. Perrin merkt op, dat MTD als geloofsovertuiging minder speelt in de Britse context. Dit heeft volgens haar te maken met de opmars van secularisatie, die maakt dat jongeren vaak helemaal niet meer in aanraking komen met het christelijke geloof. Voor *millennials* in Groot-Brittannië ligt het eerder voor de hand om helemaal niet te geloven dan een vervormde versie van het christelijke geloof aan te hangen.⁴⁷ In de discussie komt aan bod, in hoeverre MTD zijn intrede heeft gedaan in Nederlandse christelijke studentenverenigingen.

Een grote meerwaarde van Smiths onderzoek ligt voor deze scriptie in het feit, hij de respondenten door de jaren heen is blijven volgen, resulterend in een tweede boek, *Souls in Transition*. Hierin brengt hij met Patricia Snell in kaart welke impact de overgang naar *emerging adulthood* op het geloof van hun respondenten heeft gehad. Uit dit vervolgonderzoek blijkt dat MTD als levensbeschouwing minder voorkomt naarmate de respondenten ouder worden.⁴⁸ De onderzoekers verklaren dit onder andere vanuit het feit dat de tieners van toen inmiddels situaties hebben meegemaakt, waarin MTD als zingevend kader tekortschoot.⁴⁹

In veel, maar lang niet alle gevallen blijkt de overgang naar *emerging adulthood* te resulteren in afnemende religiositeit.⁵⁰ Dat beeld past bij cijfers over de daling van het christelijke geloof als levensovertuiging onder jongeren in de Nederlandse context.⁵¹ Smith en Snell brengen de afname van religiositeit onder jongvolwassenen in verband met die unieke uitdagingen van *emerging adulthood*: “Emerging adulthood tends both to raise the stakes on and remove social support for being seriously religious.”⁵² Toch benadrukken zij, dat de religiositeit van *emerging adults* eerder wordt gekenmerkt door continuïteit dan door een breuk met het verleden. Ook wanneer er sprake is van geloofsafname of -afval, is dit doorgaans consistent met een eerder ingezette koers. De observaties van de onderzoekers *Souls Searching* bleken in de meeste gevallen een betrouwbare voorspellende factor te zijn voor de geloofsontwikkeling van respondenten die in *Souls in Transition* naar voren kwam. Met andere woorden: het geloof van *emerging adults* komt meestal niet uit de lucht vallen, maar volgt de

⁴³ Smith en Lundquist Denton, *Soul Searching*, 162f.

⁴⁴ Smith en Lundquist Denton, *Soul Searching*, 165.

⁴⁵ Smith en Lundquist Denton, *Soul Searching*, 163.

⁴⁶ Christian Smith en Patricia Snell, *Souls in Transition: The Religious and Spiritual Lives of Emerging Adults* (Oxford ; New York: Oxford University Press, 2009), 166.

⁴⁷ Perrin, *Changing Shape*, 128.

⁴⁸ Smith en Snell, *Souls in Transition*, 155.

⁴⁹ *ibid.*

⁵⁰ Smith en Snell, *Souls in Transition*, 283.

⁵¹ “Aandeel godsdienstige jongeren gedaald,” Centraal Bureau voor Statistiek, 22 februari 2017, <https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2017/08/aandeel-godsdienstige-jongeren-gedaald>.

⁵² Smith en Snell, *Souls in Transition*, 283.

koers van hun eerdere geloofsbeleving. Hieruit blijkt dat de invloed van religieuze socialisatie door ouders op *emerging adults* voortduurt, ook als zij het huis uit zijn:

[...] in the transition from the teenage to the emerging adult years, the religious lives of youth in the process are not thrown up into the air to land in a random jumble. To the contrary, where youth end up religiously as emerging adults is highly governed by the nature of their religious upbringings, commitments, and experiences in earlier years.⁵³

Het belang van de geloofsopvoeding betekent echter niet dat *emerging adults* de geloofsovertuigingen die ze van huis uit hebben meegekregen klakkeloos overnemen. In lijn met wat eerder naar voren kwam bij Fowler en Parks naar voren kwam, gaat *emerging adulthood* gepaard met het maken van geloofskeuzes. De criteria waarop *emerging adults* hun geloofskeuzes baseren, vatten Smith en Snell samen als volgt:

What decides for emerging adults, then, about what to believe or practice in religion— what “opinions” they want to hold— is the subjective personal sense of “what seems right” to them, what fits their experience, what makes sense to them given their viewpoint.⁵⁴

Dit sluit aan bij de *millennial* kernwaarden van Perrin; authenticiteit, tolerantie en collaboratieve participatie. Gesterkt vanuit de overtuiging dat hun mening ertoe doet, maken *emerging adults* zelf uit, welke waarden, opvattingen en gedragsregels in hun spiritualiteit incorporeren. Leidend is hierbij de vraag, wat past.

“Religion exists to support individuals [...] Believing and doing most things— not to mention every last thing— a religion teaches is too much [...]. At least some parts of religions are “outdated.” Emerging adults are the authorities for themselves on what in religion is good or useful or relevant for them. They pick and choose what works.”⁵⁵

Deze subjectivering van het geloof komt ook terug in Perrins onderzoek. In de verhalen van respondenten wier geloof is opgebloeid toen zij twintig waren, identificeert zij vier terugkerende factoren. Deze respondenten hebben Gods aanwezigheid gevoeld, zijn overtuigd geraakt van de validiteit van het geloof als zingevingskader, hebben zich gesteund gevoeld door een geloofsgemeenschap en ervaren een roeping in hun leven.⁵⁶ Kortom, ze hebben zelf aan den lijve ondervonden dat het christelijke geloof “werkt”. De geloofwaardigheid van het christelijke verhaal hangt af van de persoonlijke ervaringen van het individu. Iedereen moet voor zichzelf bepalen, of en wat men gelooft.

Dat strookt ook met de bevindingen van het onderzoek van Mathew Guest, Kristin Aune, Sonya Sharma en Rob Warner naar de rol van het christelijk geloof aan Engelse universiteiten. *Christianity and the University Experience* rapporteert de resultaten van ruim 4000 enquêtes en 100 interviews met studenten en studentenwerkers.⁵⁷ De geloofsontwikkeling van de

⁵³ Smith en Snell, *Souls in Transition*, 254.

⁵⁴ Smith en Snell, *Souls in Transition*, 156.

⁵⁵ Smith en Snell, *Souls in Transition*, 157.

⁵⁶ Perrin, *Changing Shape*, 243.

⁵⁷ Guest et al., *Christianity and the University Experience*.

onderzochte studenten getuigt volgens Guest et al. van een bredere culturele norm die het primaat legt bij de eigen persoonlijke keuze.⁵⁸ Ook wanneer christelijke studenten vasthouden aan het geloof, verandert de aard ervan: “Their religion has become a religion of choice, even if it began as a religion of birth.”⁵⁹ Volgens Guest et al. worden de overtuigingen van veel christelijke jongvolwassenen gedurende hun studententijd individueler en minder dogmatisch. Dit heeft volgens de onderzoekers niet zozeer te maken met het volgen van hoger onderwijs, maar met de verbreding van hun sociale netwerk. Het is maar de vraag, of christelijke studenten echt de confrontatie aangaan met academische vraagstukken die op gespannen voet staan met hun geloof. De moeilijke vragen het volgen van wetenschappelijk onderwijs zou kunnen opwerpen, gaan sommige studenten uit de weg door middel van “compartmentalisation”, een strategie om mogelijke spanningen tussen religieuze en niet-religieuze overtuigingen te omzeilen door ze strikt gescheiden te houden.⁶⁰ Gechargeerd uitgedrukt: denken doe je op de studie, geloven doe je in de kerk.

Tot slot constateren Guest et al., net als Perrin en Smith en Snell dat het ontwikkelen van een stabiele identiteit als al dan niet gelovige volwassene in een pluralistische en geglobaliseerde maatschappelijke context een steeds complexer proces wordt. Het neemt dus meer tijd in beslag dan bij vorige generaties en duurt naar alle waarschijnlijkheid ook nog na de studententijd voort.⁶¹ Het proces van geloofsontwikkeling dat zij beschrijven komt in grote lijnen overeen met de Fowlers ontwikkelingsstadia Wel plaatsen Guest et al. en Perrin vraagtekens bij het lineaire verloop dat zijn model veronderstelt. De vorming van religieuze identiteit werkt niet als een stijgende lijn, maar veeleer als een spiraal, waarin *emerging adults* steeds opnieuw weer evalueren of hun geloof steekhoudend en relevant is.⁶² De modellen van de ontwikkelingspsychologen deugen, maar de sociologische realiteit is complexer en gelaagder.

Het gesprek tussen de drie vakgebieden van ontwikkelingspsychologie, sociologie en theologie lijkt tot nu toe verdacht veel op een dialoog, met de theologische stem als grote afwezige. Is praktische theologie dan toch stiekem “social science ‘lite’”?⁶³ Geenszins. Vanuit theologisch oogpunt kunnen een aantal kritische vragen worden ingebracht over sommige noties die tot nu toe naar voren zijn gekomen. Zo werpt het begrip of geloof als *meaning-making* werpt de vraag op, of geloven los gezien kan worden van de eigenlijke geloofsinhoud. Daarnaast is het twijfelachtig, of deze visie recht doet aan het christelijke geloof, of dat zij, om met Immink te spreken, “een oneigenlijke druk [zet] op het geloof, namelijk de druk van relevantie en de bruikbaarheid.”⁶⁴ Samen met Tjeu van Knippenberg stelt Immink dat het geloof er niet is “om restproblemen van onze samenleving te voorzien van een zin-etiket.”⁶⁵ Zoals ik hieronder uitwerk plaatst de theologie, hier bij monde van Andrew Root, het debat rondom geloofsontwikkeling in een breder perspectief.

⁵⁸ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 196.

⁵⁹ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 203.

⁶⁰ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 24.

⁶¹ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 151; Perrin, *Changing Shape*, 152.

⁶² Perrin, *Changing Shape*, 33.

⁶³ Osmer, *Practical Theology*, 163.

⁶⁴ Immink, *In God geloven*, 56.

⁶⁵ Tjeu van Knippenberg, *Tussen naam en identiteit: ontwerp van een model voor geestelijke begeleiding*, Serie Verkenningen (Kampen: Kok, 1998), 142f.

Geloofsontwikkeling als seculier fenomeen

In de trilogie *Ministry in a Secular Age* zoekt Root de verbinding tussen de kerk en de geseculariseerde samenleving.⁶⁶ Het eerste boek van de reeks, *Faith in a Secular Age*, laat zien dat spreken over geloofsontwikkeling zelf een door en door (post-)modern fenomeen is:

To talk today of faith formation as our objective (which is necessary) is to recognize how squarely our feet rest in the age of authenticity. We talk of faith formation because we breathe the air of authenticity and assume that everyone (young and old) has his or her own individual path to choose. We speak of faith formation because we are uncomfortable with the language of conformity, duty, and authority [...].⁶⁷

Root schetst twee culturele ontwikkelingen die het huidige begrip van geloofsontwikkeling tekenen: de opkomst van wat hij “the age of authenticity” noemt en de verschuiving van het begrip “seculier” door de eeuwen heen. Hiervoor baseert hij zich met name op Charles Taylors *A Secular Age*.⁶⁸ In navolging van Taylor onderscheidt hij drie vormen van secularisatie, die elkaar in de geschiedenis hebben opgevolgd. In de belevingswereld van de premoderne mens (“Secular 1”) liepen “seculier”, ofwel wat behoort tot het tijdelijke, en “sacraal”, ofwel het eeuwige, in elkaar over. De moderniteit (“Secular 2”) legt seculier en sacraal vast in afzonderlijke instituten en ideologieën. Het sacrale is niet meer alomtegenwoordig, maar moet buiten religieuze instellingen continu zijn plek bevechten in de seculiere maatschappij. Religieuze affiliatie is een keuze en dat heeft gevolgen voor wat men onder geloofsontwikkeling verstaat: “Faith formation becomes a battle to win a place for the concept of God and the idea of church participation in the lives of the young so they’ll keep the pickets of faith in their fence.”⁶⁹ De onttovering van de wereld baant ook de weg voor het begrip van het authentieke individu. Bevrijd uit de greep van machten en krachten die voortdurend het aardse bestaan infiltreren, kan de mens zich richten op het ontwikkelen van een ‘eigen ik’.

Uit het wereldbeeld van “Secular 2”, dat het sacrale afhankelijk maakt van de menselijke wil om het toe te laten, volgt volgens Taylor onvermijdelijk “Secular 3”, waarin het geloof gewoonweg niet meer geloofwaardig is. God is dood. Volgens Root is het nog niet tot kerken doorgedrongen dat “Secular 2” in het Westen allang plaats heeft gemaakt voor “Secular 3”. Alle pogingen om terrein te winnen op het seculiere versterken slechts de overtuiging dat geloof niet meer is dan een wilsdaad. Dit transcendentieverlies heeft volgens Root alles te maken met de manier waarop de postmoderne mens tijd beleeft. Dit werkt hij uit in *The Congregation in a Secular Age*.⁷⁰ Hierin leunt Root hier op het werk van socioloog Hartmut Rosa en neemt diens noties van vervreemding (“Alienation”) over om het tijdsgewricht te duiden waartoe gelovigen en kerken zich verhouden.⁷¹ De versnelling van technologische vernieuwingen heeft volgens Rosa

⁶⁶ Andrew Root, *Ministry in a Secular Age* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, a division of Baker Publishing Group, 2021).

⁶⁷ Andrew Root, *Faith formation in a secular age: responding to the church’s obsession with youthfulness*, *Ministry in a Secular Age* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2017), 14.

⁶⁸ Charles Taylor, *A Secular Age*, (London, England: The Belknap Press of Harvard University Press, 2018).

⁶⁹ Root, *Faith Formation in a Secular Age*, 102.

⁷⁰ Andrew Root, *The Congregation in a secular age: keeping sacred time against the speed of modern life* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, a division of Baker Publishing Group, 2021).

⁷¹ Hartmut Rosa, *Resonanz: Eine Soziologie Der Weltbeziehung*, 1. Auflage, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 2272 (Berlin: Suhrkamp, 2019).

ook weerslag op het tempo van maatschappelijke veranderingen. Waar het levenstempo vroeger gelijk opliep met de heilige tijd van de kerk, wordt het nu bepaald door de innovaties van Silicon Valley. De moderne mens is terechtgekomen in een genadeloze tredmolen. Het bestaan is druk en vol, maar de honger naar betekenis wordt niet verzadigd. Hier brengt Root Taylors notie van authenticiteit in: in “Secular 3” is het eigen ‘ik’ de maat der dingen.

“Authenticity is an ethic that exerts its maximal demand in the self. It’s right for me; it’s a high good that I work on myself, that I be unique and authentic. All that matters is that I be loyal to the project of my self. If I fail to meet this good, the same ethical demand that freed me to be me turns on me and condemns me.”⁷²

Luidt het ‘tijdperk van authenticiteit’ de vrijheid van het ‘eigen ik’ in, of betekent het juist de teloorgang van universele morele waarden? Volgens Root geen van beiden. Hij constateert dat het ‘tijdperk van authenticiteit’ geenszins zo bevrijdend of amoreel is als het op het eerste gezicht lijkt, maar dat keuzes rondom andere geloofsovertuiging en -beoefening hierdoor juist onder druk komen te staan.

In een mateloze tijd stijgt de hoeveelheid beschikbare mogelijkheden voor zelfverwerkelijking echter in een vaart die het individu nooit kan bijbenen. Geloof wordt één van de mogelijke routes tot zelfontplooiing, één van de manieren om tot het authentieke zelf te komen. Hiervoor is het behulpzaam, als hun spiritualiteit gelovigen een prettig gevoel over zichzelf geeft en geen al te grote claim op hun leven legt, ze hebben het immers druk zat. Dat resulteert in een geloof, dat in dit hoofdstuk eerder al naar voren is gekomen: moreel therapeutisch deïsme.

Het zingevingsverlies die dit veroorzaakt, treft volgens Root ook kerkelijke gemeentes. Zij komen niet mee met de versnelling en lijken dus steeds irrelevanter. Dit gemis proberen zij op te lossen door te innoveren, maar dat is boter aan de galg smeren:

Our own worship and prayer become flattened by the immanent frame, locked in a compressed time that wants [...] the sensation of something immanent and new. We want innovation more than revelation.⁷³

Net als de strijd om de geloofsontwikkeling van jongeren, is het constant innoveren om maar zoveel mogelijk mensen weer terug in de kerken te lokken een achterhoedegevecht van “Secular 2”. Voordat ik naar voren breng, wat kerken volgens Root wél te doen staat, sta ik stil bij de vraag, in hoeverre de inzichten uit de sociologie en psychologie Roots analyse van de malaise van kerken staven.

Kerkelijke betrokkenheid

Kerkelijke betrokkenheid van studenten

Root heeft laten zien dat er een verband is tussen geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid. Dit verband komt ook naar voren in *Christianity and the University Experience*,

⁷² Root, *The Congregation in a Secular Age*, 109.

⁷³ Root, *The Congregation in a Secular Age*, 94.

maar dan met een iets andere insteek. Guest et al. delen hun respondenten aan de hand van hun kerkgang. Volgens hen biedt kerkelijke betrokkenheid een kwantitatieve ingang, om de kwalitatieve aspecten van geloof te doorgronden: "One's relationship to the church as an institutional entity matters, [...] it has a major place in framing one's expression of Christianity itself."⁷⁴ Guest et al. ontdekten dat de kerkgang van hun respondenten in hun studenten niet simpelweg af- of toeneemt, maar dat er sprake was van twee soorten betrokkenheid: tijdens 'term time' en tijdens schoolvakanties.⁷⁵ Het is maar de vraag of dit onderscheid van Guest et al. ook in Nederland geldt, gezien het gemak waarmee Nederlandse studenten doorgaans in het weekend naar 'thuis-thuis'⁷⁶ afreizen.

Guest et al. constateren dat de de studententijd samenvalt met minder frequentie kerkgang.⁷⁷ Als studenten een dienst bezoeken, is het vaak samen met vrienden. Geloven is dus ook een sociale aangelegenheid.⁷⁸

Een aanvullende reden om aandacht te besteden aan kerkelijke betrokkenheid in het kader van geloofsontwikkeling. Kerkverlating is een goede indicator voor de geloofsafval. Kerkelijke participatie is niet hetzelfde als gelovig zijn, maar gelovig zijn (en blijven) zonder kerkelijke participatie is lastig, blijkt ook uit cijfers van het SCP.⁷⁹ Ook Smith en Snell concluderen in *Souls in Transition*:

[...] little evidence supports the idea that emerging adults who decline in regular external religious practice nonetheless retain over time high levels of subjectively important, privately committed, internal religious faith. Quite the contrary [...].⁸⁰

Of de afname van kerkelijke betrokkenheid een oorzaak of een gevolg is van geloofsafval, laat de literatuur in het midden.

De notie geloofsbeoefening als een instrument voor zelfontplooiing en het bijbehorende religieuze consumentisme dat Root aanhaalt, komen ook terug bij de sociologen in dit onderzoek. Zo stellen Guest et al.:

It is the elevation of the individual in religion, making personal choices as autonomous religious consumer, electing whether or not to be part of a particular voluntary community, that is shaping the religious behaviour of young Christians. They have been separated from the authority of religious institutions and experience diminished loyalty to inherited patterns of churchgoing.⁸¹

Net als geloofsontwikkeling wordt kerkelijke betrokkenheid getekent door het primaat van de eigen keuze. Zoals we hebben gezien, is Root hier uitgesproken negatief over. Toch zijn er ook andere manieren om hier theologisch op te reflecteren. Pete Wards notie van 'vloeibare kerk' is hier een voorbeeld van.

⁷⁴ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 37.

⁷⁵ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 93.

⁷⁶ Hier is 'thuis-thuis' het ouderlijk huis, een geïjk begrip onder Nederlandse studenten.

⁷⁷ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 99.

⁷⁸ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 202.

⁷⁹ De Hart en Van Houwelingen, *Christenen in Nederland*, 69.

⁸⁰ Smith en Snell, *Souls in Transition*, 252.

⁸¹ Guest, *Christianity and the University Experience*, 203.

Vloeibare Kerk

Wards analyse van de postmoderniteit vertoont veel overeenkomsten met die van Root. Hij put hiervoor echter uit het denken van Zygmunt Bauman. In *Liquid Modernity* betoogt Bauman dat we in een “vloeibare” moderniteit leven.⁸² Waar identiteit vroeger gebaseerd was op het behoren tot een bepaalde groep of klasse, moet de postmoderne mens zijn identiteit los van de gemeenschap verwerven. In dit nieuwe tijdperk is consumeren belangrijker dan produceren: “I am what I buy rather than what I do.”⁸³ Mensen worden niet langer beperkt door de sociale grenzen van weleer, maar hiermee vervalt ook de zekerheid die deze boden. In een tijd waarin alles altijd in beweging is, moet het eigen ‘ik’ continu zijn of haar relatie tot anderen herzien en bereid zijn om loyaliteiten in te wisselen. Dat is een uitdaging voor wat Ward “solid church” noemt, de ‘statische kerk’. Bij gebrek aan gefixeerde gemeenschappen verwordt zij tot één van vele beschikbare *lifestyle* opties. De kerk heeft zich hier volgens Ward ongemerkt en onbewust aan aangepast door te fungeren als cultureel erfgoed, toevluchtsoord of nostalgische gemeenschap. Daarmee raakt ze losgezongen van de bredere maatschappij en het leven van alledag.

De ‘statische kerk’ wordt gekenmerkt door club-denken, waarbij onderdeel uitmaken van de kerk gelijk staat aan op één plaats bijeenkomen om samen hetzelfde te doen. Ward laat aan de hand van wat Paulus over de kerk schrijft zien, dat dit lang niet de enige manier is om kerk-zijn in te vullen. Ondertussen verschilt de statische kerk van de moderniteit weinig van een sportvereniging of de Rotary: het is een plek waar mensen lid worden omdat het bijdraagt aan hun zelfontplooiing. God voorziet in de behoeften van mensen en de statische kerk bepaalt wat die behoeften zijn.

Ward pleit voor een kerk die de vloeibare cultuur serieus neemt en omarmt, in plaats van zich terug te trekken. Vloeibare tijden vragen om een vloeibare kerk. Het bestaansrecht van de kerk wortelt volgens Ward niet in haar vorm, maar in haar eenheid en verbondenheid in en met Christus. In plaats van een instituut moet zij een netwerk van relaties zijn. Niet *ubi ecclesia ibi Christus*, maar *ubi fons, ibi ecclesia*. In plaats van “one size fits all”-activiteiten, moet zij de keuzevrijheid van de hedendaagse consument respecteren.

Volgens Ward ligt de sleutel voor de relevantie van de kerk in een vloeibare tijd juist in het consumentisme. Consumeren is volgens hem geen kwestie van behoefte, maar van verlangen: “To shop is to seek for something beyond ourselves. [...] Rather than condemn the shopper as materialist, liquid church would take shopping seriously as a spiritual exercise.”⁸⁴ Consumptie is de manier waarop de moderne mens zoekt naar zelfverwerkelijking of, in christelijke termen, verlossing en de ontmoeting met God. In de vloeibare moderniteit is geloof een product geworden. Door de focus te verleggen van het vervullen van behoeften naar het stimuleren van verlangen doet de kerk hier recht aan, maar blijft ze verwijzen naar een werkelijkheid die haar overstijgt. Dat betekent volgens Ward niet dat de klant koning is, maar in plaats van angstvallig haar grenzen te bewaken, verlegt de vloeibare kerk de focus naar het in ere houden van haar

⁸² Zygmunt Bauman, *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty* (Cambridge: Polity Press, 2007).

⁸³ Pete Ward, *Liquid Church* (Peabody, Mass.: Carlisle, Cumbria: Hendrickson Pubs.; Paternoster Press, 2005), 17.

⁸⁴ Ward, *Liquid Church*, 59.

bron. Ward kleurt zijn visie op de kerk ten slotte nadrukkelijk trinitarisch in door te verwijzen naar de notie van perichorese:

The static monolith of the congregation is replaced by a dynamic, inclusive, and fluid dance of intimate communication. In this sense liquid church does not just reflect the life of God. It joins in with that life and it is indwelt by that life: liquid God and liquid church.⁸⁵

Roots “oplossing” lijkt op die van Ward. Beiden zoeken ze het antwoord op de postmoderne tijd in de ervaring van relatie die het eigen ‘ik’ overstijgt. Het transcendentieverlies dat zowel de geloofsontwikkeling van jongeren als ook het zelfverstaan van kerkelijke gemeenten tekent kan volgens Root alleen maar worden opgelost door geloof en kerk uit het frame van “Secular 3” te halen. Geloof zit niet in het onderschrijven van een set overtuigingen of in religieuze participatie, maar in de ontmoeting met de Levende Christus. De kerk moet dus niet langer relevantie najagen, maar zich richten op resonantie. Dat zijn momenten van verbondenheid met iets of iemand die het eigen ‘ik’ overstijgen: “some feeling of connection to something that speaks or calls out to you from outside your self.”⁸⁶

Wat Ward ‘statische kerk’ noemt, correspondeert met het door Roots van transcendentie gespeende “Secular 3”. De auteurs verschillen echter in hun houding ten opzichte van het (post-)moderne consumentisme. Waar Root stelt dat het najagen van authenticiteit echte verbondenheid in de weg staat, ziet Ward hier juist een aanknopingspunt voor ervaringen die naar iets groters dan het individu verwijzen. Dit verschil heeft misschien te maken met de manier waarop ze hun ecclesiologie insteken: Ward gaat uit van de dynamische relatie tussen Vader, Zoon en Geest, terwijl Roots benadering meer christologisch van aard is.

In tegenstelling tot de sociologen bezien de theologen kerkelijke betrokkenheid niet alleen vanuit een descriptief, maar ook vanuit een normatief perspectief. Dit onderscheidt praktisch-theologisch onderzoek ook van andere sociale wetenschappen.⁸⁷ In de reflectie op de resultaten van dit onderzoek put ik daarom uit specifiek theologische bronnen, formele stemmen die ook de normatieve theologie inbrengen. Hierbij is, mede met oog op de diverse geloofsachtergronden van de respondenten, gekozen voor stemmen die zich verhouden tot de breedte van het christelijke denken over kerk en geloof. Een voorbeeld hiervan is *Disclosing Church* van Clare Watkins, die aan de hand van TAR in Anglicaanse en Rooms-Katholieke contexten een aanzet voor een ecclesiologie schetst.⁸⁸ Miroslav Volf's *After Our Likeness: The Church as the Image of the Triune God* neemt de ecclesiologie van vrije kerken als vertrekpunt.⁸⁹ Deze brengt Volf in gesprek met het denken van de Grieks-orthodoxe metropoliet Ionnis Zizioulas en van de Rooms-Katholieke (toen) kardinaal Joseph Ratzinger. Ook maak ik

⁸⁵ Ward, *Liquid Church*, 55.

⁸⁶ Root, *The Congregation in a Secular Age*, 199.

⁸⁷ Immink, *In God geloven*, 178.

⁸⁸ Watkins, *Disclosing Church*.

⁸⁹ Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*, Sacra Doctrina (Grand Rapids, Mich: William B. Eerdmans, 1998).

gebruik van de meest recente bijdrage van de Wereldraad van Kerken aan de discussie rondom een ecumenisch begrip van kerk, *The Church - Toward a Common Vision*.⁹⁰

Om deze beschouwing over kerkelijke betrokkenheid af te ronden, sta ik als laatste kort stil bij het toekomstperspectief voor de kerk dat in de literatuur naar voren komt.

Toekomstperspectief

Uit de literatuur blijkt dat het verlangen naar authenticiteit zijn weerslag heeft op de kerkelijke betrokkenheid van christelijke *emerging adults*. Waar Root deze ontwikkeling laakt, laat Perrin vanuit sociologisch perspectief zien de nadruk op de eigen keuze ook positieve gevolgen voor kerkelijke betrokkenheid zou kunnen hebben. *Millennials* zijn minder geneigd om alleen in naam christen te zijn, verlangen naar verbondenheid met anderen en willen iets inbrengen.⁹¹ In theorie zou dit een vruchtbare bodem voor kerkelijke betrokkenheid kunnen zijn. Haar bevindingen over wat *millennials* belangrijk vinden, sluiten goed aan bij de bevindingen van Niels de Jong in zijn onderzoek "Young Urban Protestants" naar kerken in Nederlandse steden met een grote participatie van jongvolwassenen.⁹² Kerken die twintigers aan zich willen binden, kunnen volgens hem gebruikmaken van vijf "sleutels": "het moet wel ergens over gaan", ofwel de kerk moet een duidelijk boodschap hebben die raakt aan het leven van twintigers en dertigers; "er moet wel ruimte zijn", ofwel deze boodschap moet niet te beknellend of belerend zijn; "er moet wel een plek voor mij zijn", ze willen zich gezien en gewaardeerd voelen; "de sfeer moet goed zijn" en tenslotte: "er moet wat gedaan worden." Gezien wat eerder naar voren kwam is dit laatste verrassend, maar volgens De Jong zetten twintigers en dertigers zich vaak actief in voor de vrijwilligersprojecten van hun gemeente. Het strookt met de bevindingen van het SCP, dat de secularisatie in de Nederlandse context juist maakt, dat jongeren die wél kerkelijk zijn, hier meestal instrinsieker voor gemotiveerd zijn dan oudere kerkgangers.⁹³

Tegelijkertijd komt in de literatuur naar voren dat de fase van *emerging adulthood* het knap lastig kan maken om deze motivatie handen en voeten te geven. Guest et al. wagen zich aan de prognose dat hun respondenten de kerkgang na hun studententijd niet zullen hervatten, al denken ze zelf van wel. De verschillende factoren die in eerste instantie hebben geleid tot de afname ervan, verdwijnen immers niet met het afstuderen. Perrin vat dit even kort als treffend samen als volgt: "30 is the new 21!"⁹⁴ Smith en Snell merken op dat de voor *emerging adulthood* typische onbestendigheid steeds langer voortduurt en daarmee ook een blijvende impact blijft houden op kerkelijke betrokkenheid:

⁹⁰ Wereldraad van Kerken, ed., *The Church: Towards a Common Vision*, Faith and Order Paper, no. 214 (Geneva, Switzerland: World Council of Churches Publications, 2013).

⁹¹ Perrin, *Changing Shape*, 10f.

⁹² Niels de Jong, 'YUP: Young Urban Protestant, Een onderzoek naar jonge protestanten en hun kerk in de stad,' Brochure Naar Aanleiding van Een Onderzoek (Amersfoort: IZB, 2011), 62-65, geraadpleegd via: <https://www.onderwegonline.nl/app/uploads/2015/03/Young-Urban-Protestants.pdf>.

⁹³ "In een het overheersend kerkelijke Nederland van weleer was (belijdend) lidmaatschap van een kerkgemeenschap min of meer vanzelfsprekend. Aangenomen mag worden dat je vandaag de dag als jongere sterker persoonlijk gemotiveerd moet zijn om nog kerklid te zijn en te blijven." De Hart en Van Houwelingen, *Christenen in Nederland*, 54.

⁹⁴ Perrin, *Changing Shape*, 6.

The emerging adult years often entail repeated life disruptions, transitions, and distractions— which poses challenges for sustaining religious commitments, investments, and practices. [...] Most of them are at pains to keep open as many options as possible [...]. Little of that encourages them to put down roots within particular religious communities that engage in committed faith practices. And that reluctance is reinforced by the postponement of family formation and childbearing, both of which tend to encourage religious investment.⁹⁵

In de bespreking van krachten die mogelijk van invloed zijn op de kerkelijke betrokkenheid van mijn respondenten, is tot nu toe één belangrijke factor achterwege gebleven, die ze per definitie allen gemeen hebben: de studentenvereniging.

Christelijke studentenverenigingen

De studentenverenigingscultuur is in haar geheel een typisch Nederlands fenomeen.⁹⁶ Er is dan ook weinig (internationaal) onderzoek naar gedaan. Kenmerkend voor christelijke studentenverenigingen is de combinatie van *ecclesial practices* zoals Bijbelstudie, zang en gebed met typische studentikoze gebruiken zoals ontgroeningen, mores en natuurlijk borrels.⁹⁷ Hierin verschillen ze van de *Christian Unions* die Guest et al. bespreekt. Deze hebben een missionaire focus, die resoneert met het motto van Navigators: “Christus kennen en hem bekend maken.” Toch kan ik uit eigen ervaring stellen dat ook N.S.G.’ers in de praktijk weinig blij geven van “an eager concern to assist in the conversion of others” dat volgens Guest et al. kenmerkend is voor leden van *Christian Unions*.⁹⁸ Volgens hen zijn 75% van de leden van *Christian Unions active affirmers* zijn, studenten die zowel tijdens vakanties als ook tijdens collegeperiodes trouwe kerkgangers zijn.⁹⁹

Guest et al. beschrijven dat met name *active affirmers* geloofsgemeenschappen zoals kerken en *Christian Unions* in hun studentenstad vaak als “surrogate families” ervaren; bakens van continuïteit en stabiliteit in een transitieperiode.¹⁰⁰ Zij observeren dat *peer groups* een positief effect hebben op hoe gelovigen hun studententijd beleven: “the impact of the university experience was less challenging for students who sought out Christian community and friendship.”¹⁰¹ Een aanverwante typering van christelijke studentenverenigingen is de notie van “plausibility shelters”.¹⁰² Perrin stelt dat christelijke *emerging adults* zulke plekken opzoeken, die hen erin bevestigen dat ze niet alleen zijn en hun geloofsopvattingen valideren.

Dit resoneert met Parks concept van “mentoring communities”. Kenmerkend voor “mentoring communities” is hun “over-against quality”.¹⁰³ Ze staan op afstand van het milieu waar *emerging*

⁹⁵ Smith en Snell, *Souls in Transition*, 280.

⁹⁶ “Studentenverenigingscultuur,” Kenniscentrum Immaterieel Erfgoed, geraadpleegd op 25 juni, 2022, <https://www.immaterieelerfgoed.nl/nl/page/929/studenten-verenigings-cultuur>.

⁹⁷ Mark Scanlan, *An Interweaving Ecclesiology The Church, Mission and Young People*. (La Vergne, Verenigde Staten: SCM Press, 2021), 87.

⁹⁸ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 148.

⁹⁹ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 149.

¹⁰⁰ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 114f.

¹⁰¹ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 134.

¹⁰² Perrin, *Changing Shape*, 16.

¹⁰³ Parks, *Big Questions, Worthy Dreams*, 136.

adults vandaan komen, maar ook van de “grote mensen wereld”. Dat is een treffende beschrijving van studentenverenigingen.

Toch is de identificatie van studentenverenigingen met “mentoring communities” misschien wel een te optimistisch beeld. Het is denkbaar dat studentenverenigingen juist bijdragen aan wat Guest et al. “compartmentalisation” noemen.¹⁰⁴ Studentenverenigingen stellen hun leden immers ook in staat, om zo min mogelijk mensen te ontmoeten die hun overtuigingen kritisch bevragen. In *Stages of Faith* benoemt Fowler expliciet, dat studentenverenigingen in het algemeen een risico kunnen vormen voor de ontwikkeling van een “reflectief-individueel” geloof.¹⁰⁵

Al met al geeft de literatuur een ambivalent beeld van de mogelijke impact van studentenverenigingen op de geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid van hun leden. De daadwerkelijke impact zal dus moeten blijken uit de analyse.

Conclusie

Dit theoretisch kader heeft verschillende perspectieven op de belangrijkste concepten van dit onderzoek naar voren gebracht. Ik heb laten zien dat de *emerging adulthood* en de *millennial*-generatie bruikbare concepten zijn om de ervaringen van mijn respondenten zowel tijdens als ook na hun studententijd te duiden. Daarnaast heb ik een aantal perspectieven op geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid ingebracht. De hoofdvraag van dit onderzoek, “Wat is de *espoused theology* van oud-leden van christelijke studentenverenigingen met betrekking tot geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid en wat vraagt dit van de kerk?”, veronderstelt dat er een verband is tussen beide. De literatuur lijkt het bestaan van een dergelijk verband te bevestigen. Of dit verband opgaat voor mijn respondenten, zal de analyse van de empirische data moeten uitwijzen, evenals de mogelijke rol die studentenverenigingen hierbij spelen.

Al deze inzichten en duidingen vormen een kaart, die zal helpen bij het duiden van de data. Het voornaamste dat kaartlezers volgens Osmer echter moeten weten, is dit: “The map is not the territory”.¹⁰⁶ Er zit verschil tussen de theorie en de praktijk die deze in kaart brengt. Met andere woorden: al loopt ergens volgens een kaart een weg, dan nog heeft het geen zin om stug door te blijven stappen als deze duidelijk onbegaanbaar is vanwege een overstroming of een beer die verderop staat. Geitenpaadjes ontbreken op de meeste wandelroutes, maar kunnen toch efficiënt zijn om van a naar b te komen. Het volgende gedeelte gaat over deze hindernissen en geitenpaadjes: de empirische data wordt gepresenteerd.

¹⁰⁴ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 24.

¹⁰⁵ Fowler, *Stages of Faith*, 128.

¹⁰⁶ Osmer, *Practical Theology*, 80.

3. Analyse

Inleiding

Dit hoofdstuk geeft de empirische data uit de interviews weer aan de hand van zeven thema's, die zich tijdens het coderen hebben uitgekristalliseerd. Om tot deze thema's te komen, heb ik de handmatig gecodeerd. De labels heb ik samen met de bijbehorende citaten in een tabel in Microsoft Word verder verwerkt.¹⁰⁷ Twee voor de hand liggende themavelden waren "geloofsontwikkeling" en "kerkelijke betrokkenheid". De hun beschrijving hiervan geven de respondenten blijk van onderliggende overtuigingen met betrekking tot "geloof" en "kerk". Ook bracht de codering normen en waarden en patronen aan het licht, die de respondenten met elkaar gemeen hebben. De meest voorkomende motieven komen hier terug als "authenticiteit", "pick and mix" en "diversiteit", resulterend in zeven hoofdthema's.

Data-analyse draait om het onderscheiden van verbanden en patronen. Dat maakt het mogelijk, om resultaten te verbinden aan de data. Hierbij is het echter moeilijk om recht te doen aan uniekheid van elk individuele verhaal: "The person is always larger than the theory."¹⁰⁸ Om het eigene van de ervaringen van de respondenten toch enigszins terug te laten komen, wordt elk onderwerp ingeleid aan de hand van een respondent, wiens verhaal het hoofdthema illustreert. Dit hoofdthema wordt verder uitgediept in gesprek met andere respondenten. Ter referentie staat hieronder een schematisch overzicht van de respondenten, in de volgorde waarin de gesprekken hebben plaatsgevonden.

Alias	Leeftijd	m/v/x	Kerkelijk betrokken	Vereniging	Huidige denominatie
Tirza	29	v	nee	N.S.G.	Evangelisch
Trijntje	25	v	nee	C.S.F.R.	GKv
Laurens	29	m	nee	GSV	GKv
Louise	27	v	ja	Ichthus	Evangelisch
Sanne	26	v	ja	GSV	GKv
Milan	27	m	ja	N.S.G.	GKv
Jan	30	m	ja	C.S.F.R.	PKN
Jens	28	m	nee	Ichthus	PKN

¹⁰⁷ Achteraf gezien had een aanvankelijke tijdsinvestering in het aanleren van een coderingsprogramma geloond. Deze manier van werken was weliswaar tijdsintensief, maar resulteerde wel in diepgaande bekendheid met de inhoud van de interviews.

¹⁰⁸ William Perry, aangehaald in: Parks, *Big Questions, Worthy Dreams*, 67.

Presentatie empirische data

Geloofsontwikkeling

Geloofsontwikkeling I

“Geloof ik dit? Of geloof ik dit omdat mijn ouders het geloven? [...] Daar zat ik heel erg mee.” - Sanne

Sanne worstelt aan het begin van haar studententijd met haar geloof. Zij komt er bij de studentenvereniging achter dat zij niet lang die de enige is die twijfelt. Dat geeft haar rust en doet haar tegelijkertijd beseffen dat haar zoektocht anders is dan die van anderen: *“Want ik hoop wél heel erg dat het waar is.”* Het christelijke geloof vindt ze *“gewoon een machtig mooi verhaal.”* Zij wil graag geloven dat er een God is die van haar houdt. Bovendien weet ze dat ze haar omgeving verdriet zou doen, mocht ze een *“andere weg”* inslaan. Zij gaat actief op zoek naar antwoorden op haar vragen: ze leest boeken over het geloof, volgt belijdeniscatechisatie en spreekt af met de studentenpastor. In haar zoektocht zijn twee ervaringen doorslaggevend: een lezing over godsbewijzen en gesprekken met een jeugdwerker.

Een godsdienstfilosoof die spreekt bij haar studentenvereniging maakt indruk op haar: *“Die had allemaal van die bewijzen [...] logische verklaringen waarom je prima kunt geloven en dan niet dom bent.”* De specifieke inhoud kan ze zich niet voor de geest halen, het gevoel dat de eraan overhoudt wél: *“Het is niet naïef om te geloven. Je kan alsnog wel midden in de wereld staan en heel slim zijn.”*

In haar thuisgemeente valt op dat zij nog geen belijdenis heeft gedaan. Een jeugdwerker nodigt haar uit om af en toe te praten. In die gesprekken geeft de ze niet per se antwoorden op Sannes vragen, maar deelt zij vooral hoe zij zelf het geloof beleeft. Haar vertrouwen geeft Sanne rust. *“Ze bad dan ook voor mij, dat vond ik wel mooi.”* De oudere vrouw prent Sanne in: *“Je gaat geen briefje krijgen of iets, dat het allemaal per se waar is, dat gaat gewoon niet gebeuren.”* Uiteindelijk bereikt Sanne de conclusie:

“Ik zou niet weten wat we hier anders doen. En het is ook gewoon een keuze, om te geloven. [...] Ik ben aan niemand verantwoording schuldig, waarom ik het wel of niet geloof, ik hoef er geen werkstuk over te schrijven, ik hoef er niet op te promoveren, ik hoef helemaal niks. Ik moet gewoon voor mezelf beslissen. En toen heb ik besloten dat ik het wel geloof.”

Sanne gaat weg bij de vereniging met een *“steadier geloof”* en begeleidt nu jongeren bij een kerk in Groningen.

Geloofsontwikkeling II

“Over het wel of niet bestaan van God heb ik mij nooit zo druk gemaakt.” - Jan

Jan komt als “vrijgemaakt pasklaar blokje” via vrienden terecht bij de reformatorische studentenvereniging. De kennismaking met de bevindelijke traditie is soms bevreemdend, maar het aanwezige “zondebesef-achtige” intrigeert hem ook:

“Ik herkende dat dus niet echt, maar ik vond ergens ook wel de bescheidenheid die erbij kwam kijken mooi, of [...] de onzekerheid, van dat je niet helemaal zeker kunt weten hoe het nou zit, of zo. Dat kende ik vanuit de GKv helemaal niet, daar was eigenlijk altijd vrij duidelijk hoe alles zit.”

Toch ervaart hij het na verloop van tijd als “beknellend” om zich te verhouden tot een traditie die de zijne niet is. Via de protestantse kerk die hij als student bezoekt komt hij in aanraking met “*Liturgische Beweging-achtige meuk*”. Jans liefde voor muziek slaat hierop aan, hij raakt in de ban van rituelen en liturgie. Deze bieden ruimte om het geloof niet helemaal in taal vast te leggen. Jan maakt kennis met een meer “*symbolische manier van Bijbellezen*”, mede ingegeven door zijn studie Nederlands: “*Wat is nou de zeggingskracht van zo’n verhaal? In plaats van ‘Dit en dit is er toen en toen wel of niet echt gebeurd.’*”

Ook hij herinnert zich de lezing van “*zo’n godsbewijzenfilosoof*”: “*Die werd echt op handen gedragen in die vereniging, dat vond ik echt heel opvallend.*” De vraag of God wel of niet bestaat, vindt Jan totaal niet boeiend. Hij beschrijft dat zijn geloof ook steeds meer een “*doend geloof*” wordt: “*Als je ook goed voor anderen wilt zijn, [...] zit daar meer evangelie in dan in het ziften over vers 8b met je Bijbelkring.*”

Jan heeft goed contact met de predikant van de kerk. Tijdens belijdeniscatechisatie ontstaat het idee om er vespers te organiseren. Jan kan hier zijn geloofsbeleving beter kwijt dan in de “*conservatief zware*” zondagse diensten. Door zijn muzikale talenten en passie voor liturgie komt hij in aanraking met verschillende gelovige contexten, vormende ervaringen.

Inmiddels bezoekt Jan met zijn vrouw een “*mainstream PKN-gemeente*”. Als organist komt hij in veel kerken over de vloer, en van zijn fascinatie voor liturgie heeft hij zijn werk gemaakt.

Tijdens hun studententijd maakt het geloof van zowel Sanne als ook Jan een ontwikkeling door, maar hun vragen en behoeften verschillen. Dat komt misschien wel het meest duidelijk naar voren in hoe verschillend ze reageren op een lezing van dezelfde godsdienstfilosoof. Terwijl Jan niet begrijpt waarom zijn verenigingsgenoten zo met deze spreker ingenomen zijn, is diens lezing voor Sanne een doorslaggevende gebeurtenis in haar geloofsontwikkeling. Zij zoekt tijdens haar studententijd naar een manier om haar geloofstwijfel op te lossen. Jan leert gaandeweg zijn geloofsbeoefening vorm te geven op een manier die bij zijn overtuigingen past.

Lang niet alle respondenten hebben het idee dat hun geloof in hun studententijd veranderd is. Volgens Jens en Trijntje hebben de meest vormende jaren daarvoor al plaatsgehad. Waar Laurens en Sanne duidelijk de evolutie van geloofstwijfel naar geloofszekerheid kunnen aanwijzen, zijn Tirza en Louise voor zover ze weten niet inhoudelijk van mening veranderd over geloofsonderwerpen. Toch gebruiken ook zij termen, die een beweging of groei uitdrukken. Ze zeggen dat hun godsbeeld “*verdiept*” is (Tirza) of dat ze “*volwassener*” zijn geworden in het geloof (Trijntje). Louise's geloof is “*persoonlijker*” geworden,

maar dat is consistent met haar opvoeding: *“Ik ben wel gewoon gelovig opgevoed en heb in die zin altijd een persoonlijke relatie met Jezus gehad.”*

Opvallend is Milans antwoord op de vraag hoe hij als laatstejaars is weggegaan ten opzichte van hoe hij als eerstejaars binnenkwam: *“Wel standvastig. [...] Ik dacht van: ‘Nou, het geloof is echt iets voor mij’”* - het zijn exact dezelfde woorden die hij een kwartier eerder gebruikte om te beschrijven met welke instelling hij aan zijn lidmaatschap begon: *“Ik dacht [...] het christelijk geloof is echt iets voor mij.”* Toch is er volgens hem van alles veranderd: *“Ik denk aan het begin van mijn studententijd [God] nooit echt ervaren had.”* Van *“redelijk geïndoctrineerd”* is hij *“zelfverzekerder”* geworden.

De confrontatie met diversiteit is, zoals later uitgebreider aan bod zal komen, een katalysator voor geloofsontwikkeling. Een terugkerend thema is daarnaast het vormen van een eigen mening. In de loop van hun studententijd omarmen de respondenten bepaalde geloofselementen uit hun opvoeding en zetten ze zich tegen andere af. In die wisselwerking raakt hun eigen identiteit als gelovige steeds verder uitgekristalliseerd.

De studentenvereniging speelt hier een rol van betekenis in. Zij faciliteert geloofsgesprekken en voorziet in de sociale inbedding ervan met gelijkgestemde leeftijdsgenoten. Het is een plek waar leden *“verplicht met geloof bezig zijn”* (Milan). Dat is volgens Tirza behulpzaam *“om de lijn door te zetten”* van geloven, maar na haar lidmaatschap is ze *“bang”* dat dit geen blijvend effect heeft: *“Straks blijft er niks over en wat heb ik dan al die jaren gedaan, is het dan niet een soort van, dat je meegaat in een soort hype?”* Die angst blijkt in haar geval ongegrond.

Meerdere respondenten omschrijven de vereniging als een veilige plek, waar fouten geen gevolgen hebben voor bijvoorbeeld hun carrière. Maar de studentenvereniging is niet de enige factor van belang. Sommigen vertellen zoals Sanne over één-op-één gesprekken met (vaak oudere) christenen. Vaak gaat het hierbij om predikanten, die voor kortere of langere tijd optrekken met de respondenten. Zo zet zijn predikant Jan aan om vespers te organiseren. Voor Milan is zijn vader een rolmodel.

De geloofsontwikkeling van respondenten hangt ook nauw samen met hun algemene persoonlijke groei. Zij vertellen over vormende invloed van het wonen op kamers en het vervullen van een leiderschapsfunctie of het ontplooiën van talenten, ook voor hun geloof. Met uitzondering van Jan ervaren de respondenten hun studie niet of nauwelijks als vormend voor hun geloof. Hij heeft tevens als enige een geesteswetenschappelijke studie gedaan. Tot slot blijkt uit de interviews dat het proces van geloofsontwikkeling ook na de studententijd voortduurt. Zo gaan voor Tirza vragen als *“Wat wordt er dan gezegd, en waar wordt dat op gebaseerd?”* juist later spelen.

Geloof

“Jezus aannemen als je redder en proberen zoals hem te leven, ook al is dat heel lastig. En daarin je persoonlijke relatie met God onderhouden. [...] Dat proberen toe te passen in je leven, dat is geloof.” - Trijntje

Trijntje ziet haar lidmaatschap vooral als een periode van persoonlijke groei en niet zozeer van geloofsontwikkeling. Zij heeft voor haar studententijd belijdenis gedaan en daarmee de *“bewuste keuze voor Jezus”* al gemaakt. Toch heeft ze met name de Bijbelkringen als waardevol ervaren. Tijdens één van die kringen heeft ze, zoals eerder naar voren kwam, een ervaring die haar bijblijft:

“Toen kon ik wel de Heilige Geest merken en dat vond ik wel heel bijzonder [...] Ik had gewoon het gevoel dat ik niet alleen was en ik kreeg er ook soort van kippenvel, rilling van. Gewoon alsof je even aangeraakt wordt, van ‘ja, ik ben er ook.’”

Gebet vormt een belangrijk onderdeel van Trijntjes geloofsbeoefening. Tijdens de zware zorgstages van haar studie ervaart ze dat *“als je dan om steun vraagt, dat je die ook krijgt.”* Ze merkt ook dat ze door haar geloof een extra band heeft met christelijke patiënten:

“Er was één iemand die wilde heel graag overlijden, want die was gewoon klaar met leven. Maar ik zag hem altijd wel Bijbellezen en bidden voor het eten. [...] Toen had ik hem gewassen en aangekleed en toen zei die weer: ‘Ja, het hoeft voor mij allemaal niet meer.’ Zei ik: ‘Zullen we er anders samen voor bidden?’ En toen keek hij mij echt zo met grote ogen aan, van ‘Oh, ja! Da’s wel heel fijn.’ Dus toen dacht ik: ‘Oh, het heeft echt wel een toegevoegde waarde, voor mij als zorgprofessional, dat ik dan ook weet wat geloven is en dan met zo iemand kan bidden.’”

Als ze een definitie van geloof moet geven, is het: *“Jezus aannemen als je redder en proberen zoals hem te leven, ook al is dat heel lastig. En daarin je persoonlijke relatie met God onderhouden.”* Dat laatste gaat met *“ups en downs”*. Als corona uitbreekt, zoekt ze de onlinediensten van haar ouderlijke gemeente op:

“Dan is God toch wel, zeg maar, een rots in de branding, denk ik. Daar waar je altijd wel weer troost en hoop in kan vinden. [...] Nou, we weten niet wat er allemaal aan de hand is, maar dit weet ik wel.”

Als het gevoel van urgentie afneemt, ebt ook haar behoefte aan de diensten weg. Trijntje is op dit moment niet kerkelijk betrokken, maar is van plan om zich samen met haar vriend na hun aanstaande verhuizing aan te sluiten bij een kerkgemeente.

Als ik aan Trijntje vraag wat geloof is, is de eerste reactie een ongemakkelijk lachje, gevolgd door: *“oeh, dat is wel een hele filosofische vraag.”* De toevoeging *“wat is geloof voor jÓú?”* helpt haar om toch tot een antwoord te komen. Dat is een herkenbaar patroon in de andere

interviews: "geloof" is in ieder geval deels een subjectief fenomeen, het wordt vaak voorafgegaan door het woordje "mijn" of opgevolgd door "voor mij".

De leerstellige inhoud van dat geloof komt vaak slechts zijdelings ter sprake. Milan vat het belijden van de kerk samen als "Jezus is voor mijn zonden gestorven en laten we daar met z'n allen een mooie tijd van maken." Laurens' manier van zijn geloof verwoorden verradt zijn ongemak met al te grote claims. Zijn definitie volgt in grote lijnen gangbare geloofsbelijdenissen, maar is minder stellig en op sommige punten vaag:

"Ik geloof dat er iets is geweest wat de hemel, de aarde, het heelal gemaakt heeft. En dat daar nog enige invloed op heeft, of kan hebben, als diegene dat wil, of - ik weet niet hoe dat zit allemaal - maar dan wél dat dit allemaal bedoeld is en niet toevallig is ontstaan. Dat is denk ik deel één van God. En deel twee is dat Jezus dan op aarde is gekomen. Dat er op een gegeven moment een soort zondeval is geweest - ik weet niet - maar dat er verkeerde dingen gebeuren en dat Jezus is gestorven en weer opgestaan om - nou ja, dat hele genadeverhaal en dat soort dingen."

Veel respondenten vertellen dat hun geloof zin geeft aan het leven. Zo heeft Jens het over "een God die uiteindelijk een reden voor je bestaan heeft en [...] aan de achterkant van je leven, dat er geloof zit." Milan voor zijn part "zou er niet aan moeten denken dat er niks anders was. [...] dan moet je maar heel hard werken en heel veel geld verdienen en als je dood bent, is er verder niks, ofzo. Beetje een leeg, leeg bestaan." Die zingeving betreft Louise expliciet niet alleen op het leven in het algemeen, maar ook op haar eigen persoon. Geloof is voor haar "vertrouwen op God en weten, ergens diep vanbinnen, dat Hij er is. En wat Hij heeft gedaan, dat dat ook voor mij is en dat dat mij een stuk identiteit geeft." Voor Sanne beïnvloedt het geloof in een "hemel en een nieuwe aarde" hoe ze naar dit leven kijkt: "Het haalt ook wat meer de druk af van dit leven, dat je alles hieruit moet halen."

Het thema "rust" wordt veelvuldig in verband gebracht met geloven, het is vaak het eerste dat de respondenten noemen. Laurens verklaart geen "persoonlijke relatie met God" te hebben, maar ervaart wel "dat Hij mij een soort rust geeft, van 'het komt allemaal wel goed.'" Sanne voelt zich gerustgesteld door haar jeugdwerker, die zeker weet dat God een plan met haar leven heeft. Een aantal respondenten kan concrete situaties terughalen waarin men goddelijke steun heeft ervaren. Vaak zijn dat crisissituaties, zoals ook Tirza aangeeft:

"Ik heb meegemaakt dat je God ook letterlijk kan ervaren, dan wisselt dat gewoon heel erg. In periodes waarin het minder goed gaat heb ik dat veel sterker dan in periodes waarin alles eigenlijk op een rolletje loopt."

Jens is hierin de uitzondering: in de heftige ervaringen van zijn buitenlandsemester heeft het geloof hem niet gesteund, maar dat verwachtte hij er ook niet van: "God is voor mij nooit iets geweest waar ik steun of zorg van verwacht."

Alle respondenten geven aan dat geloof niet alleen gevoel of levensbeschouwing is, maar ook een levenswijze, "een opdracht, of iets dat je wilt doen. Dat je ook wel goed wilt doen voor de wereld [...] Dat komt eruit voort." (Sanne) Er gaat dus een moreel appel van het geloof uit, dat Laurens samenvat als "beetje geven om je naaste, niet al te egoïstisch in het leven staan, niet op geld belust zijn, proberen andere mensen geen pijn te doen." Deze waarden komen in andere bewoordingen ook bij anderen terug. Doorgaans gaat het hierbij om gedragsprincipes die, zoals sommige respondenten ook expliciteren, niet voorbehouden zijn aan christenen. Zoals verderop naar voren komt, gaan respondenten soms selectief om met het geloof dat zij van hun ouders hebben meegekregen.

Hiermee komt nog een andere, veelgenoemde dimensie van geloof naar voren: geloof als persoonlijke keuze. Die keuze gaat lang niet altijd gepaard met een specifiek beslistmoment

of een periode van afwegen van verschillende opties. Toch vertellen de meeste respondenten dat ze voor of tijdens hun studententijd voor zichzelf antwoord hebben gevonden op (een versie van) de vraag *“Wat vind ik er zélf eigenlijk van?”* (Trijntje) Daarnaast praten ze over het geloof als iets dat ze zélf moeten onderhouden, bijvoorbeeld door gelijkgestemden op te zoeken: *“t is moeilijk om jezelf continu te blijven aanvuren. En dat merk ik soms, dan denk ik, ja, ik voel me een beetje lauw, om het zo te zeggen.”* (Tirza)

Toch betekent dit niet dat de respondenten voor hun gevoel het geloof volledig kunnen regisseren. Het blijft deels ongrijpbaar, zo komt met name naar voren in verhalen van respondenten die hevige twijfel hebben meegemaakt. *“Het was gewoon weg”*, zegt Laurens, terwijl Sanne wel wilde geloven, maar dat niet zomaar kon: *“Ik hoopte altijd wel dat ik erbij uit zou komen dat ik het zou geloven”*. Die ongrijpbaarheid maakt voor Jan juist deel uit van de aantrekkingskracht van het geloof:

“Zodra je het een beetje denkt te hebben, dan is God ontglipt. [...] Maar dat inspireert me ook, dat raadselachtige. Of het nodigt uit om ook op onverwachte plekken te kijken, kan dit met God te maken hebben ofzo?”

Kerkelijke betrokkenheid

“Kijk als je gewoon iemand had gehad, die je aan de hand mee naar de kerk had genomen, en dan: ‘dat was het, hier ben je thuis en let’s go!’, maar ja...” - Tirza

Tirza kijkt positief terug op haar jeugd bij een evangelische gemeente. De evangelisch-charismatische jongerenconferentie waar zij jaarlijks heengaat, sterkt en verdiept haar geloof. Als student gaat zij sporadisch naar de kerk. Zij vindt het *“niet gepast”* om haar vereniging als kerk aan te duiden, *“maar ik denk wel dat het wel die plaats heeft ingenomen, eigenlijk.”*

In haar laatste jaar komt een Bijbelschool in Afrika op haar pad. De ervaring is *“heel gaaf”*, ze heeft *“God echt zien werken.”* Dan vindt een ingrijpende gebeurtenis plaats: haar relatie gaat uit. Zij vindt houvast in de doordeweekse bijeenkomsten van een grote Baptistengemeente, *“niet per se de zondag, dat is [daar] ook een beetje té overweldigend, maar juist die kleinere momentjes hebben mij heel erg gesteund.”* Ook thuis is zij veel bezig met geloof.

“Dus toen was het gewoon zo - had ik het zo nodig om me ergens aan vast te kunnen houden - dat het gewoon mijn dagelijks leven volledig in beslag nam eigenlijk. En daarmee ook zondag, maar niet alleen.”

Zij weet dat zij voor haar stage zal moeten verhuizen en wordt dus geen lid van die gemeente. In haar nieuwe woonplek zoekt zij meteen een kerk op, die ze op zondag *“redelijk trouw”* bezoekt en sluit zij zich aan bij de jongerenkring. Tegelijkertijd raakt ze betrokken bij het *ministry team* van de conferentie die ze als jongere bezocht. Met Corona valt dit alles weg.

Als haar (ex-)vriend weer op haar pad komt, verhuist zij terug naar Groningen. Inmiddels zijn ze ruim een jaar verder. Tirza wil graag vaker naar de kerk en verlangt naar een *“community”*, maar vindt het lastig om na Corona de draad weer op te pakken. Weekenden vullen zich snel met andere dingen. Op dit moment is ze op zoek naar een kerk waar zij en haar vriend, die kritischer is op de inhoud van preken dan zij, zich beiden thuis voelen. De laatste tijd bezoeken zij vaker een gereformeerde kerk, waar ook vrienden bijzitten. Tirza wil de kerkgang op zondag meer prioriteit te geven: *“Dat heeft nu geresulteerd in dat we in de afgelopen drie weken twee keer zijn geweest, dus dat is een goede score!”*

Tirza's kerkelijke betrokkenheid is wisselend. De intensiteit ervan fluctueert, zowel tijdens als ook na haar studententijd. Soortgelijke dynamieken komen ook terug in de verhalen van de andere respondenten. Tijdens hun lidmaatschap blijven de meesten lid van hun ouderlijke kerkgemeente. Voor sommigen is dat vooral een papieren werkelijkheid, anderen gaan elk weekend naar huis en hebben daar een taak.

Zoals verderop bij het thema “kerk” verder uitgewerkt wordt, vinden de respondenten het ongemakkelijk om hun studentenvereniging gelijk te stellen aan een kerk, maar in de praktijk fungeert de studentenvereniging voor sommigen wel als kerk: *“Het nam elkaars functie wel over.”* (Jens) Trijntje stelt vast: *“Als je kerk even beschouwt als de plek waar je samen met mede-christenen gelooft, dan denk ik wel dat Bijbelkring voor mij een soort kerkgang was.”* De frequentie van de zondagse kerkgang neemt tijdens de studententijd af ten opzichte van hun jeugd, waar regelmatige kerkgang de norm was, voor sommigen twee keer per zondag. Verschillende respondenten vertellen net als Jens dat zij *“kerkshoppen.”* Als ze een dienst

bezoeken, is het vaak met verenigingsgenoten. Sommige respondenten raken in hun studententijd betrokken bij een kerk in Groningen, vaak via belijdeniscatechisatie. Op de vereniging is kerkelijke betrokkenheid volgens de respondenten op de vereniging nauwelijks onderwerp van gesprek.

Ook na de studententijd blijft de betrokkenheid van de respondenten bij een geloofsgemeenschap veranderen. Allen zijn ze van mening, dat lidmaatschap bij een kerkelijke gemeente bepaalde verantwoordelijkheden met zich meebrengt, zoals het regelmatig bijwonen van diensten en het vervullen van een taak, zoals Milan: *“Mijn ouders hebben me ook wel geleerd: ‘Nou, als je bij een groep hoort, dan doe je ook je best voor die groep.’”* Voor sommige respondenten een reden om zich niet aan te sluiten bij een gemeente tot zij zeker weten dat zij er een langdurig commitment aan kunnen gaan. Het regelmatig bijwonen van diensten biedt *“vastigheid”* (Milan, Tirza, Trijntje, Louise) en zorgt ervoor dat ze met het geloof bezig blijven. Milan vindt het fijn om in de kerk een uur niet op zijn mobiel te kijken en is er tijdens de coronapandemie achter gekomen dat hij het ook *“nodig”* heeft om fysiek in het kerkgebouw te zijn. Op de vraag, waarom zij betrokken is bij haar kerk, antwoordt Louise: *“omdat ik merk dat het gewoon zelf mij goed doet, qua geloof, maar ook gewoon qua persoon. [...] En hoe actiever ik ben, hoe meer ik ook het idee heb dat ik ervan leer.”* In hun omgeving zien veel respondenten dat leeftijdsgenoten de keuze om zich aan te sluiten bij een kerk uitstellen, zoals Milan: *“Veel lui zeiden in hun studententijd van: [...] als ik dan eenmaal lid af ben, dan zoek ik wel wat en dan komt het wel goed [...]”* Hij betwijfelt of zij dit daadwerkelijk doen.

De mate van betrokkenheid bij een geloofsgemeenschap is niet altijd een bewuste keuze, maar hangt ook samen met (levens-)gebeurtenissen. Zo worden Milan en zijn vrouw worden na hun afstuderen door hun oude studentenvereniging uitgenodigd om te helpen met het trainen van nieuwe Bijbelkringleiders. Tegelijkertijd krijgen zij vanuit hun kerk de vraag om een groepje jeugd te leiden. Zij kiezen uiteindelijk voor dat laatste: *“een sprong in het diepe.”* Na drie intensieve jaren, waarbij ze wekelijks met de jongeren optrekken, is het mooi geweest:

“We hebben net een nieuw huis, mijn vrouw heeft net een nieuwe baan dan, en na drie jaar waren we ook wel een beetje uitgeblust. Het was ook wel het natuurlijke moment om ermee te stoppen. En toen hebben we eigenlijk gezegd van ‘nou, we gaan nu een half jaar, een jaar, even lekker kerklid zijn.’ En dan zien we volgend jaar wel weer wat we doen.”

Jens en zijn vriendin zijn na hun studententijd actief geworden bij een gemeente waar ze op sociaal vlak een klik mee voelen:

“Ik ben daar studentendiensten gaan draaien. Nynke is daar kindernevendienst gaan doen. Nynke had nog geen belijdenis gedaan, dus die ging daar belijdeniscatechisatie volgen. Dat vond plaats ongeveer twee jaar na onze studententijd. Dat is inmiddels drie jaar geleden. [...] Wij zijn weggegaan bij de kerk toen daar een nieuwe voorganger kwam [...] toen kwam Corona, en de afgelopen drie jaar waren we eigenlijk niet kerkelijk betrokken. [...] omdat we nu gaan trouwen, en we willen graag wel geloof een plaats geven op onze trouwdag, zijn we in dat cirkeltje gekomen [...]”

Jens verwacht dat hij en Nynke zich in de toekomst weer zullen aansluiten bij een kerk om hun kinderen de geborgenheid mee te geven die hij zelf heeft ervaren in zijn thuiskerk:

“En wij zullen weer op zoek gaan naar een kerk, als wij denken: ‘Voor onze kinderen is het fijn.’ En dan zal dat waarschijnlijk iets daarvoor gebeuren, zodat je ook al een beetje voorgeschiedenis hebt. Dat je zegt: ‘nou, ik zit al twee jaar bij een kerk vóóordat een kind tot de leeftijd van vier, vijf jaar komt.’”

Een aantal respondenten is (nog) niet volledig tevreden over de eigen betrokkenheid bij een geloofsgemeenschap en spreekt het voornemen uit om hier iets aan te doen. Laurens is de enige respondent die niet kerkelijk betrokken is en niet van plan is om dit ooit weer te worden. Hij heeft niet het idee, dat de kerkdienst voor hem *“iets toevoegt”*. Bovendien: *“ik zing ook echt heel vals. En ook, als je moet zingen in de kerk, dan ben je stil. En dat is best een groot onderdeel van de dienst, dus dat is best wel saai.”*

Kerk

“Wat voor kerk wil ik? En wanneer ga ik dat doen? Ga ik dat tijdens studentenvereniging doen, of nog niet?” - Louise

“Kerk” is voor Louise tijdens en na haar studententijd een onderwerp waar ze zich veel mee bezig houdt. Aan het einde van haar middelbareschooltijd verlaten haar ouders hun evangelische/ Pinksterkerk, met als gevolg dat het gezin een aantal jaar niet naar de kerk gaat. Gedurende de eerste paar jaren van haar studententijd krijgt Louises geloof dus vooral invulling bij haar vereniging. Ze heeft veel aan Bijbelkring, de ‘praise & prayers’ en de conferenties die ze bezoekt. Na verloop van tijd merkt ze echter dat ze behoefte heeft aan *“meer geestelijke verdieping”* en *“vastigheid”*. Zij gaat *“thuisthuis”* op zoek naar een kerk, en *“sleurt”* haar gezin mee.

Voordat zij zich aansluiten bij die gemeente, ervaart Louise een diep verlangen om zich te laten dopen. Haar zusje vat tijdens de jaarlijkse vakantie in Frankrijk het plan op om zich daar door haar ouders te laten dopen. *“Nou, ik vond dat echt een belachelijk idee. Ik dacht: ‘Dat doe je toch niet, dat hoort toch in een kerk!’”* Uiteindelijk is het niet haar zusje, maar Louise zelf die op een zondagochtend kopje onder gaat in de Middellandse zee: *“Want waarom zou ik nog gaan wachten [...] totdat ik een kerk heb gevonden.”*

Aan het einde van haar studententijd twijfelt Louise of ze zich gaat aansluiten bij een kerk in Groningen:

“Ik weet nog niet hoe lang ik hier blijf, dus ik ga maar geen lid worden [...] Totdat een vriendin een keer tegen mij zei van: “Je kan toch ook gewoon voor een jaar lid worden.” Ik dacht: “Oja, dat is ook gewoon zo!”

Mede door corona komt ze uiteindelijk terecht bij een kleine evangelische gemeente, waar ze nu leidinggeeft aan het muziketeam.

Louise vindt het leerzaam om in de kerk mensen te spreken die niet *“in dezelfde levensfase zitten”*. Ook waardeert ze de aanwezigheid van *“oudsten, of echt iemand die ervoor gestudeerd heeft.”* Juist doordat het een kleine gemeente is, voelt ze zich gehoord en gezien: *“Ze willen heel graag weten wat ik te zeggen heb.”* “Kerk” is voor Louise: *“Het bij elkaar komen als groep, met als doel om allereerst God te verhogen en daarnaast elkaar aan te sporen en op te bouwen.”* Zij denkt, mede door haar eigen ervaringen, dat het prima mogelijk is om ook zonder kerk te geloven, maar:

“Als je [...] gelooft, dan ben je zo'n kooltje en dan is het best wel gewoon moeilijk om warm te blijven. Terwijl als je met andere kooltjes dicht bij mekaar ligt, dan blijft het vuur gewoon heel lang aan.”

Weinig respondenten zijn als student zo bewust bezig met hun kerkelijke betrokkenheid als Louise, maar veel van haar kerkvisie komt bij hen terug. Zo speelt het element van *“samen”* het geloof beleven een belangrijke rol. In de kerk vuren gelovigen elkaar aan en wordt God geëerd. De respondenten hebben doorgaans positieve ervaringen met de kerk, maar komen er op de studentenvereniging achter dat dit niet voor iedereen geldt. Voor onder andere Tirza is hierdoor *“gerelativeerd”*, *“hoe hoog de kerk op een voetstuk staat.”* Naar eigen zeggen heeft dit verder geen invloed op haar eigen kerkelijke betrokkenheid.

Met uitzondering van Jan beschrijven de respondenten de kerk voornamelijk als een gebouw, een dienst, of een groep mensen. In het gesprek met Laurens breng ik de notie van de “kerk van alle tijden en plaatsen” in. Het zegt hem in eerste instantie niks, maar na een korte uitleg reageert hij: *“Daar heb ik niet echt heel veel gevoel bij. Het is meer het hier en nu geloven met mensen die nu ook leven. Ja, misschien je opa en oma, dat soort dingen. Maar wel mensen die je gekend hebt.”*

Toch is het ook Laurens, die spontaan begint over het verschil tussen de kerk met haar zondagse diensten en de kerk als “gemeente van Christus”. Die laatste associeert hij met de gemeenschapszin die hij tijdens het jaarlijkse kampeerweekend met zijn hele ouderlijke kerk ervoer. Desondanks ziet hij, net als de meeste andere respondenten, kerkelijke betrokkenheid vooral als het bezoeken van samenkomsten. Voor Jan is het gezamenlijk meemaken van de liturgie betekenisvol: *“Oké, het kan wél dat er een gemeenschap is, of het kan wél, dat we boven onszelf worden uitgetild, of dat er een toekomst is, of hoop.”* Sanne verlangt juist naar zo’n ervaring:

“Ik zie het nu voor mezelf wel heel erg als een kerkdienst op zondag en ... dat je daar dan met z’n allen bent en dat je het idee hebt dat je niet alleen gelooft, maar samen. En samen liederen zingt en dat soort dingen. Maar ik zou het veel liever zien als een community.”

De meeste respondenten vinden het net als Louise belangrijk dat ze in de kerk worden gezien, en iets in te brengen hebben. Trijntje vindt het vervelend dat zij in haar ouderlijke gemeente voor haar gevoel alleen wordt bejegend als *“oh, je bent er één van die en die”*, in plaats van als een eigen persoon. Tirza’s advies aan kerken is *“om ook jongere mensen al [...] verantwoordelijkheden te geven in die kerk.”* Omgekeerd voelen de respondenten, zoals we hebben gezien, de verantwoordelijkheid om zich in te zetten voor hun (toekomstige) gemeente. Sommigen brengen dit zoals Sanne in verband met hun ervaringen bij de studentenvereniging, die draait op het engagement van leden: *“Bij de GSV is het echt raar als je geen commissies doet. [...] Dat vind ik eigenlijk ook, dat moet eigenlijk ook bij de kerk.”* Zij beschrijft de kerk als een *“vereniging met God”*.

In onze gesprekken gaat het veel over de verhouding tussen kerk en studentenvereniging. Géén van de respondenten noemt hun vereniging hun kerk, de suggestie alleen al roept soms felle reacties op: *“Ja ho ‘es even”* (Milan) of *“bullshit”* (Jan). Toch getuigen hun verhalen, zoals we hebben gezien, van een bepaalde relatie of zelfs spanning tussen beide. Voor de C.S.F.R. is het bijvoorbeeld een reden om de ‘miscie’ (= missionaire commissie) af te schaffen, vanuit het idee dat evangelisatie het domein van kerken is. In tegenstelling tot de kerk vinden op de studentenvereniging ook activiteiten plaats die weinig met geloof van doen hebben. Aan het begin van ons gesprek maakt Sanne gelijk duidelijk dat ze het onderwerp van dit onderzoek twijfelachtig vindt: *“Over de link van studentenvereniging en of je nu wel of niet kerkelijk betrokken bent - het eerste dat door me heen ging was wel dat ik dat aardig los van elkaar zie.”* Aan het einde van ons gesprek komt ze hier echter op terug: *“Misschien heeft het in wezen wel meer met elkaar - komt het misschien wat meer overeen dan dat ik dacht.”* *“Ik denk dat het prima kan, dat je als student je studentenvereniging als kerk ziet”*, betoogt Louise, maar dat hangt af van de intentie van individuele leden om er dan ook echt met het geloof bezig te zijn en niet lid te zijn *“alleen voor de lol of voor het feesten.”* Naast het feit dat de *core business* van studentenverenigingen minder eenduidig is dan die van kerken, zit grootste verschil hem volgens de respondenten in de diversiteit in leeftijd en opleidingsniveau die in kerken aanwezig is. Milan verwoordt het zo:

“Als de kerk het lichaam is, is N.S.G. een arm en dan zeg je met z’n allen van: ‘Oh, wat kunnen wij goed dingen vastpakken, hè.’ Maar we vergeten dat we kunnen lopen en nadenken, zeg maar.”

De relatie tussen kerk en geloof is ambivalent. Enerzijds beamen sommige respondenten dat de kerk “nodig” is voor het geloof, anderzijds zijn ze er ook van overtuigd dat het mogelijk is om zonder kerk te geloven. “Kerk” is in die context vaak een synoniem voor gemeenschap: *“Ik geloof wel dat we elkaar nodig hebben als christenen, dat alleen geloven ook wel heel moeilijk is.”* (Tirza) De kerk wordt, onder andere door Jens, gezien als één van meerdere mogelijke “instrumenten” om het geloof vorm te geven: *“Uiteindelijk is het mijn overtuiging dat de kerk niet een necessary element is in mijn geloof.”*

De notie van “ambt” komt hierbij niet ter sprake, het gaat vooral om de expertise van voorgangers, die een bepaalde betrouwbaarheid waarborgt. Ook de sacramenten worden weinig genoemd. Louise vertelt dat op haar vereniging incidenteel avondmaal wordt gevierd in het kader van een gebedsweek. Ook Sanne zou geen moeite hebben met het avondmaal op de studentenvereniging: *“O prima, lijkt me een leuk idee. [...] Ik denk ook eerder dat dat zo bedoeld is dan hoe we het nu doen, in de kerk.”*

Ondanks hun reserveringen tegen het beeld van de studentenvereniging als kerk, geven sommige respondenten aan, dat hun begrip van wat kerk mag heten is verbreed. Trijntje bijvoorbeeld zegt:

“Ik zou niet zo'n huisgemeente opzoeken, zeg maar. Maar ik denk wel dat dat wel, ook al vinden heel veel mensen van niet, dat dat wel een vorm van kerk kan zijn. En ik denk dat ik dat voor mijn lidmaatschap misschien niet had gezegd.”

Ook Jan beaamt *“dat er zoveel andere vormen van kerk-zijn ook mogelijk zijn die heel rijk en vruchtbaar [...]. Zonder dat je een kerkorde hebt.”* Toch betekent het feit dat de respondenten makkelijker over kerkmuren heen kijken niet dat ze zich zonder meer bij een andere stroming aansluiten; veruit de meeste respondenten blijven ‘trouw’ aan het ouderlijke kerkgenootschap.

Authenticiteit

“Ik denk dat het onderaan de streep het daarop uitkomt dat ik een kerkdienst gewoon niet heel leuk vindt. En dan vraag ik me af: ‘Ja, waarom zou ik dan wél gaan?’ en dat weet ik niet, eigenlijk.” - Laurens

Over de vraag, hoe hij terugkijkt op de impact van zijn studentenvereniging op zijn geloof, heeft Laurens niet lang na te denken: *“Ik ben gewoon blij dat ik [...] als niet-gelovige daarbinnen ben gestapt. En uiteindelijk na een paar maanden wel erachter kwam van: ‘Ja, ik geloof wel weer.’”*

Laurens groeit op in een gereformeerd gezin. Zijn beste vriend op de middelbare school is atheïst en stelt vragen waar ook Laurens' geloof niet tegen bestand is: *“Op een gegeven moment ... ja, was het gewoon weg, denk ik.”* Toch wordt hij lid van een christelijke vereniging, met het idee: *“Ik geef het nog een kans.”* Bovendien zijn de feestjes er leuk. Door de discussies tussen gelovige en niet-gelovige Bijbelkringgenoten vindt hij antwoorden op zijn eigen vragen en begint hij weer te geloven. De kritische gesprekken tijdens belijdeniscatechisatie met de predikant, *“iemand die er ook gewoon echt wel verstand van heeft”*, helpen hem verder:

“Dus [...] dan zit je daar een jaar en dan denk je van: ‘Ja, kun je ermee instemmen wat er staat en wil je dat tegenover de gemeente zeggen?’ En het antwoord was voor mij ‘ja’, dus toen heb ik dat gedaan.”

Laurens omschrijft zichzelf herhaaldelijk als een rationeel persoon. Hij vindt het aannemelijker om wél te geloven dan niet, en dat geeft de doorslag, al heeft hij ook geaccepteerd dat geloof *“niet helemaal rationeel te bevatten is”*. Hij is benadrukt dat hij geen *“gevoelsgelovige”* is, maar hij haalt wel rust uit zijn geloof.

Tijdens zijn studententijd gaat hij soms naar de kerk. Inmiddels komt hij er alleen nog als vrienden trouwen. De *“gemeenschapszin”* zoals hij die in zijn thuiskerk heeft ervaren is voor hem de meerwaarde van kerk, maar hij heeft er de *“effort”* niet voor over om daar in een nieuwe gemeente in te investeren. Vanuit zijn opvoeding blijft het *“stemmetje”* in zijn hoofd dat het misschien niet zo hoort, *“maar voor de rest kan ik er prima voor mezelf mee leven.”*

Af en toe zet hij thuis een dienst op van een dominee die *“wel oké is”* of leest hij een wetenschappelijk artikel over hoe de wereld is ontstaan: *“het kan zijn dat daar iets uitkomt, dat ik ineens niet meer geloof, omdat het zo duidelijk is dat het zó is gebeurd.”* Maar daar gaat hij vooralsnog niet van uit.

Heeft het geloof de kerk nodig? *“Ja dat weet ik dus niet zo goed. Want ik ben dus achttien jaar lang elke week twee keer geweest, [...] en dat heeft me niet heel veel verder geholpen, zeg maar. Voor mijzelf zou het antwoord nee zijn, denk ik.”*

Uit Laurens' verhaal blijkt zijn verlangen naar authenticiteit. Hij wil dat zijn waarden en zijn gedrag congruent zijn. Rationaliteit is voor Laurens een kernwaarde. Als de plausibiliteit van het geloof door de vragen van een vriend onder druk komt te staan, is het voor hem niet meer mogelijk om eraan vast te houden. De discussies op Bijbelkring en de gesprekken met een predikant die kritische vragen niet schuwt, maken het mogelijk om weer te geloven. Zowel het verliezen als ook het hervinden van zijn geloof koppelt Laurens niet aan bewuste

keuzemomenten. Mocht er ooit een onomstotelijk bewijs tegen het geloof geleverd worden, dan zal hij het opgeven, ook al wil hij dat liever niet.

De geloofsontwikkeling tijdens de studententijd hangt samen met het zich eigen maken van geloofsovertuigingen. Velen stippen hierbij het belang aan van de Bijbelkringen op de studentenvereniging, die volgens Trijntje draaien om de vraag: *"Oké, ik heb het altijd zo gehoord thuis, maar hoe staat het er eigenlijk en wat vind ik er zélf eigenlijk van?"* Tirza vat het proces samen als *"echt je eigen keuze [in het geloof] maken."* De respondenten het belangrijk om hun keuze terug te laten komen in hun gedrag. Milan bidt als student voor de kans om iets voor anderen te betekenen. Tijdens een conferentie wordt een oproep gedaan voor een sponsorloop in Indonesië:

"En toen dacht ik: 'Ja, shit, nu moet ik een marathon gaan rennen en opeens tienduizend euro ophalen.' [...] Dus toen heb ik dat na twee maand aarzelen gedacht: 'Ja, als ik echt naar mezelf wil zijn, dan moet ik dit gewoon doen.' [...] En dat was ook één van de momenten dat ik God het meest dichtbij heb gevoeld."

Een vermeend gebrek aan authenticiteit bij zichzelf of bij anderen wordt als storend ervaren, en soms gelabeld als *"hypocrisie"*. Zo neemt Trijntje bijvoorbeeld aanstoot aan verenigingsgenoten die tijdens ledenvergaderingen hameren op het belang van kerkdiensten en sing-ins, maar vervolgens zelf alleen aanwezig zijn bij borrels: *"Dan kun je wel heel heilig gaan lopen praten, maar dan doe je het niet."*

Authenticiteit is nauw verwant met individualisme. Laurens kan voor zichzelf niet rechtvaardigen waarom hij wél naar de kerk zou gaan en doet het dus niet, maar hier speelt ook in mee dat hij kerkdiensten gewoon niet leuk vindt. Het verlangen naar authenticiteit kan ook juist leiden tot meer kerkelijke betrokkenheid. Door zich te engageren in de organisatie van jongerendiensten, zorgt Jens ervoor dat zij passen bij wat hij belangrijk vindt. Het kost Sanne bijvoorbeeld soms moeite om zich voor de kerk in te zetten. Haar Bijbelkring is leuker en ze haalt er meer uit. Waarom ze dan toch naar de kerk blijft gaan? *"Omdat ik ook vind dat je het met die mensen, die je dus niet voor het uitzoeken hebt, dat je het daar ook goed mee moet hebben."* Ook Milan benadrukt tijdens ons interview meermaals: *"Het mag ook wel eens niet makkelijk zijn."* Hij vindt het lastig dat hij tegenwoordig juist ook vaak wél voor gemak gaat en de dienst thuis meeluistert, en vraagt zich af of dat hem *"hypocriet"* maakt.

In de interviews gaat het veel over de waarden van de respondenten. Trouw zijn aan jezelf is er één van, maar het is niet de enige. De respondenten proberen in het krachtenveld van wat ze belangrijk vinden integere keuzes te maken. Als dat niet lukt, komen soms schuldgevoelens bovendrijven.

Pick and mix

“Je geloof is toch je eigen uitvoering, en de keuze van een kerk hoeft daar niet 100% aan gelinkt te zijn.” - Jens

Jens wordt pas in zijn vierde studiejaar lid van een christelijke studentenvereniging. Tot die tijd zijn “Groningen” en “geloof” voor hem *“twee gescheiden werelden.”* Doordeweeks is hij lid van een seculiere studentenvereniging, in de weekenden gaat hij naar zijn ouderlijke gemeente, een hervormde/PKN-gemeente. Van jongs af aan krijgt Jens een kritische blik op het geloof mee. In zijn tienerjaren is op zondag de nabeschouwing van de preek op de fiets terug naar huis vaste prik:

“Dan vroeg mijn moeder van ‘wat vond je er van’ en dan gingen we bespreken [...] waar we het toch gewoon niet mee eens waren en waarom – [...] dus ik heb altijd van mijn ouders ook meegekregen dat religie iets is wat je zelf vormt en dat iemand die op de preekstoel staat, die heeft ergens voor geleerd, dat heeft heel veel waarde, maar uiteindelijk is het ook de kunst om het naast je eigen mening, observaties te passen en te kijken van nou, wat betekent dat voor mijn geloof.”

Het laatste semester van zijn bachelor brengt Jens door in het buitenland, *“een hele heftige ervaring.”* Hij raakt er sterk vereenzaamd en ontwikkelt een eetstoornis. Bij terugkomst besluit hij dat het roer omgaat: hij wil in Groningen een leven opbouwen waar hij echt gelukkig van wordt. Als hij zijn zusje in de KEI-week rondleidt, komen zij bij een christelijke studentenvereniging terecht. Daar herkent Jens iets van zijn thuiskerk in: *“een stukje geborgenheid, een stukje vriendelijkheid.”* Hij beseft dat hij dit niet alleen zijn zusje, maar ook zichzelf gunt en wordt lid.

Sociaal klikt het, inhoudelijk verschilt zijn geloofsbeleving van die van zijn vaak orthodoxere verenigingsgenoten:

“Voor mij is geloof de keuze om te zeggen: deze normen en waarden vind ik hartstikke mooi. Dat past binnen, wat we zeggen, christendom [...]. En ik kies ervoor om alles wat ik daar mooi aan vind toe te passen en te benadrukken in mijn leven.”

Jens associeert het christelijke geloof ook met *“normen en waarden, waarvan een aantal verouderd is en we dus afscheid van moeten nemen.”* Na hun studententijd vinden Jens en zijn vriendin na wat *“rondshoppen”* aansluiting bij een orthodox-gereformeerde gemeente. Daarnaast hebben ze met vrienden van de vereniging een Bijbelkring. Jens karakteriseert hun kerkelijke betrokkenheid als *“cherry picken”*: zij gaan voornamelijk naar de studentendiensten, die hij mede organiseert en vormgeeft. Door de komst van een nieuwe predikant, met wie ze het inhoudelijk zo oneens zijn dat ze er niet meer omheen kunnen, haken ze af. Jens vindt een nieuwe manier om zijn geloof vorm te geven: hij raakt betrokken bij een christelijke politieke partij. Zijn advies aan studenten? *“Zie de kerk niet als het enige instrument om je geloof uitvoering te geven.”*

Alle respondenten die ik spreek hebben een uniek verhaal, maar dat van Jens springt er extra uit. Dat heeft er misschien mee te maken dat hij later dan de rest lid wordt. Tevens is hij de enige respondent met een hervormde/PKN-achtergrond. Toch is de kern van zijn verhaal ook bij de andere respondenten een terugkerend thema: de manier waarop zij hun geloof inrichten moet passen bij wie zij zijn. Laurens' advies aan studenten lijkt op dat van Jens:

“Het is jóúw geloof, en jij moet een band met God bouwen, of op een manier moet hij in jou gaan werken. Jij bent een uniek persoon, dus hoe dat bij jou gaat, daar zul je zelf wel een keer achter komen. Maar dat hoeft niet per se volgens iemand anders' boekje te gaan.”

Zijn eigen geloof karakteriseert hij dan ook als *“niet helemaal volgens het klassieke christelijke boekje.”* Bovendien: *“Geloof haal ik niet uit een Bijbel of iets.”* Voor Trijntje draait geloof om het onderhouden van een *“persoonlijke relatie”* met God, niet om de *“regeltjes van de kerk”*. Daaruit volgt *“dat je dan in een kerk voor jezelf kan kiezen wat voor jouw persoonlijke geloof belangrijk is.”* Ook respondenten die een kerk hebben gevonden waar ze zich thuis voelen, wijten dit aan het feit dat deze bij hun eigen interesses en persoonlijkheid aansluit, zoals Jan: *“Het is belangrijk voor me, ook omdat – het ligt me gewoon.”* Louise vertelt iets soortgelijks:

“Ik ben denk ik ook wel gewoon iemand die graag bezig is, zeg maar. En druk is. En al helemaal met muziek, dat vind ik gewoon hartstikke leuk. [...] En dan is een kerk in die zin [...] een logische stap om te nemen.”

Samen met Jens zoek ik een paar weken na het interview naar een woord dat de lading hiervan dekt. “Individualisme” vindt hij prima, het is mij te negatief. Even later, in de supermarkt, valt mijn oog op een schrap met aanbiedingen onder de noemer “Kies en mix!” Het past niet alleen perfect, maar onthult ook een extra facet in de verhalen van respondenten. Zij kiezen niet alleen voor de kerk of geloofsbeoefening die het beste bij ze past, maar combineren vaak ook verschillende vormen van geloofsgemeenschappen en -praktijken. Ze kiezen en mixen.

Verschillende respondenten vertellen dat ze tijdens hun studententijd voornamelijk naar studentendiensten gaan. Jan is actief betrokken in de organisatie van vespers in zijn gemeente, maar slaat andere diensten liever over, die zijn hem te *“log”*.

Sanne en Louise blijven in hun studententijd bij hun ouders kerken. Een andere plek waar geloof geuit en gevormd wordt zijn (studenten-)conferenties. Tirza gaat naar een Bijbelschool in Afrika.

Na de studententijd zet dit patroon door. Zo is Sanne actief lid van een kerk, en heeft ze daarnaast een *“oude lullen-Bijbelkring”* met andere alumni:

“Ik vind het een aanvulling op de kerk. Omdat je bij de kerk [...] met hele random mensen eigenlijk zit [...] Je hebt dezelfde inslag voor zo'n BK [...] je zit met dezelfde dingen, of dezelfde dingen spelen. Ja, dat vind ik dan wel weer heel fijn. En in de kerk vind ik het meer werken, zeg maar [...] kost meer moeite, kost meer inzet. Ik vind het fijn dat als ik bij zo'n Bijbelkring zit, dan gaat het vanzelf.”

De respondenten vinden het belangrijk om hun geloof vorm te geven op een manier die bij hen past. Het voornaamste criterium is *“dat het je helpt om je persoonlijke geloof in stand te houden.”* (Trijntje) Jens merkt op, dat deze relatie waarschijnlijk twee kanten op werkt: wie je bent, en wat dus bij je past, is ook in een bepaalde context gevormd: *“Ergens denk ik ook dat de kerk [in Zuidwolde], puur door het tautologische ervan, ook paste bij wat ik wilde. En dat is ook deels omdat ik er ben gevormd.”*

Diversiteit

“Die gekkies van de GKv - oh, die kunnen ook lol hebben’ of ‘die mensen van de VBG - oh, die weten af en toe ook nog wel iets van de Bijbel’ ... dat je dat een beetje ontdekt.” - Milan

Milan groeit op in de Biblebelt, in een gereformeerd-vrijgemaakt gezin. Om zich los te maken uit *“de liefdevolle omhelzing van het christelijke dorp”* gaat hij studeren in Amsterdam. Dat valt tegen, hij voelt zich er als gelovige eenzaam. Het jaar erop, in Groningen, zoekt en vindt hij gelijkgestemden bij Navigators. In de *“smeltkroes”* van kerkstromingen gaat voor Milan een wereld open. Zijn eerste kennismaking met de uitbundigheid van een evangelische kerkdienst brengt hem van zijn stuk. Zijn de mensen in zijn thuiskerk soms minder blij dat zij christen zijn? Een ouderejaars met wie hij dit deelt, vraagt hem wat er gebeurt als het orgel thuis *“losgaat”* op een populaire psalm. Daar blijkt wel degelijk ook emotie in te zitten.

“Toen ik dat hoorde [...] ging er een beetje een klik om en toen ontwikkelde ik een beetje dat idee van, oh ja, mensen ervaren God of geloven op een andere manier, maar in de kerk denk ik, als je daar met zijn allen open voor staat, heb je het toch over hetzelfde.”

Milans geloof gaat in zijn studententijd echt voor hem leven. Hij doet belijdenis en voelt zich snel thuis bij een GKv in de stad: *“Hier heeft een dominee ook nog een goed verhaal én mensen klappen eens een keer in de handen als ze zingen.”* In zijn bestuursjaar komt hij bij niet-christelijke studentenverenigingen over de vloer. Het bevestigt hem in zijn geloof, dat hij desgevraagd graag deelt. Bij N.S.G. ontmoet hij ook Anouk. Aan het einde van de ontgroening leidt hij een eerstejaarsgroepje waar zij bij zit. Hij stelt voor om een gebedsronde te doen, waarop zij in tranen uitbarst. Wat blijkt: Anouk is bij N.S.G. beland via een Alpha-cursus. Zij is net tot geloof gekomen en heeft nog nooit hardop gebeden. Milan beseft:

“Ik moet wel voorzichtig zijn [...] om mensen zomaar aan te zetten tot hetzelfde doen als ik. Want als je mensen hun achtergrond niet kent, kan dat een heel groot ding zijn.”

Het deert gelukkig niet: inmiddels zijn Anouk en Milan alweer een paar jaar getrouwd.

Confrontaties met diversiteit vormen een rode draad in de verhalen van respondenten. Sommigen komen als student voor het eerst in aanraking met niet-gelovigen, voor anderen is dit niets nieuws. Eventuele gesprekken over zingeving komen ze vaak neer op het pareren van bepaalde misverstanden ten opzichte van de christelijke leer over bijvoorbeeld seks of alcohol, in Trijntjes woorden: *“dat je denkt van, wéér die vraag.”* Dat is ook bij de andere respondenten een herkenbaar beeld. Sanne vat het zo samen: *“mijn studiegenoten waren vooral voor studie, ik ben niet echt vrienden geworden met studiegenoten ofzo.”*

Meer indruk maakt daarentegen de confrontatie met mede-christenen met een andere geloofsachtergrond. Sinds de openstelling van de GSV in 2004 voor niet-vrijgemaakte studenten, is geen studentenvereniging in Groningen meer officieel gelieerd aan een kerkgenootschap. Toch kennen bij de meesten een bepaalde ‘kerkelijke kleur’. Respondenten

wier geloofsachtergrond verschilt van het heersende geloofsprofiel, vinden manieren om zich ertoe te verhouden. Tirza komt uit een evangelisch-charismatische kerk. Tijdens een dispuutsavond over de Heilige Geest deelt zij haar ervaringen met tongentaal:

“Toen viel de helft stil en toen snapte ik dat niet echt. En op een gegeven moment vroeg iemand: ‘Maar ... vond je dat dan niet eng?’ en toen dacht ik ineens: ‘Huh? Oh. Huh?’ Dat is dus blijkbaar niet normaal.”

Het besef dat haar manier van geloven niet vanzelfsprekend is en dat anderen God op een andere manier beleven, ervaart Tirza als een “verrijking”. De confrontaties met diversiteit roepen soms bevreemding op, maar worden door de respondenten als overwegend positief ervaren. De studentenvereniging is een veilige context om te experimenteren met diverse vormen van geloofsbeoefening. Op haar reformatorische studentenvereniging ervaart de gereformeerd-vrijgemaakte Trijntje een keer een *lectio divina*:

“Dat vond ik wel weer eye-openend, dat je op een heel ander soort manier de Bijbel gaat lezen [...] Zulke dingen bij God oproepen [...] dat was in mijn opvoeding altijd ‘frowned upon’, maar ik heb er wel meer open naar durven kijken toen, omdat, nou ja, de Bijbelkringsyllabuscie had er dan over nagedacht, dacht ik dan maar. [...] Misschien moet ik dit maar - nou niet vaker opzoeken, maar wel - ik kan hier veel meer open naar kijken nu.”

De confrontatie met diversiteit leidt tot meer openheid en tolerantie van respondenten ten opzichte van andere vormen van het geloof, maar leidt er vaak niet toe dat ze hun eigen geloofsovertuigingen bijstellen. Het voelen van de Heilige Geest is voor Trijntje wel “eye-openend”, maar vormt geen aanleiding om dergelijke ervaringen vaker na te streven. Milan daarentegen heeft wel zijn kijk op de GKv als “Ware Kerk” bijgesteld:

“Als je wat wilt gaan doen binnen de kerk, dan moet je van die vragen beantwoorden. En één van die vragen is dan van: ‘Geloof je dat GKv de enige ware leer is die tot verlossing leidt?’ Dat geloof ik niet meer.”

Ook Jans geloof is “oecumenischer” geworden. Confrontaties met diversiteit helpen de respondenten daarnaast om zichzelf te positioneren. *“Het was heel nuttig in die zin dat je je eigen geloof nu beter kunt verwoorden door te horen hoe anderen in het geloof staan, door dat te zien en te ervaren.”* (Jens) Tegelijkertijd relativeert Jens de daadwerkelijke impact van die diversiteit: *“In die zin vind ik het ook altijd heel grappig [...] dat mensen in een vereniging elkaar vertellen wat ze, wat hun geloofservaring is, maar alleen mondjesmaat hun mening bijstellen.”*

Het laatste woord is aan Milan, die ondanks zijn vele ervaringen met diversiteit binnen zijn studentenvereniging vraagtekens plaatst bij hoe divers deze nu daadwerkelijk was: *“Wij als N.S.G.-ers zijn allemaal hoogopgeleid, 99% is blank, iedereen leert academisch denken.”* Wie weet zullen de leden van christelijke studentenverenigingen in de toekomst geconfronteerd worden met vormen van diversiteit waarvan zij het bestaan nu nog niet bevroeden.

Conclusie

Uit de analyse zijn zeven thema's naar boven gekomen: geloofsontwikkeling, kerkelijke betrokkenheid, authenticiteit, “pick and mix”, diversiteit, geloof en kerk. Het zal de oplettende lezer niet ontgaan zijn, dat de thema's “verdacht” veel lijken op een aantal belangrijke concepten uit het theoretische kader. Toch was mijn coderingsproces inductief. Naar aanleiding van de data-analyse heb ik mijn theoretische kader aangevuld met nieuwe bronnen. Het

volgende hoofdstuk brengt de empirische data en de theorie uit de literatuur met elkaar in gesprek.

4. Discussie

Inleiding

De vraag die in mijn onderzoek centraal staat, luidt: “Wat is de *espoused theology* van oud-leden van christelijke studentenverenigingen met betrekking tot geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid en wat vraagt dit van de kerk?”

Deze vraag beantwoord ik aan de hand van vier deelvragen:

1. Hoe vertellen oud-leden van christelijke studentenverenigingen over hun geloofsontwikkeling?
2. Hoe vertellen oud-leden van christelijke studentenverenigingen over hun kerkelijke betrokkenheid?
3. Hoe kan hun beeld van geloof en kerk theologisch geduid worden?
4. Hoe kunnen kerken recht doen aan de beleefde theologie van oud-leden van christelijke studentenverenigingen?

In de analyse in het voorgaande hoofdstuk heb ik de ervaringen van mijn respondenten met betrekking tot geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid in kaart gebracht en daarmee antwoord gegeven op de vraag: “What is going on?”¹⁰⁹ De discussie volgt overige stappen van Osmer's model voor praktisch-theologisch onderzoek. De eerste twee deelvragen van dit hoofdstuk interpreteren de observaties uit de analyse. Zij verlopen via een soortgelijke structuur: eerst worden een aantal grote lijnen geschetst, waarop een verdiepingsslag volgt aan de hand van laatste drie thema's uit de analyse: authenticiteit, “pick and mix” en diversiteit. De derde deelvraag zet de normatieve lijn door, die in deelvraag 1 en 2 wordt ingezet. Dit kan tevens gezien worden als een aanzet om een gesprek op gang te brengen tussen de *espoused theology* van de respondenten en stemmen uit de formele en normatieve theologie. Tot slot doet de laatste deelvraag een voorstel voor mogelijke strategieën als reactie op de vragen die de analyse en de discussie opwerpen.

¹⁰⁹ Osmer, *Practical Theology*, 4.

Deelvraag 1: Hoe vertellen de respondenten over hun geloofsontwikkeling?

Geloofsontwikkeling

Verandering

De geloofsontwikkeling van de respondenten verloopt niet lineair, maar is een fluctuerend en meanderend proces, zoals ook bij Perrin en Guest et al. naar voren komt.¹¹⁰ De meer organische beeldspraak van Perrin, die geloofsontwikkeling beschrijft als “flowing waves that overlap” sluit beter aan bij de ervaringen van de respondenten dan het meer mechanisch aandoende model van Fowlers ontwikkelingsstadia. Desondanks wordt Fowlers model door de interviews gestaafd. Sannes verhaal is illustratief voor de transitie van het synthetisch-conventionele naar het individuatief-reflectieve stadium. Haar geloofscrisis getuigt bijvoorbeeld van de spanning tussen “strongly felt”¹¹¹ maar ononderzochte ideeën (“*Ik hoopte gewoon heel erg dat het [geloof] waar was*”) en de beleefde verplichting om die te rationeel te verantwoorden.

Ook Parks nuancering van het gangbare beeld van (geloofs-)ontwikkeling als emancipatie van het ouderlijk huis strookt met het beeld dat uit de interviews naar voren komt.¹¹² *Emerging adulthood* heeft volgens haar ook alles te maken met de keuze om zich ergens aan te (ver)binden en moet dus niet primair worden gezien als een “developmental journey”, maar veeleer als een “transformation of one’s sense of home.”¹¹³ De ontwikkelingen op geloofsgebied die bij vrijwel alle respondenten terugkomen zijn een grotere openheid voor en waardering van diversiteit, en het formuleren van een eigen mening. Het in aanraking komen met opvattingen en praktijken die afwijken van wat ze van huis uit gewend zijn, helpt de respondenten om te beseffen en onder woorden te brengen, waar ze zelf staan. Sommige nieuwe elementen integreren zij in hun religieuze belevingswereld, tegen andere zetten zij zich af.

De overtuigingen waar de respondenten in dit onderzoek zich aan verbinden vormen veelal geen radicale breuk met de geloofsopvoeding die ze van thuis hebben meegekregen.

Continuïteit

Opvallend is dat meerdere respondenten in eerste instantie aangeven dat zij hun studententijd niet hebben ervaren als een periode van geloofsontwikkeling. Dat geldt met name voor de respondenten die geen hevige geloofstwijfel hebben meegemaakt. Het is de vraag of de beleefde afwezigheid van ontwikkeling niet eerder samenhangt met een bepaald beeld van wat “geloofsontwikkeling” inhoudt, dan met een daadwerkelijke afwezigheid van evolutie.

Toch moet de beleving van continuïteit niet te gemakkelijk van de hand worden gedaan. Ze is in lijn met de bevindingen van Smith en Snell, die de religieuze socialisatie door ouders identificeren als de belangrijkste voorspellende factor voor het verloop van het geloofsleven van

¹¹⁰ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 134; Perrin, *Changing Shape*, 125.

¹¹¹ Fowler 182 Fowler, *Stages of Faith*, 182.

¹¹² Parks, *Big Questions, Worthy Dreams*, 133.

¹¹³ Parks, *Big Questions, Worthy Dreams*, 72.

hun onderzochten.¹¹⁴ Ook respondenten die wél het idee hebben ze nu anders geloven dan aan het begin van hun studententijd, benadrukken dat de manier waarop ze het geloof inmiddels vormgeven past bij hun opvoeding of bestaande persoonlijke aanleg. Er lijkt eerder sprake te zijn van “verankering” dan van “verandering”.

Ook zonder radicale omwentelingen is er wel degelijk sprake van geloofsontwikkeling. Dat blijkt mijns inziens uit het voorbeeld van Milan. Hij vindt zelf dat hij als gelovige is veranderd, maar omschrijft zijn geloof als eerstejaars en laatstejaars letterlijk op dezelfde manier. Een verklaring voor deze paradox biedt het beeld van een schijnbaar onbeweeglijke eend in het water: aan de oppervlakte is niets te zien, maar om op dezelfde plek te blijven drijven, blijven de pootjes gestaag peddelen. Op het eerste gezicht is er niets veranderd, maar ondertussen heeft Milan onder andere zijn kerkelijke achtergrond kritisch bevraagd en opnieuw leren waarderen. Stabiliteit staat hier niet gelijk aan stilstand.

Thema's

Authenticiteit

De notie van authenticiteit is alomtegenwoordig in de literatuur over *emerging adults*.¹¹⁵ Toch vind ik het moeilijk om te duiden wat authenticiteit voor de geloofsontwikkeling van mijn respondenten betekent. Dat heeft er enerzijds mee te maken dat de respondenten zelf niet bewust reflecteren op hun verlangen naar authenticiteit. Zij hebben het over het belang van het vormen van een “*eigen mening*” en het maken van “*eigen keuzes*”. De onderliggende aanname dat zoiets als een ‘eigen ik’ bestaat, is voor hen echter geen punt van discussie, maar een vanzelfsprekend gegeven. Mijn moeite met het identificeren van “authenticiteit” duidt erop, dat ik hierin op mijn respondenten lijk. Roots constatering dat de notie van geloofsontwikkeling, die ten grondslag ligt aan dit onderzoek, zelf ook alles te maken heeft met het ‘tijdperk van authenticiteit’ omdat het veronderstelt dat een ieder zijn of haar eigen weg mag of, beter gezegd, moet kiezen, was voor mij dan ook een eyeopener.¹¹⁶

Wat de zaak verder compliceert, is het feit dat “authenticiteit”, zoals uit de analyse blijkt, nauw verwant is met twee andere waardensets, die op het eerste gezicht weinig met elkaar te maken hebben: individualisme en consumentisme enerzijds en integriteit anderzijds. Laatstgenoemde komt naar voren in het verlangen van de respondenten naar congruentie tussen hun waarden, hun overtuigingen en hun handelen of, om met Parks te spreken, “correspondence between our inner and outer lives.”¹¹⁷ Dat is op zich niets nieuws: integriteit wordt sinds mensenheugenis gezien als een deugd. Kenmerkend voor de postmoderne tijd is echter de notie dat het individu zelf de maat der dingen is en niet een externe autoriteit.¹¹⁸ Een mens zijn van één stuk valt niet altijd mee. Zo hebben zowel Sanne als Laurens hun geloofscrisis overwonnen door te accepteren dat, alhoewel zij hechten aan rationaliteit, de

¹¹⁴ Smith en Snell, *Souls in Transition*, 283; Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 196.

¹¹⁵ Perrin, *Changing Shape*, 9; Smith en Snell, *Souls in Transition*, 156.

¹¹⁶ Root, *Faith Formation in a Secular Age*, 14.

¹¹⁷ Parks, *Big Questions, Worthy Dreams*, 27.

¹¹⁸ Root, *The Congregation in a Secular Age*, 109; Smith en Snell, *Souls in Transition*, 156; Perrin, *Changing Shape*, 13.

keuze om te geloven niet volledig logisch te beredeneren is. Christen zijn betekent voor hen, dat ze een bepaalde mate van incongruentie moeten dulden.

Ook dreigt een eenzijdige focus op authenticiteit een ander aspect van geloofsontwikkeling te verduisteren. De authentieke keuzes van het individu vinden niet plaats in een vacuüm, maar in verbondenheid met anderen. Zo geven vrijwel alle respondenten voorbeelden van gesprekspartners die hun geloof hebben helpen vormen, ook tijdens hun studententijd. Deze mentorfiguren helpen hen om zich hun geloof toe te eigenen. Belangrijker dan wat ze inhoudelijk zeggen, blijkt vaak het feit te zijn dat de respondenten zich door hen gezien en serieus genomen voelen. Zij ervaren dat er ruimte is voor hun vragen en voor hun ontluikende 'eigen ik'. Het belang van zulke mentorfiguren komt met name terug in Parks' notie van "chosen Authorities".¹¹⁹ Het nuanceert het individualistische narratief van geloofsontwikkeling in het 'tijdperk van authenticiteit', maar versterkt het tegelijkertijd ook. Het predicaat "chosen" wijst er immers op, dat zij hun autoriteit ontleen aan de keuze van respondenten om ze als gezaghebbend te zien. Het feit dat bijvoorbeeld de predikanten met wie zij praten een ambt bekleden, lijkt voor veel respondenten nauwelijks een rol. Niet de kerk, maar de respondenten bepalen van wie zij zich iets aantrekken. Dit brengt ons bij een derde kenmerk van de geloofsontwikkeling van *emerging adults*: het primaat van de vrije keuze.

Pick & Mix

In het theoretische kader komt naar voren, dat *emerging adults* hun geloofskeuzes baseren op subjectieve criteria.¹²⁰ De empirische data bevestigen dit beeld grotendeels, al benadrukken enkele respondenten ook, dat het geloof af en toe best eens mag schuren. Het gaat dus niet alleen om wat goed voelt, maar vooral om wat ze als geloofwaardig en opbouwend voor hun geloof ervaren. De keuzevrijheid van de religieuze consument in het 'tijdperk van authenticiteit' is volgens Root geenszins zo bevrijdend of amoreel is als het op het eerste gezicht lijkt, maar zet gelovigen juist onder druk. Hun geloofskeuzes moeten immers bijdragen aan de zelfverwerkelijking van hun 'eigen ik'.¹²¹

De overtuiging dat elk authentieke zelf uniek is en dus ook op een unieke wijze gelooft, komt naar voren in de manier waarop sommige respondenten hun geloofsovertuigingen en -praktijken relativiseren. Anderen moeten zelf weten, hoe ze hun geloof vormgeven. De maatstaf die overblijft, is de subjectieve ervaring van wat "werkt".¹²² Deze denkwijze is mijns inziens potentieel problematisch, en niet zo bescheiden als ze op het eerste gezicht lijkt. Volgens Fowler komt de succesvolle voltooiing van deze transitie in gevaar als er sprake is van een te grote afhankelijkheid van externe bronnen van autoriteit.¹²³ Jens' verhaal roept bij mij echter de vraag op, of het omgekeerde niet ook het geval kan zijn. Hij beleeft zijn geloof als een mix van "een beetje de traditionele, maar een beetje, daarin ook mijn interpretatie". De stelligheid waarmee hij zegt dat een deel van het christendom "verouderd is en we [daar] dus afscheid van moeten nemen" schuurt in mijn beleving met het feit dat zijn Bijbelkennis naar eigen zeggen "belachelijk slecht" is en dat hij weinig zicht heeft op waar verschillende kerkelijke stromingen

¹¹⁹ Parks, *Big Questions, Worthy Dreams*, 103f.

¹²⁰ Smith en Snell, *Souls in Transition*, 157.

¹²¹ Root, *The Congregation in a Secular Age*, 109.

¹²² Perrin, *Changing Shape*, 13.

¹²³ Fowler, *Stages of Faith*, 179.

inhoudelijk voor staan. Dat diskwalificeert zijn eigen opvattingen niet automatisch, maar plaatst er wel vraagtekens bij. Zoals we hebben gezien blijken de meeste respondenten zich wel degelijk iets aan te trekken van de ontmoeting met bijvoorbeeld mentorfiguren. Belangrijker nog is de ontmoeting met christelijke leeftijdsgenoten.

Diversiteit

Verhalen over confrontaties met diversiteit komen vaak als eerste naar boven als ik mijn respondenten vraag naar hoe hun studententijd hun geloof heeft gevormd. Vaak kunnen ze zich gebeurtenissen van jaren geleden in detail herinneren en weten ze nog precies hoe ze zich op dat moment voelden. Het tekent de impact van de ervaringen.

Met name de kennismaking met andere christelijke geloofsstromingen brengt de respondenten tot een herevaluatie van hun eigen geloofsachtergrond. Vergeleken hiermee maakt het contact met niet-gelovige studiegenoten weinig indruk. Dat hangt mogelijk samen met de subjectivering die in het vorige gedeelte ter sprake kwam: als iedereen een eigen, subjectieve waarheid heeft, is het lastig om een echt gesprek te voeren. Waarom zou je immers denken, dat jouw overtuiging de ander iets te zeggen heeft? Met uitzondering van Milan geven de respondenten dan ook weinig blijk van missionair elan. Een verdere verklaring ligt mogelijk in het feit dat de respondenten in dit onderzoek tijdens hun studententijd voornamelijk vriendschappen aangaan binnen de studentenvereniging. In de interviews komt naar voren dat relaties zijn van cruciaal belang zijn voor de geloofsontwikkeling. De rol die ze hierbij spelen resoneert met Parks notie van “mentoring communities”.¹²⁴ Tegelijkertijd lijkt de bevestiging van eerdere geloofsovertuigingen het soms te winnen van het aangaan van moeilijke vragen. Dit plaatst vraagtekens bij de karakterisering van studentenverenigingen aan het begin van deze scriptie als “snelkookpan op geloofsgebied”. Wat het effect van lidmaatschap bij een christelijke studentenvereniging voor individuele leden is, zou ervan af kunnen hangen, in welke mate hun studentenvereniging verschilt van hun geloofsachtergrond. Tot slot is het raadzaam, om het belang van studentenverenigingen niet te verabsoluteren. Uit de interviews blijkt dat deze weliswaar een belangrijke rol spelen in de geloofsontwikkeling van de respondenten, maar dat deze ook op tal van andere plekken gevormd zijn.

Conclusie

Geloofsontwikkeling is een gelaagd en complex proces, maar twee elementen komen in vrijwel alle interviews terug: de impact van diversiteit en het vormen van een eigen mening. Beiden zijn nauw met elkaar verweven. Al met al wordt de ontwikkeling van de respondenten in dit onderzoek eerder getekend door continuïteit dan door een radicale transformatie ten opzichte van het verleden. Toch blijkt dat ze de waarden en denkbeelden uit hun geloofsopvoeding in veel gevallen kritisch bevragen en voor zichzelf kloppend maken. Er is dus eerder sprake van “verankering” dan van “verandering”.

Alhoewel de respondenten hier niet bewust op reflecteren, blijkt de notie van authenticiteit een rode draad in hun verhalen te zijn. Deze hangt nauw samen met subjectiviteit en de focus op het individu. Het tekent hun bescheidenheid, maar tegelijkertijd gaat er ook

¹²⁴ Parks, *Big Questions, Worthy Dreams*, 132.

aardig wat zelfverzekerdheid uit van het beroep op de eigen, subjectieve ervaring als legitieme bron van autoriteit.

Desondanks is geloofsontwikkeling niet alleen een individueel, maar ook een door en door relationeel proces. Mentorfiguren spelen hierbij een vaak een rol, maar belangrijker zijn de relaties en vriendschappen met *peers*, die de respondenten op hun studentenvereniging ontmoeten. De rol die verenigingen spelen is hierbij ambivalent, zij blijken geloofsontwikkeling in potentie zowel te bevorderen als ook te remmen. Wat een snelkookpan leek, zou stiekem toch een warm bad kunnen zijn en vice versa.

Al met al komt geloofsontwikkeling naar voren als het vormen van een eigen identiteit te midden van verschillende spanningsvelden, zoals verandering en continuïteit, individualiteit en relationaliteit, en bevreemding en herkenning.

Deelvraag 2: Hoe vertellen de respondenten over hun kerkelijke betrokkenheid?

Kerkelijke betrokkenheid tijdens en na de studententijd

Tijdens de studententijd

Het verschil tussen kerkgang tijdens ‘term time’ en tijdens collegevrije periodes dat Guest et al. gebruiken om hun respondenten te categoriseren¹²⁵ gaat zoals verwacht in de Nederlandse context niet helemaal op, maar er is wel degelijk verschil tussen de respondenten die elk weekend steevast naar huis gaan en hen die dat niet doen. Eerdergenoemden gaan ook tijdens hun studententijd regelmatig naar de kerk. Sommigen benoemen expliciet dat ‘thuis’ en ‘thuis-thuis’ voor hen twee gescheiden werelden zijn. Jens’ verhaal is zo’n voorbeeld van compartimentalisatie:¹²⁶ “*Ik noemde me zelf wel gelovig maar ik deed er [doordeweeks] in Groningen niks mee.*” Hier komt pas verandering in, wanneer hij zich in zijn vierde studiejaar aansluit bij een christelijke studentenvereniging.

Voor de respondenten die de meeste weekenden in Groningen doorbrengen geldt, in lijn met de bevindingen van Guest et al., dat in hun studententijd de frequentie van hun kerkgang afneemt en de diversiteit van kerken die ze bezoeken toeneemt.¹²⁷ Als ze in Groningen naar de kerk gaan, dan is het vaak in groepsverband, met verenigingsgenoten. Zoals uit de analyse blijkt, volgen sommigen daarnaast op enig moment belijdeniscatechisatie of hebben ze een taak in een gemeente. Het beeld dat de vereniging tijdens de studententijd de kerk vervangt gaat voor deze respondenten dus niet zonder meer op. Alhoewel ze beamen dat studentenverenigingen in de praktijk soms de functie van kerk overnemen, bestaan kerk en vereniging tijdens hun studententijd naast elkaar.

Gezien de beperkte omvang van de respondentenpoel van dit onderzoek lastig om te spreken van “significante” verschillen tussen hen die na hun studententijd wél kerkelijk betrokken raken en hen die zich niet aansluiten bij een gemeente. We kunnen hooguit vaststellen dat de vier kerkelijke betrokken oud-leden in dit onderzoek tijdens hun studententijd iets frequenter naar de kerk gaan en zich meer verbonden voelen met één kerkgemeente dan de niet-kerkelijk betrokken respondenten. Al met al zijn de onderlinge verschillen tussen de individuele respondenten doorgaans echter groter dan die tussen beide groepen.

Na de studententijd

Ook na hun afstuderen is de kerkelijke betrokkenheid van de respondenten aan verandering onderhevig. Kerkelijke betrokkenheid is een kwestie van keuze, maar uit wat de respondenten vertellen blijkt dat diverse (externe) factoren deze keuze belemmeren of bemoeilijken. Voorbeelden hiervan zijn typische *emerging adulthood* omstandigheden, zoals verhuizen of de drukte van een nieuwe baan. Ook de coronapandemie wordt vaak genoemd. Hun kerkelijke betrokkenheid lijkt hiermee ergens ook iets dat ze overkomt. De empirische data bevestigen het

¹²⁵ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 37.

¹²⁶ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 24.

¹²⁷ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 196.

beeld uit de literatuur dat de *millennials* het aangaan van duurzame commitments massaal uitstellen.¹²⁸ Toch lopen de verhalen van de respondenten over wat zie leeftijdsgenoten doen vaak uiteen. Hun observaties doen vermoeden dat oud-civieten¹²⁹ zich vaker aansluiten bij kerken dan oud-Navigators en dat trouwen kerkelijke betrokkenheid bevordert, maar dit anekdotische bewijs vraagt om verder kwantitatief onderzoek.

Thema's in kerkelijke betrokkenheid

Authenticiteit

Zoals in de beantwoording van deelvraag één naar voren kwam komen levensstijl-keuzes in het 'tijdperk van authenticiteit' op scherp te staan: "In the age of authenticity [...] what I give my personal time and commitment to, shapes my identity. I am what I consent to and participate in."¹³⁰ Het idee dat de kerk moet bijdragen aan zelfverwerkelijking legt volgens hem druk op keuzes rondom kerkelijke betrokkenheid. Of de drie respondenten in dit onderzoek, die niet kerkelijk betrokken zijn, maar dit wel zouden willen zijn deze druk ook ervaren, is niet duidelijk. Zij brengen prozaïschere redenen naar voren: uitslapen is fijn en hun leven is druk zat. Of de respondenten dit zelf ook zo beleven is maar de vraag. Bij een aantal respondenten is er sprake van incongruentie: zij zeggen dat ze kerkelijke betrokkenheid belangrijk vinden en vaker naar de kerk willen, maar doen het niet.

Voor alle respondenten geldt dat alhoewel zij vaststellen dat "*de perfecte kerk*" niet bestaat, zij wél verwachten dat hun (toekomstige) gemeente bij ze past. Wat dat precies inhoudt verschilt per respondent, maar hun verwachtingen passen doorgaans bij de sleutels die Niels de Jong in zijn onderzoek "Young Urban Protestants" identificeert.¹³¹ In hoeverre kerken deze verwachtingen zonder meer als maatgevend moeten overnemen, is een vraag die bij De Jong onbeantwoord blijft. Root zou het toepassen van deze sleutels waarschijnlijk duiden als een achterhoedegevecht, bedoeld om "Secular 2" te bestrijden. Als kerken het wereldbeeld dat achter de verwachtingen van *emerging adults* schuilgaat kritisch aan de kaak zouden stellen, zouden ze ontdekken dat ze allang door "Secular 3" zijn ingehaald.

De kerk is voor de respondenten één van meerdere mogelijke instrumenten om hun geloof vorm te geven. Het verlaten van de ouderlijke woonplaats aan het begin van hun studententijd en het verhuizen na hun afstuderen geven de respondenten de kans om op zoek te gaan naar een kerk die hun behoeften vervult. Als de gemeente waar ze terecht komen hier toch in tekort schiet, voelen sommige respondenten zich vrij om hun heil elders te zoeken, binnen of buiten de kerk.

De interviews laten echter ook zien dat het verlangen naar authenticiteit niet automatisch leidt tot laksheid. In lijn met de bevindingen van De Jong, zijn de respondenten in dit onderzoek

¹²⁸ Perrin, *Changing Shape*, 6; Smith en Snell, *Souls in Transition*, 280; Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 202.

¹²⁹ Leden van C.S.F.R.

¹³⁰ Root, *Faith Formation in a Secular Age*, 100.

¹³¹ 1) Het moet wel ergens over gaan, 2) Er moet wel ruimte zijn, 3) Er moet wel een plek voor me zijn, 4) De sfeer moet goed zijn" en 5) Er moet wel wat gedaan worden" De Jong, 'YUP: Young Urban Protestant', 62-65.

van mening dat lid zijn van een kerk ook een tijdsinvestering in de gemeenschap met zich meebrengt.¹³² Dit onderstreept het feit dat door individuele authenticiteit ingegeven keuzes niet automatisch tot aversie tegen commitment leiden.

Pick & Mix

Tijdens de studententijd komen bepaalde keuzes van de respondenten als zelfbewuste consumenten naar voren in het feit dat de respondenten vaak aangepaste (studenten-)diensten verkiezen boven de reguliere ochtenddiensten van gemeenten. Men zou kunnen stellen dat kerken door deze aan te bieden op een bepaalde manier particularisme en consumentisme in de hand werken.

Ook in hun keuze om zich na hun studententijd aan te sluiten bij een gemeente gedragen sommige respondenten zich als religieuze consumenten. Ze wegen verschillende opties tegen elkaar af. Zo gaan Jan en zijn vrouw gaan na hun verhuizing bijvoorbeeld de verschillende PKN-gemeenten in hun nieuwe woonplek bij langs. De esthetiek van de historische kerk in het stadscentrum weegt niet op tegen de strenge gereformeerde identiteit van de gemeente. De kerk die qua liturgie het beste bij hem aansluit en waar zijn oranjegezinde vrouw leden van het koninklijk huis zou kunnen ontmoeten, is te ver fietsen. Uiteindelijk sluiten zij zich toch maar aan bij de Protestantse gemeente naast hun flat.

Uit de data blijkt verder dat de respondenten zowel tijdens als ook na hun studententijd vaak deel uitmaken van verschillende religieuze netwerken. Sommigen blijven ook na hun studententijd betrokken bij een Bijbelkring met vrienden van de vereniging. Hieruit blijkt allereerst dat hun keuze voor het christelijke geloof “menens” is. Zij investeren hun energie en schaarse tijd aan het handen en voeten geven aan hun geloof. Tegelijkertijd getuigt deze “pick and mix” mentaliteit volgens Root ook van een bepaalde vorm van particularisme en de consumentisme uit: “Small groups allow for basic human connections to flourish, but they also niche out resources for the particular life you’re living now.”¹³³ Naast het eerdergenoemde religieuze consumentisme spreekt er dus een bepaalde vorm van particularisme en subjectivering uit.

Al met al blijkt de plaatselijke kerkelijke gemeente het voornaamste referentiekader voor hoe geloven in gemeenschap eruit ziet. Hun beeld van wat een kerk is, is nauw verwant overeen met wat Ward ‘statische kerk’ noemt.¹³⁴ Een voorbeeld hiervan is de centrale functie van de zondagse, plenaire samenkomen, die in hun verhalen naar voren komt. Wards constatering, dat de ‘one size fits all’-mentaliteit in de ‘statische kerk’ tot deugt wordt verheven, komt bijvoorbeeld naar voren in Milans verhaal: “*Ik had de kerk eigenlijk nooit echt bedacht als leuk, maar meer een beetje als nodig en goed voor je geestelijke ontwikkeling*”. Ook de afhankelijkheid van de inzet van vrijwilligers om de zaak draaiende te houden is voor de respondenten een vanzelfsprekendheid. Hun ervaringen bij de studentenvereniging versterken dit voor sommigen. Ook daar is het vanzelfsprekend om zich te engageren in allerlei commissies, die de vereniging draaiende houden. Kerkelijke betrokkenheid staat voor de respondenten dus gelijk aan investeren in de kerk, allereerst door de zondagse eredienst

¹³² De Jong, ‘YUP: Young Urban Protestant’, 62..

¹³³ Root, *The Congregation in a Secular Age*, 119.

¹³⁴ Ward, *Liquid Church*, 17 ff.

regelmatig bij te wonen. Deze visie heeft waarschijnlijk niet (alleen) te maken met het feit dat ze lid zijn geweest; het beeld van de kerk als vereniging is historisch sterk verankerd in de bredere Nederlandse context.¹³⁵ Voor sommigen lijkt dit een reden te zijn, om zich pas aan te sluiten bij een kerk als ze er klaar zijn om de beleefde verplichtingen die met dit commitment gepaard gaan waar te maken.

De invloed van de 'statische kerk' als ijkpunt voor wat "kerk" mag heten komt ook terug in het feit dat zij er huiverig voor zijn om hun studentenvereniging als kerk te kwalificeren. Toch blijkt de studentenvereniging in de praktijk wel degelijk als kerk te fungeren. Uit de verhalen van de respondenten komen de studentenverenigingen ook naar voren als plekken waar zij relaties aangaan met anderen en hun geloof vormgeven.

Uit het feit dat de meeste respondenten de kerk duiden in termen als een groep mensen die samenkomt in een gebouw voor een dienst, blijkt dat zij een een een immanent beeld van kerk hebben. Het lijkt erop dat voor de respondenten de kerk is wat ze ervan zien. Deelvraag 3 werkt de implicaties hiervan verder uit.

Diversiteit

De respondenten komen in hun studententijd in aanraking met verschillende kerkstromingen, al moet hierbij worden opgemerkt dat het hierbij vrijwel alleen maar op Nederlandstalige, witte protestantse kerken gaat. Tegelijkertijd vindt ook een versmalling van hun kerkelijke netwerk plaats, doordat het voornamelijk mono-generatieel wordt.¹³⁶

Zoals ik heb laten zien, is de ontmoeting met de (christelijke) ander een drijvende kracht achter de geloofsontwikkeling van de respondenten is. Dit resulteert doorgaans een toegenomen openheid en tolerantie ten opzichte van andere geloofsstromingen. Perrin werpt de mogelijkheid op, dat deze openheid niet slechts het gevolg van hun geloofsontwikkeling is, maar ook samenhangt met een voor *millennials* typerende ontvankelijkheid voor diversiteit.¹³⁷ Dat heeft volgens Perrin ook gevolgen voor hun kerkelijke betrokkenheid; zij karakteriseert hen als "denominationally ambivalent."¹³⁸ Vanuit de empirische data kunnen we stellen dat alhoewel de meeste respondenten in dit onderzoek in de praktijk "trouw" blijven aan het ouderlijke kerkgenootschap, dit in lijn met Perrins bevindingen eerder een kwestie van gewenning of gemak dan van diepgevoelde loyaliteit lijkt.¹³⁹

Conclusie

De studententijd gaat gepaard met ingrijpende veranderingen in patronen van kerkelijke betrokkenheid, waarin tal van factoren een rol spelen, zoals de vraag waar studenten hun weekend doorbrengen. Het beeld dat de vereniging tijdens de studententijd de kerk vervangt gaat voor deze respondenten in ieder geval niet op. Uit hun verhalen spreekt echt wel een bepaalde spanning tussen beide. Als ze afstuderen, vatten de meesten respondenten plan op

¹³⁵ Marten van der Meulen, 'Het Einde van de Kerk Als Vereniging', *Ouderlingenblad voor Pastoraat en Gemeenteopbouw* Jaargang 95, Nr.1089 (2018): 11–14.

¹³⁶ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 202.

¹³⁷ Perrin, *Changing Shape*, 12.

¹³⁸ Perrin, *Changing Shape*, 13.

¹³⁹ Perrin, *Changing Shape*, 18.

om zich aan te sluiten bij een kerkelijke gemeente of hier actiever in te worden, maar hun mobiliteit als *emerging adults* en externe factoren, zoals de coronapandemie, bemoeilijken dit. In de keuze voor een gemeente is doorslaggevend of deze aansluit bij de religieuze behoeften van de respondenten. Er is sprake van een bepaald religieus consumentisme dat wordt bevorderd door de kennismaking met verschillende kerkstromingen. Tegelijkertijd mag kerkelijke betrokkenheid volgens de respondenten ook wat kosten. Het ecclesiologische model van de 'kerk als vereniging' blijkt hardnekkig te zijn.

Opvallend zijn de overeenkomsten tussen de kerkelijke en niet-kerkelijke betrokken respondenten. Zij hebben doorgaans een vrij immanent beeld van kerk: de kerk is wat ze ervan zien. Dit beeld komt overeen met wat Ward typeert als 'statische kerk'. Ook kerkelijke betrokkenheid verloopt grotendeels langs dezelfde lijnen en wordt getekend door dezelfde dynamieken: een verlangen naar authenticiteit gaat gepaard met subjectivisme en religieus consumentisme, aangewakkerd door een toegenomen openheid voor andere kerkstromingen.

Het valt op dat deze krachten ook naar voren kwamen in de beantwoording van de eerste deelvraag. Deze ontdekking heeft er uiteindelijk toe geleid dat ik mijn begrip van de relatie tussen geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid heb herzien. Zowel geloofsontwikkeling als ook kerkelijke betrokkenheid blijken onderhevig te zijn aan dezelfde invloeden: het verlangen naar authenticiteit, een beroep op subjectieve ervaringen als legitieme bron voor autoriteit en religieus consumentisme. Ook is er sprake van een wisselwerking tussen beide. Wat oud-leden geloven bepaalt of en waar ze een kerkelijk thuis vinden, maar tegelijkertijd wordt dit geloof mede gevormd door hun kerkelijke achtergrond en de geloofsgemeenschappen waar ze tijdens hun studententijd meer in aanraking komen. Één van die geloofsgemeenschappen is de studentenvereniging. Alles wijst erop dat de geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid van de respondenten in dit onderzoek eerder samenhangen met bredere culturele trends dan met hun lidmaatschap. Om dit vast te stellen, zou een vergelijkend vervolgonderzoek nodig zijn.

De volgende deelvraag verbindt de *espoused theology* rondom geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid aan elkaar en brengt haar in gesprek met andere theologische "stemmen".

Deelvraag 3: Hoe kan hun beeld van geloof en kerk theologisch geduid worden?

Inleiding

Deze deelvraag verbindt theologische implicaties aan de verhalen van mijn respondenten. Zoals bij de bespreking van de methodiek naar voren komt, zijn hier risico's mee verbonden. Hier is de kans om in de duiding van de data "uit de bocht te vliegen" en de respondenten opvattingen toe te dichten die ze niet hebben het grootst. Zij kunnen immers niet terugpraten, deels vanwege de opzet van dit onderzoek, maar ook omdat ze niet de theologische bagage hebben om hun visie op kerk en geloof precies in woorden te vatten. Jan is hier de uitzondering op: zijn manier van spreken over geloof en kerk valt op door de mate van helderheid en zelfreflectie. Is dat toeval, of heeft het te maken met het feit dat hij als enige ook theologisch geschoold is?

Dat Jan naar alle waarschijnlijkheid de enige respondent is die het woord "ecclesiologie" kent, betekent natuurlijk niet dat de andere respondenten geen theologische noties rondom "kerk" hebben. Allereerst kan in navolging *Theological Action Research* de praktijk van hun kerkelijke betrokkenheid zelf als "bearer of theology" aangeduid worden.¹⁴⁰ Dit onderzoek gaat in de eerste plaats niet over de praktijken zelf, maar over wat de respondenten hierover vertellen. Deels brengen ze zelf expliciete theologische beelden en metaforen in, zoals de kerk als "lichaam van Christus". Maar ook tussen de regels door klinkt een bepaalde visie op kerk mee, zoals uit de reacties op de suggestie dat een studentenvereniging ook een kerk zou kunnen zijn. Deze deels impliciete *espoused theology* van de respondenten wordt in deze deelvraag ontrafeld en theologisch geduid.

Dit gaat ook op voor de verhalen die de respondenten over hun geloofsontwikkeling vertellen. Root heeft laten zien dat de notie geloofsontwikkeling van zelf niet neutraal is, maar dat hierin een postmodern wereldbeeld doorklinkt.¹⁴¹ Volgens hem ligt de malaise van hedendaagse theorieën rondom geloofsontwikkeling er juist in dat zij zich geen rekenschap geven van wat geloof eigenlijk inhoudt. Het is de *Gretchenfrage*¹⁴² aan theorieën rondom geloofsontwikkeling. Welnu, welk beeld van geloof hebben mijn respondenten? Omdat het in de context van deze thesis niet mogelijk is om alles wat uit de acht diepte-interviews is gekomen integraal bij langs te gaan, beperk ik mij hierbij tot de notie die het meeste terugkomt in de interviews: geloof als keuze.

Geloof als keuze

Uit de gesprekken met mijn respondenten blijkt dat zij hun geloof veelvuldig beschrijven als een reeks overtuigingen waar ze mee instemmen en een set normen en waarden die ze proberen toe te passen in hun leven. De keuzes die zij hierin maken, worden bepaald door wat Root "the

¹⁴⁰ Cameron et al., *Talking about God in Practice*, 51.

¹⁴¹ Root, *Faith Formation in a Secular Age*, xvii.

¹⁴² In Johann Wolfgang von Goethe's *Faust I* (1828) wil Gretchen van het hoofdpersonage Faust weten, hoe het ervoor staat met zijn geloof: "Nun sag', wie hast du's mit der Religion?" Zonder het te weten raakt zij hiermee zijn zere plek: Faust heeft een pact met de duivel gesloten. Inmiddels staat de *Gretchenfrage* voor een netelige vraag, die aan het hart van een kwestie raakt. Roots vraag is eigenlijk zowel letterlijk als ook figuurlijk een echte *Gretchenfrage*.

ethic of authenticity” noemt. “Whatever will help you be the self you wish to be” is de maatstaf voor wat juist is om te doen.¹⁴³ Alhoewel dit door de respondenten niet zo wordt benoemd, blijkt dat zij deze “ethic of authenticity” grotendeels overnemen. Wie of wat ze willen zijn, neemt verschillende vormen aan en leidt lang niet altijd tot egoïstische keuzes. Zoals de vorige deelvragen hebben laten zien gaat het vaak wel gepaard met wat Root karakteriseert als consumentenspiritualiteit. De keuze van deze religieuze consumenten valt volgens hem vaak op een geloofsopvatting, die hen bevestiging en houvast biedt: moreel therapeutisch deïsme.¹⁴⁴

Moreel therapeutisch deïsme

Zoals we hebben gezien, verwijst MTD naar het geloof in een god die wil dat mensen zich fatsoenlijk gedragen (moreel) en die hen een prettig en gelukkig leven gunt (therapeutisch), zonder zich hier over het algemeen al te veel tegenaan te bemoeien (deïsme). Het volgende fragment uit het interview Laurens laat zich goed vatten in de notie van MTD:

I: Heb je iets van een band met het opperwezen?

*Laurens: *lacht* Nee. Ja. Wat ik denk is dat hij mij een soort rust geeft, van ‘het komt allemaal wel goed.’ [...] Maar, nou ja, je hoeft niet naar status te zoeken of weet ik het wat, het is allemaal wel goed zolang je maar niet heel egoïstisch leeft en probeert af en toe lief te zijn voor anderen en dat soort dingen.*

Toch doen wij hem en de overige respondenten geen recht als we hun geloof zonder meer als MTD kwalificeren. Het is in ieder geval niet het enige verhaal. De respondenten geven ook blijk van ervaringen waarin zij God of de Heilige Geest juist dichtbij hebben beleefd. Hun geloof vormt en draagt in hun beleving wie ze zijn. Alhoewel uitspraken over het “onderhouden” van het geloof of het “doorgeven” ervan aan eventuele kinderen duiden op een bepaalde commodificatie van het geloof, ervaren ze ook dat het zich deels aan hun controle onttrekt en ongrijpbaar blijft. Dit alles staat op gespannen voet met MTD. Mogelijke verklaringen hiervoor zijn volgens de literatuur hun leeftijd of de rol van secularisme in de Nederlandse context.¹⁴⁵ Hier zou ik aan willen toevoegen, dat de respondenten in dit onderzoek geen cultuurchristenen zijn. De meesten hebben van huis uit een robuuste geloofsopvoeding meegekregen. De kans dat zij het christelijke geloof verwarren met MTD is dus kleiner. Dit nodigt dus uit om de notie van geloof als keuze ook vanuit andere theologische invalshoeken te doordenken.

Keuze of cadeau?

Zo’n perspectief biedt Miroslav Volf, wanneer hij de persoonlijke keuze voor geloof als een “essential dimension of faith” identificeert: “It is only by way of an act of my own will that I can view some cognitive content as true.”¹⁴⁶ De eigen, zelfbewuste instemming met een bepaalde geloofsinhoud waar de respondenten blijk van geven doet ertoe. Volf haast zich echter om hieraan toe te voegen dat geloof als intentionele keuze niet betekent dat geloven enkel en

¹⁴³ Root, *The Congregation in a Secular Age*, 28.

¹⁴⁴ Root, *Faith Formation in a Secular Age*, xvi.

¹⁴⁵ Smith en Snell, *Souls in Transition*, 155; Perrin, *Changing Shape*, 128.

¹⁴⁶ Volf, *After Our Likeness*, 170.

alleen een wilsdaad is, “for faith is a gift of God.”¹⁴⁷ In zijn antwoord op de vraag, wat geloof ten diepste is, legt Root vooral de nadruk legt op dat laatste:

“Faith is the gift to trust that the narrative shape of Jesus’s death and resurrection is the constitution of reality. [...] Faith is not knowing, or even committing to, information or religious participation but is rather experiencing the very narrative shape of your life through the experience of cross and resurrection.”¹⁴⁸

Dat geloof voor Root niet samenvalt met kerkelijke betrokkenheid, betekent niet dat de kerk er voor hem niet toe doet. Integendeel, de kerk op haar best is een luisterende gemeenschap die mensen uitnodigt om hun persoonlijke verhaal te verbinden aan een Verhaal dat deze zowel omarmt als ook overstijgt.¹⁴⁹ Geloven heeft dus ook alles met gemeenschap te maken. Dat komt ook naar voren in de verhalen van de respondenten. Geloofsontwikkeling speelt zich altijd af in een bredere sociale context: Guest et al. omschrijven het geloof van *emerging adults* dan ook terecht als “both a personal choice and a voluntarist commitment to a faith community.”¹⁵⁰ Immink duidt de onlosmakelijke band tussen geloof en de geloofsgemeenschap als volgt:

“Geloof is een sociaal en communicatief gebeuren. [...] Dat ik geloof, impliceert niet alleen dat ik er bepaalde opvattingen op na houd, maar ook dat er sprake is van een betrekking tot God en tot de medemens. [...] En in deze zin is het geloof onlosmakelijk verbonden met de kwaliteit van het gemeenschapsleven.”¹⁵¹

Geloven is volgens hem dus een door en door relationeel fenomeen. De individuele gelovige verhoudt zich niet alleen tot God, maar ook tot de medemens en een geloofsgemeenschap. Zoals gezegd blijkt deze geloofsgemeenschap voor de respondenten, of ze er wel of niet deel van uitmaken, in de praktijk samen te met de kerkelijke gemeente.

De kerk als gemeenschap

Als de respondenten het over de kerk hebben, hebben zij het allereerst over een groep mensen die samenkomt. Daarom neemt dit gedeelte de kerk als gemeenschap als uitgangspunt voor de duiding van hun “espoused” ecclesiologie.

Kerk als gemeenschap

De meest voorkomende omschrijving van kerk in de interviews is die van kerk als gemeenschap. Het is een beeld met goede theologische papieren. *The Church - Toward a Common Vision* wijst de Bijbelse notie van gemeenschap (“koinonia”) aan als het startpunt van dit gesprek.¹⁵² In lijn hiermee grijpt Volf terug op de woorden uit Matteüs 18:20 om vast te stellen wat de kerk ten diepste is en hoe zij zich naar buiten toe laat kennen: “*Where two or three are*

¹⁴⁷ Volf, *After Our Likeness*, 171.

¹⁴⁸ Root, *Faith Formation in a Secular Age*, 145.

¹⁴⁹ Root, *Faith Formation in a Secular Age*, 210.

¹⁵⁰ Guest et al., *Christianity and the University Experience*, 202.

¹⁵¹ Immink, *In God geloven*, 11.

¹⁵² Wereldraad van Kerken, *The Church*, 10.

gathered in Christ's name, not only is Christ present among them, but a Christian church is there as well."¹⁵³

Toch wijst Clare Watkins er op dat er een theologisch addertje onder het gras zit als "communion/ koinonia" meer wordt vereenzelvigd met "community". Alhoewel ze natuurlijk met elkaar te maken hebben, zijn ze niet zonder meer identiek. "Koinonia" is allereerst een geschenk van God, niet mensenwerk. Als deze notie buiten beeld raakt, dreigt de kerk volgens Volf te verschromelen tot een "free association of independent individuals [...] a product of believers themselves."¹⁵⁴ Dat is meer dan theologische muggenzifterij: als de geestelijke dimensie van gemeenschap buiten beeld raakt, lopen geloofsgemeenschappen het risico om hun communiteit in menselijke termen van "belonging" en "not-belonging" te duiden.¹⁵⁵ Dit raakt aan het hart van het christelijke spreken over kerk: de inclusiviteit van de *una sancta* staat op het spel.¹⁵⁶ Het risico dat hun beeld van de kerk als vereniging van gelijkgestemden leidt tot het buitensluiten van andersdenkenden, lijkt met betrekking tot de respondenten in dit onderzoek mee te vallen. In lijn met Perrins bevindingen over *millennials*, staan ze juist open voor diversiteit.¹⁵⁷ De positieve waardering van de verscheidenheid van mensen die zij in de kerk treffen tekent voor hen de meerwaarde van de kerk ten opzichte van de studentenvereniging. De kerk is volgens Milan "het leven in één gebouw", waarin mensen van alle leeftijden en standen samenkomen. Als factor die hen bindt wordt niet de Heilige Geest genoemd, maar het geloof dat zij samen belijden.

Voor de meeste respondenten ontleent de kerk haar bestaansrecht aan het feit dat gelovigen elkaar hier aanvuren in het geloof. Alleen geloven is lastig. Toch zien de meeste respondenten het niet als onmogelijk. Hier wordt het theologisch gezien spannend. Spreken van de kerk als gemeenschap in theologische zin vooronderstelt gemeenschap in Christus. Er zit dus een "verticaal" element in de kerk, die niet samenvalt met haar uiterlijke verschijningsvorm.¹⁵⁸ Dat veel respondenten de kerk niet zien als een "*necessary element*" (Jens) voor het geloof, heeft er volgens mij alles mee te maken, dat hun beeld van kerk samenvalt deze specifieke historische en culturele verschijningsvorm van kerk.

Statische kerk - Pete Ward

Zoals ik heb laten zien, komt het beeld dat mijn respondenten van "de kerk" hebben overeen met Wards notie van 'statische kerk'. Christelijke studentenverenigingen lijken dit beeld van de kerk als vereniging eerder te versterken dan te nuanceren. Het struikelblok van de 'statische kerk' is mijns inziens niet primair dat ze niet bij iedereen past. Behoeften verschillen nu eenmaal. Problematisch is echter, dat de kernwaarden van de 'statische kerk' zoals Ward laat

¹⁵³ Volf, *After Our Likeness*, 136.

¹⁵⁴ Volf, *After Our Likeness*, 176.

¹⁵⁵ Watkins, *Disclosing Church*, 153.

¹⁵⁶ "A church that intentionally secludes itself from certain people - e.g. for reasons of ethnicity or social position - lacks all credibility." Uit: Leendert Johannes Koffeman, *In Order to Serve: An Ecumenical Introduction to Church Polity*, Church Polity and Ecumenism Global Perspectives, volume 1 (Zürich: Lit, 2014), 149.

¹⁵⁷ Perrin, *Changing Shape*, 11.

¹⁵⁸ Watkins, *Disclosing Church*, 153; Ward, *Liquid Church*, 136; Wereldraad van Kerken, *Towards a Common Vision*, 10.

zien normatief beladen zijn.¹⁵⁹ Dit vertroebelt het verschil tussen vorm en inhoud en heeft mijns inziens potentieel een verlamdend effect op de verbeeldingskracht van gelovigen. Mijn respondenten hebben er moeite mee, om andere vormen van geloven in gemeenschap ook als kerk te zien. Als “geloven in gemeenschap” samenvalt met lid zijn van een ‘statische kerk’, maar deze niet als relevant wordt beleefd, dan dreigt “geloven in gemeenschap” zelf ook irrelevant te worden. Dat blijkt bijvoorbeeld uit Laurens’ verhaal. Hij geeft zijn geloof vorm door af en toe online preken te bekijken. Zijn verhaal werpt de vraag op, of gelovigen die afknappen op de ‘statische kerk’ op zoek gaan naar andere manieren van geloven in gemeenschap. Als ze zich daar geen voorstelling van kunnen maken, dan is het antwoord in veel gevallen waarschijnlijk “nee”. De manier waarop Laurens zijn geloof vormgeeft, zou ik bestempelen als een vorm van ‘postmodern thuislezen’. In tegenstelling tot streng-bevindelijke thuislezers blijft hij niet weg uit de kerk, omdat de “waarheid” er niet gepreekt wordt, maar omdat zij niet relevant voor hem is.¹⁶⁰ Dit alles hangt samen met ontwikkelingen die Root beschrijft.

Seculiere kerk – Andrew Root

Theologische noties zoals het verschil tussen de zichtbare kerk en de onzichtbare, ongedeelde kerk maken niet of nauwelijks deel uit van de belevingswereld van de respondenten.¹⁶¹ Het probleem van de kerk in “Secular 3” is volgens Root, dat ze niet verwijst naar iets of iemand dat haar overstijgt. Als voorbeeld hiervoor benoemt hij onder andere de manier waarop intergenerationaliteit wordt beleefd:

“Our concept of the intergenerational has been conceived inside a compressed present. Our imagination cannot think beyond simply the eight-year-old and the eighty-eight-year-old doing programs together. We have forgotten the twenty centuries of others awaiting Jesus’s return.”¹⁶²

Laurens’ reactie op de notie van de “kerk van alle tijden en alle plaatsen” is veelzeggend. Voor hem draait het in de kerk om “*hier en nu geloven met mensen die nu ook leven*”. Het staft Roots analyse van transcendentieverlies. Voor ik hierop doorga, zijn twee kanttekeningen van belang.

Allereerst zal het de opmerkzame lezer opgevallen zijn, dat ik mijn conclusies hier vooral staaf aan de hand van het verhaal van één respondent, Laurens. In de data komen ook verhalen die het narratief van transcendentieverlies nuanceren of tegenspreken. Jan beschrijft bijvoorbeeld hoe tijdens de gemeenschap tijdens samenkomsten boven zichzelf “*uitgetild*” wordt. Zijn verhaal bevat expliciete verwijzingen naar transcendentie. Bij de meeste andere respondenten springen ze minder in het oog, maar ze zijn er wel. Op mijn opmerking dat haar beschrijving van kerk nogal “*horizontaal*” klinkt, begint Sanne over het “*verticale lijntje*”, dat zij ziet in de preek naar de gemeente toe en in de liederen naar God toe. Toch is Laurens’ kerkverlating mijns inziens geen aberratie, maar een voorbeeld van de potentiële consequenties van het kerkbeeld dat in de meeste interviews naar voren komt. Wat Laurens

¹⁵⁹ Ward, *Liquid Church*, 17.

¹⁶⁰ ‘Thuislezers steeds diversere groep’, *Reformatorisch Dagblad*, 31 januari 2012, <https://www.rd.nl/artikel/432234-thuislezers-steeds-diversere-groep>.

¹⁶¹ Gijsbert van den Brink en Cornelis van der Kooi, *Christelijke Dogmatiek: Een Inleiding* (Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 2012), 521.

¹⁶² Root, *The Congregation in a Secular Age*, 94.

onderscheidt van de andere respondenten is mijns inziens niet allereerst zijn ecclesiologie, maar het feit dat hij niet kan zingen en dat kerkdiensten hem daarom niet aanspreken. Zijn ervaring dat de frequente kerkgang in zijn jeugd hem niet heeft bewaard voor geloofsafval, bevestigt hem in het beeld dat de kerk niet relevant is. Roots analyse van transcendentieverlies wordt enerzijds dus genuanceerd door de interviews, maar is mijns inziens toch een valide manier om hun *espoused theology* te duiden.

Of deze hiermee automatisch problematisch is, is een tweede vraag. In *Christelijke Dogmatiek* stellen Van den Brink en Van der Kooi dat een ecclesiologie die zich richt op de alledaagse realiteit van kerk-zijn en -doen juist recht doet aan wat geloven is:

“Geloof bestaat niet in de eerste plaats uit een aantal samenhangende ideeën, maar het is ‘geleefd’ geloof, actieve omgang met God. [...] Dat is een hoogst lichamelijke en zintuiglijke werkelijkheid.”¹⁶³

Zij pleiten ervoor, om de tastbare realiteit van de kerk meer aandacht te geven. Bovenstaand citaat moet gelezen worden als een correctie op een te conceptueel begrip van kerk. Het theologische probleem dat de verhalen van de respondenten opwerpen is zoals ik heb laten zien mijns inziens echter van andere aard.

“Alleen geloven” is niet alleen sociologisch onwaarschijnlijk,¹⁶⁴ maar ook theologisch problematisch. Het doet geen recht aan de het christelijke belijden over wat de kerk is, dat de Wereldraad van Kerken bijvoorbeeld als volgt omschrijft: “As a divinely established communion, the Church belongs to God and does not exist for itself.”¹⁶⁵ Of, zoals Volf het uitdrukt: “[...] life in the congregation is not something added to faith and its confession, faith always occurs with and in the church.”¹⁶⁶ Hierbij moet worden opgemerkt dat Volf een breder begrip van kerk hanteert dan de in het Nederlands protestantisme gangbare kerkgemeente. Dat dit begrip bij veel respondenten lijkt te ontbreken, is nu juist een potentieel probleem. Hierbij is het woordje “potentieel” van belang. Zonder nader onderzoek en zonder de vragen die ik hier beschrijf ook met de respondenten te bespreken, is het niet billijk om zonder meer te stellen dat hun *espoused theology* problematisch is.

Wel toont het aan dat vraag, wat “kerk” mag heten en wat niet, niet alleen een semantische kwestie is. Er staat iets op het spel. In de volgende deelvraag komt aan bod, hoe kerken hierop zouden kunnen reageren.

Conclusie

Geloven is voor mijn respondenten verweven met een persoonlijke keuze voor bepaalde opvattingen en waarden. In manier waarop ze hierover vertellen klinkt een ondertoon van moreel therapeutisch deïsme door, maar deze kwalificatie doet de geloofsbeleving van mijn respondenten tekort. De formele en normatieve stemmen die ik heb ingebracht, stellen kritische vragen aan de de focus op geloven als keuze. Dreigt hier het aspect van het geloof als een geschenk niet ondergesneeuwd te raken? Als geloof uitsluitend afhangt van de eigen wilsvaard, zou het niet eerder een keuze van de wilsvaard zijn?

¹⁶³ Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke Dogmatiek*, 523.

¹⁶⁴ Smith en Snell, *Souls in Transition*, 252.

¹⁶⁵ Wereldraad van Kerken, *Toward a Common Vision*, 10.

¹⁶⁶ Volf, *After Our Likeness*, 173.

dan is de eenheid van de kerk niet een gegeven van buitenaf en wordt het lastig om van een katholieke kerk te spreken.

Dat raakt ook aan de vraag of en de kerk verwijst naar iets of iemand die haar overstijgt.¹⁶⁷ Als de kerk in wezen niet verschilt van een voetbalvereniging of de *Rotary*, dan is ze gechargeerd gezegd alleen relevant voor mensen wier hobby toevallig het zingen van liederen en luisteren naar een toespraak op zondagochtend is. Root en Ward laten zien dat het hierbij niet slechts om een theologisch gedachte-experiment gaat. Er staat echt iets op het spel, niet alleen voor kerken, maar ook voor gelovigen.

¹⁶⁷ “Overstijgen” betekent niet dat de kerk verwijst naar iets waar ze zelf helemaal geen aandeel aan heeft. Maar de vraag naar de specifieke aard van de relatie tussen de zichtbare en onzichtbare kerk laat ik graag over aan dogmatici.

Deelvraag 4: Hoe kunnen kerken recht doen aan de beleefde theologie van oud-leden van christelijke studentenverenigingen?

De vorige deelvraag heeft laten zien, dat de *espoused theology* die uit de verhalen van de respondenten naar voren komt, risico's met zich meebrengt. Diezelfde verhalen bieden echter ook aanknopingspunten voor mogelijke kansen. In de verhalen van de respondenten klinken ook resonantie-ervaringen door, momenten van echte verbondenheid.¹⁶⁸ Laurens, die geen behoefte zegt te hebben aan een geloofsgemeenschap, heeft vroeger tijdens het kampeerweekend van zijn thuisgemeente iets meegemaakt dat maakt dat hij in ons interview spontaan begint over de "gemeente van Christus". De respondenten verlangen naar echte verbondenheid.

Dit alles biedt handvatten om na te denken over een passend antwoord op de vragen die de *espoused theology* van de respondenten opwerpt. In dit gedeelte doe ik een aanzet, om in navolging van Osmer's pragmatische taak¹⁶⁹ de vraag te beantwoorden: "Hoe kunnen kerken recht doen aan de belevingswereld van jongvolwassenen zoals mijn respondenten, zonder de theologische bezwaren die deze oproept te negeren?"

Een aanzet voor faithful practices

Een hernieuwd begrip van kerk

Mijn respondenten vinden het lastig om andere vormen van geloven in gemeenschap dan de 'statische kerk' ook als kerk te zien. Hun studentenvereniging is voor hen geen kerk. Tegelijkertijd blijken studentenverenigingen in staat te zijn om het commitment te mobiliseren van dezelfde *emerging adults* die het vaak moeilijk vinden om na hun afstuderen kerkelijk betrokken te raken. Dat heeft mijns inziens niet alleen maar te maken met het feit dat zij als starters op de arbeidsmarkt een vollere agenda hebben dan toen zij student waren, maar ook met de "*community*" die ze hier ervaren. Sannes reactie op de suggestie om op de vereniging avondmaal te vieren is dan ook veelzeggend: "*Ik denk ook eerder dat dat zo bedoeld is dan hoe we het nu doen, in de kerk.*"

Het kerkbeeld van de respondenten komt ergens vandaan. Kerken zouden er goed aan doen, om de manier waarop zij hun *core business* in woord en daad overbrengen kritisch onder de loep te nemen. In hoeverre komt wat zij over zichzelf communiceren overeen met wat zij over zichzelf geloven? En welke alternatieve vormen van gemeenschap zouden behulpzaam kunnen zijn, om recht te doen aan hun roeping? Kerken kunnen hiervoor mogelijk inspiratie opdoen bij onder andere christelijke studentenverenigingen, die gezien kunnen worden als van "hubs" in het netwerk van Wards vloeibare kerk.¹⁷⁰

Het feit dat volgens de meeste respondenten "kerkelijke betrokkenheid" en "kerk" op de vereniging nauwelijks inhoudelijk gethematiseerd worden geeft ook aan dat hier huiswerk ligt voor studentenverenigingen en -werkers. De bezinning op wat een kerk tot kerk maakt en de potentiële verruiming van het begrip "kerk", kan ook gevolgen hebben voor de manier waarop

¹⁶⁸ Root, *The Congregation in a Secular Age*, 199..

¹⁶⁹ Osmer, *Practical Theology*, 4.

¹⁷⁰ Ward, *Liquid Church*, 45.

christelijke studentenverenigingen hun rol als geloofsgemeenschap invullen. Het zou wel eens ongemakkelijke vragen kunnen opwerpen als het bijvoorbeeld gaat over hoe sommige verenigingen hun ontgroening vormgeven, of de wijze waarop overmatig drankgebruik wordt genormaliseerd.

De kerk als “mentoring community”

De christelijke studentenvereniging is een plek waar *emerging adults* met hun twijfels en vragen terecht kunnen en waar zij geloofsgesprekken voeren met leeftijdsgenoten. De mogelijkheid hiertoe valt in veel kerken weg op het moment dat jongvolwassenen belijdenis doen. Vaak betekent dit het einde van catechisatie, terwijl vanuit de ontwikkelingspsychologie en sociologie gezien het “echte werk” van het vormgeven van het geloof dan pas begint.

Parks karakteriseert het potentieel van *emerging adulthood* als een “readiness for asking big questions and forming worthy dreams.”¹⁷¹ Het grootste risico waaraan *emerging adults* blootstaan, is volgens Parks dan ook het uitblijven van ontmoetingen en gesprekken, die dit potentieel aanboren: “[I]t is my observation that many emerging adults [...] are being cheated in a primary way. They are not being asked big-enough questions.”¹⁷² Kerken beschikken over unieke mogelijkheden om “big-enough questions” te stellen. Zij hebben expertise in huis waar studentenverenigingen slechts van kunnen dromen, en putten uit de traditie der eeuwen. Oudere gemeenteleden kunnen fungeren als mentorfiguren. Het verhaal van Sanne toont aan, hoe cruciaal het is dat kerken aandacht blijven houden voor de zingevingsvragen van jongvolwassenen. Zij kunnen daarmee echt een verschil maken, zeker gezien de overgrote meerderheid van jonge christenen zich niet aansluit bij een studentenvereniging. Voor zover ze dit nog niet doen, zouden kerken zich moeten afvragen, hoe ze deze rijkdom inzetten met het oog op de behoeften van *emerging adults*.

Dit houdt overigens niet in, dat ze deze behoeften zonder meer als gegeven aannemen. Zoals Root laat zien, getuigt het idee zelf dat een kerk behoeften vervult van deels problematische moderne vooronderstellingen. Het kritisch bevragen van deze notie is misschien wel de grootste dienst die kerken *emerging adults*, maar ook zichzelf kunnen bewijzen.

De kerk als verhalende gemeenschap

De laatste aanzet voor een *faithful practice* ontspruit niet aan de literatuur, en strikt genomen ook niet aan de inhoud van mijn gesprekken met respondenten, maar aan het afnemen zelf van de interviews. Er zit kracht in het aandachtig luisteren naar verhalen, zowel voor de luisteraar, als ook voor degene wiens verhaal gehoord wordt.

Dat werd mij duidelijk toen ik Jens’ reactie las op het verslag van ons gesprek: “Ik heb hem al doorgestuurd naar [mijn verloofde], na een keer herlezen vind ik hem zo treffend dat ik hem ook aan mn ouders/zusje zal laten lezen.” Wat verklaart deze enthousiaste reactie? De inhoud van zijn geloofsbiografie kende hij al, en beter dan ik. Toch gebeurde er kennelijk iets toen hij in de woorden van een ander zijn eigen verhaal teruglas, dat hij graag met zijn dierbaren wilde delen.

¹⁷¹ Parks, *Big Questions, Worthy Dreams*, 144.

¹⁷² Parks, *Big Questions, Worthy Dreams*, 192f.

Het is een grote sprong van deze scriptie naar het evangelie, deze ervaring deed mij denken aan het verhaal van de vrouw bij de bron die door Jezus wordt aangesproken.¹⁷³ Als antwoord op haar vraag om “water dat eeuwig leven geeft”, vat Jezus haar levensverhaal samen. Zij concludeert: “Er is iemand die alles van mij weet. Zou dat niet de messias zijn?” en roept haar stadsgenoten op om hem op te zoeken.

Kerken in Nederland kunnen niet om Taylors “Secular 3” heen. Dat betekent dat zij het feit serieus nemen, dat elke gelovige een individu is, met een eigen verhaal. Juist dit verhaal biedt kansen voor ervaringen van verbinding waarin het individu boven zichzelf uitgetild wordt.¹⁷⁴ Door woorden te geven aan verhalen, krijgen ze volgens hem zin. Het delen van verhalen is op zichzelf zingevend en maakt het mogelijk, om de eigen ervaringen aan een groter verhaal te verbinden: “This is why hearing another’s story is an incredible act of ministry [...]”.¹⁷⁵ Het delen van en luisteren naar verhalen is volgens Root dan ook een vindplaats voor geloof, omdat geloof volgens Root ontspringt uit de ontmoeting met de Levende Christus.¹⁷⁶ In de kerk leven mensen zich in het evangelie in en dat is, zoals Sanne terecht opmerkt, een “*machtig mooi verhaal*”.¹⁷⁷ De kerk als verhalende gemeenschap doet recht aan het diepste verlangen van het individu, juist door de subjectiviteit van hun ervaringen te overstijgen.

Conclusie

Mijns inziens vraagt de postmoderne wereld om een kerk die precies dat blijft doen, wat ze altijd al heeft gedaan: *ecclesia semper reformanda*. Met Roots waarschuwing in het achterhoofd, dat innoveren om het innoveren averechts werkt, gaan de voorstellen die ik opper uit van de schat die kerken al in handen hebben.¹⁷⁸ Ze gaan primair over een nieuwe manier van kijken naar kerk-zijn en niet om het toevoegen van nog meer activiteiten om “de jeugd” binnenboord te houden. Concreet betekent dit dat kerken kritisch bekijken, hoe ze hun eigen identiteit en missie communiceren. Kerken kunnen krachtige mentorgemeenschappen zijn voor *emerging adults*. Daarnaast kunnen kerken de kracht van verhalen benutten, door plekken te zijn waar mensen hun individuele levens verbinden aan de bron van eeuwig leven.

¹⁷³ Johannes 4:1-42 (NBV)

¹⁷⁴ Root, *Faith Formation in a Secular Age*, 210.

¹⁷⁵ Root, *Faith Formation in a Secular Age*, 208.

¹⁷⁶ Root, *Faith Formation in a Secular Age*, 145.

¹⁷⁷ Root, *Faith Formation in a Secular Age*, 208.

¹⁷⁸ Root, *The Congregation in a Secular Age*, 94.

5. Conclusie

De vraag die in het hele onderzoek leidend is geweest, is: “Wat is de *espoused theology* van oud-leden van christelijke studentenverenigingen met betrekking tot geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid en wat vraagt dit van de kerk?” In dit hoofdstuk breng ik de bevindingen van mijn onderzoek om hier antwoord op te geven bij elkaar.

In mijn theoretische kader (Hoofdstuk 2) heb ik de typering van mijn respondenten als *emerging adults* en *millennials*, toegelicht en een aantal psychologische, sociologische en theologische noties rondom geloofsontwikkeling, kerkelijke betrokkenheid en christelijke studentenverenigingen naar voren gebracht. De bevindingen van de verschillende auteurs rondom geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid vormen een eerste voorzichtige validatie van de intuïtie die ten grondslag ligt aan dit onderzoek (Hoofdstuk 1).

De data-analyse (Hoofdstuk 3) en de discussie hiervan (Hoofdstuk 4) bekrachtigen dit. Uit de beantwoording van de eerste deelvraag komt naar voren dat geloofsontwikkeling een complex en gelaagd proces is dat plaats heeft te midden van verschillende krachtenvelden, zoals verandering en continuïteit, individualiteit en relationaliteit, en bevreemding en herkenning.

Door te schipperen tussen deze tegenstellingen ontwikkelen de respondenten een notie van wie zij als gelovige zijn en maken ze zich hun geloofsovertuiging en -beoefening eigen. Uit de beantwoording van de tweede deelvraag blijkt dat dezelfde spanningen in potentie ook met betrekking tot hun kerkelijke betrokkenheid spelen, maar dat ze deze doorgaans als minder urgent ervaren. Als zelfbewuste religieuze consumenten kiezen ze zelf hoe ze hun kerkelijke betrokkenheid vormgeven, al voelt deze tegelijkertijd ook als iets wat ze overkomt.

Ik heb laten zien, dat kerkelijke betrokkenheid van de respondenten niet voortvloeit uit de geloofsontwikkeling van de respondenten, maar dat zij elkaar wederzijds beïnvloeden. Niet alleen dat: ze blijven beiden onderhevig te zijn aan dezelfde dynamieken: het verlangen naar authenticiteit, een beroep op subjectieve ervaringen als legitieme bron voor autoriteit en religieus consumentisme.

De beantwoording van de derde deelvraag bouwt hierop voort. Aan de hand van formele en normatieve theologische stemmen heb ik kritisch gereflecteerd op de *espoused theology* van mijn respondenten. Zij blijkt nauw samen te hangen met het notie van geloof als keuze en de kerk als gemeenschap van gelijkgestemden. Daarmee getuigt zij van begrip van geloof en kerk dat in potentie op gespannen voet staat met fundamentele waarden van het christelijke geloof, zoals de notie van het geloof als genadegave. Hierdoor dreigt ook de kerk in de beleving van de respondenten irrelevant te worden, omdat zij niet verwijst naar iets dat haar overstijgt.

Toch is het narratief van “Secular 3” is niet de enige manier om de verhalen van de respondenten te duiden. Hun verhalen bieden handvatten voor de *faithful practices*, die ik in de vierde en laatste deelvraag uitwerk, namelijk het ontwikkelen van een hernieuwd begrip van kerk, het inzetten van kerken als “mentoring communities” en het zoeken naar verbinding en resonantie door middel van het delen van verhalen. De opgave waar de kerk in dit individualistische en veranderlijke tijdperk voor staat, is niet gering, maar mag geen reden zijn om de handdoek in de ring te gooien en zich terug te trekken binnen de veilige muren. De kansen liggen voor het grijpen. Het laatste woord is dan ook aan godsdienstsocioloog Peter

Berger. In de loop van zijn carrière “bekeerde” hij zich van het idee dat de triomf van secularisatie onafwendbaar zou zijn: “If in days of old He could work through the Assyrians and equally unappealing agents, it is not unthinkable that He can work today through the social and cognitive structures of the pluralizing consumer culture.”¹⁷⁹

¹⁷⁹ Peter L. Berger, *A Far Glory: The Quest for Faith in an Age of Credulity* (New York: Free Press, 1992), 190.

Bibliografie

- Arnett, Jeffrey Jensen. 'Emerging Adulthood: A Theory of Development from the Late Teens through the Twenties.' *American Psychologist* 55, nr. 5 (2000): 469–80.
- Bauman, Zygmunt. *Liquid times: living in an age of uncertainty*. Cambridge: Polity Press, 2007.
- Berger, Peter L. *A far glory: the quest for faith in an age of credulity*. New York : Toronto : New York: Free Press ; Maxwell Macmillan Canada ; Maxwell Macmillan International, 1992.
- Brink, Gijsbert van den, en Cornelis van der Kooi. *Christelijke dogmatiek: een inleiding*. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 2012.
- Cameron, Helen, Deborah Bhatti, Catherine Duce, James Sweeney, en Clare Watkins. *Talking about God In Practice - Theological Action Research and Practical Theology*. London: SCM Press, 2010.
- Centraal Bureau voor Statistiek. "Aandeel godsdienstige jongeren gedaald." 22 februari 2017. <https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2017/08/aandeel-godsdienstige-jongeren-gedaald>.
- Christelijke Studentenvereniging Ichthus. "De Vereniging." Geraadpleegd 25 juni, 2022. <https://www.icht.nl/ichthus>.
- C.S.F.R. Yir'at'Adonay. "Geschiedenis." Geraadpleegd op 25 juni, 2022. <https://csfrgroningen.nl/vereniging/geschiedenis>.
- Gereformeerde Studentenvereniging. "Geschiedenis." Geraadpleegd 25 juni, 2022. <https://www.gsvgroningen.nl/geschiedenis>.
- Dingemanse, Simon J. *In beweging blijven: de gemeente op reis met de middengeneratie*. Vught: Skandalon, 2010.
- Dykstra, Craig R., en Sharon Daloz Parks, red. *Faith development and Fowler*. Birmingham, Ala: Religious Education Press, 1986.
- Erikson, Erik. *Childhood and Society*. London: Vintage, 1995.
- Evers, Jeanine. *Kwalitatief interviewen: kunst én kunde*. 2e dr. Amsterdam: Boom Lemma, 2015.
- Fowler, James W. *Stages of faith: the psychology of human development and the quest for meaning*. 1st ed. San Francisco: Harper & Row, 1981.
- Guest, Mathew, Kristin Aune, Sharma, Sonya, en Warner, Rob. *Christianity and the university experience: understanding student faith*. London: Bloomsbury, 2013.
- IFES Nederland. "Over ons." Geraadpleegd op 25 juni, 2022. <https://ifes.nl/over-ons>.
- . "Steden." Wij zijn IFES. Geraadpleegd op 25 juni, 2022. <https://wijzijnifes.nl/meedoen/#steden>.
- . "Wat wij doen." Wij zijn IFES. Geraadpleegd op 3 januari, 2023. <https://wijzijnifes.nl/watwedoen>.
- Immink, Frederik G. *In God geloven: een praktisch-theologische reconstructie*. Zoetermeer: Meinema, 2003.
- Keniston, Kenneth. *Youth and Dissent: The Rise of a New Opposition*. A Harvest Book 222. New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1971.
- Kerkredactie Reformatorisch Dagblad. 'Thuislezers steeds diversere groep'. *Reformatorisch Dagblad*. 31 januari 2012. <https://www.rd.nl/artikel/432234-thuislezers-steeds-diversere-groep>.
- Knippenberg, Tjeu van. *Tussen naam en identiteit: ontwerp van een model voor geestelijke begeleiding*. Serie Verkenningen. Kampen: Kok, 1998.

- Koffeman, Leendert Johannes. *In order to serve: an ecumenical introduction to church polity*. Church polity and ecumenism global perspectives, volume 1. Zürich: Lit, 2014.
- Marten van der Meulen. 'Het einde van de kerk als vereniging'. *Ouderlingenblad voor Pastoraat en Gemeenteopbouw* Jaargang 95, Nr.1089 (2018): 11–14.
- Mason, Jennifer. *Qualitative researching*. 3rd edition. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2017.
- Niels de Jong. 'YUP: Young Urban Protestant, een onderzoek naar jonge protestanten en hun kerk in de stad'. Brochure naar aanleiding van een onderzoek. Amersfoort: IZB, 2011. <https://www.onderwegonline.nl/app/uploads/2015/03/Young-Urban-Protestants.pdf>.
- Navigators Studentenvereniging Groningen. "Visie." Geraadpleegd 25 juni, 2022. <https://www.nsgroningen.nl/vereniging/over-nsg/visie>.
- Osmer, Richard Robert. *Practical theology: An Introduction*. Grand Rapids, Mich: William B. Eerdmans Pub. Co, 2008.
- Parks, Sharon Daloz. *Big Questions, Worthy Dreams: Mentoring Emerging Adults in Their Search for Meaning, Purpose, and Faith*. Minneapolis, Minnesota: Fortress Press, 2019.
- Perrin, Ruth. *Changing Shape: The Faith Lives of Millennials*. SCM Press, 2020.
- Root, Andrew. *Faith formation in a secular age: responding to the church's obsession with youthfulness*. Ministry in a Secular Age. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2017.
- . *Ministry in a Secular Age*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, a division of Baker Publishing Group, 2021.
- . *The Congregation in a secular age: keeping sacred time against the speed of modern life*. Ministry in a Secular Age. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, a division of Baker Publishing Group, 2021.
- Rosa, Hartmut. *Resonanz: eine Soziologie der Weltbeziehung*. 1. Auflage. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 2272. Berlin: Suhrkamp, 2019.
- Scanlan, Mark. *An Interweaving Ecclesiology The Church, Mission and Young People*. La Vergne, Verenigde Staten: SCM Press, 2021.
- Smith, Christian, en Melinda Lundquist Denton. *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*. 1. issued as an Oxford University Press paperback. Oxford: Oxford Univ. Press, 2009.
- Smith, Christian, en Patricia Snell. *Souls in transition: the religious and spiritual lives of emerging adults*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2009.
- Swinton, John, en Harriet Mowat. *Practical Theology and Qualitative Research*. 2., herz. dr. London: SCM, 2016.
- Taylor, Charles. *A Secular Age*. First Harvard University Press paperback edition. Cambridge, Massachusetts London, England: The Belknap Press of Harvard University Press, 2018.
- Volf, Miroslav. *After our likeness: the church as the image of the trinity*. Sacra doctrina. Grand Rapids, Mich: William B. Eerdmans, 1998.
- Ward, Pete. *Liquid church*. 4th printing. Peabody, Mass.: Carlisle, Cumbria: Hendrickson Pubs.; Paternoster Press, 2005.
- Watkins, Clare. *Disclosing Church: An Ecclesiology Learned from Conversations in Practice*. Explorations in Practical Pastoral and Empirical Theology. London New York: Routledge, 2020.
- Wereldraad van Kerken, red. *The Church: towards a common vision*. Faith and order paper, no. 214. Geneva, Switzerland: World Council of Churches Publications, 2013.

Bijlage 1: Christelijke studentenverenigingen in Groningen

Groningse christelijke studentenverenigingen

Groningen kent vier christelijke studentenverenigingen. Een korte beschrijving per vereniging van ledenaantal, doelstelling, hoofdactiviteiten, (inter-)nationale verbanden en kerkelijke kleur geeft het volgende beeld:

Navigators Studentenvereniging Groningen (N.S.G.): 470 leden

N.S.G. is met afstand de grootste christelijke studentenvereniging in Groningen en de op vier na grootste studentenvereniging van Groningen. Navigators maakt deel uit van de internationale Navigatorsbeweging die in de jaren '30 in Verenigde Staten ontstond met een sterke focus op evangelisatiewerk onder studenten. Die focus komt ook terug in de doelstelling van N.S.G.: "Christus kennen en bekend maken aan studenten in Groningen in het eigene van hun cultuur." Hoofdactiviteit is de tweewekelijkse Bijbelstudie, naast tal van activiteiten zoals borrels, weekenden weg en aanbiddingsdiensten. Binnen Nederland maakt N.S.G. deel uit van het netwerk Navigators Studentenverenigingen (NSV), dat naast Groningen in 13 steden verenigingen telt. N.S.G. is niet kerkgebonden, maar heeft in de praktijk een sterk evangelische inslag.¹⁸⁰

Gereformeerde Studentenvereniging (GSV): 200 leden

De GSV is een van oorsprong gereformeerd-vrijgemaakte vereniging. De doelstelling van de GSV is het "elkaar ondersteunen in het dienen van de Heer, met name in de studie." Hoofdactiviteit is de wekelijkse Bijbelstudie, naast weekenden weg, borrels en lezingen. De GSV is aangesloten bij het samenwerkingsverband Vereniging Gereformeerde Studenten Nederland, die naast de GSV nog 13 studentenverenigingen telt. De GSV is aangesloten bij IFES. Alhoewel de vereniging in 2004 opengesteld is voor niet-vrijgemaakte leden, is het merendeel van de leden nog steeds afkomstig uit de GKv.¹⁸¹

CSV Ichthus: 130 leden

Ichthus is een algemeen-christelijke studentenvereniging. Hun missie wordt samengevat als: "ontdekken & ontwikkelen, ontmoeten & opbouwen", waaronder o.a. vallen het "ontdekken van Gods Woord als leidraad voor je leven", "ontwikkelen van een verantwoorde visie op de relatie geloof en wetenschap" en "opbouwen van elkaar om helemaal voor God te leven."¹⁸² Hoofdactiviteit is de wekelijkse Bijbelstudie, naast "gemeenschappelijke avonden" met aanbidding en een christelijke spreker, weekenden weg en thema-avonden. Ichthus is aangesloten bij V.C.S. Ichthus Landelijk, het landelijke verband van de

¹⁸⁰ Navigators Studentenvereniging Groningen, "Visie," geraadpleegd 25 juni 2022, <https://www.nsg groningen.nl/vereniging/over-nsg/visie>.

¹⁸¹ Gereformeerde Studentenvereniging, "Geschiedenis," geraadpleegd 25 juni 2022, <https://www.gsv groningen.nl/geschiedenis>.

¹⁸² Christelijke Studentenvereniging Ichthus, "De Vereniging," geraadpleegd 25 juni 2022, <https://www.icht.nl/ichthus>.

Ichthus-studentenverenigingen, die in zestien steden in Nederland gevestigd zijn. Ichthus is aangesloten bij IFES. Ichthus-leden zijn qua kerkelijke achtergrond divers, in de praktijk wordt het beeld bepaald door evangelicale invloeden.

C.S.F.R. Yir'at'Adonay (C.S.F.R.): 60 leden

C.S.F.R. is een studentenvereniging op gereformeerde grondslag. De vereniging heeft tot doel o.a. het bestuderen van de Bijbel als Gods Woord, het stimuleren van persoonlijk en gemeenschappelijk geloof, het bestuderen van de gereformeerde beginselen, en het bestuderen en in de praktijk brengen van de toepassingsmogelijkheden van de bijbelse en gereformeerde beginselen in de huidige maatschappij. Hoofdactiviteit is de tweewekelijkse Bijbelstudie, naast borrels en lezingen. C.S.F.R. heeft van de hier genoemde verenigingen de sterkste banden met een landelijk verband: formeel is het een dispuut van de Civitas Studiosorum in Fundamento Reformato, die disputen in 9 steden telt. C.S.F.R. is aangesloten bij IFES. De vereniging is niet gebonden aan een kerkgenootschap, maar heeft een sterke reformatorische insteek.¹⁸³

Groningen kent geen internationale of katholieke christelijke studentenverenigingen, althans niet met een vergelijkbare organisatiestructuur.

De beschrijving van studentenverenigingen laat de verschillen, maar ook veel overeenkomsten zien tussen de christelijke studentenverenigingen. Geen van allen zijn de verenigingen gebonden aan een bepaald kerkgenootschap, maar bij alle vier prevaleert de evangelicaal-reformatorische signatuur boven bijvoorbeeld meer vrijzinnige vormen van protestantisme. De wekelijkse of tweewekelijkse Bijbelstudie vormt bij alle vier de kernactiviteit. De verenigingen hebben een nadrukkelijk sociaal karakter en doelstellingen waarin geloofsontwikkeling en -ondersteuning centraal staan.

De vier hier beschreven verenigingen geven gezien hun betrokkenheid bij landelijke verbanden een goed beeld weer van christelijke studentenverenigingen in Nederland. In andere steden bestaan enkele christelijke studentenverenigingen die niet zijn aangesloten bij een landelijk verband. Deze vormen de uitzondering en zijn doorgaans wel aangesloten bij IFES.¹⁸⁴

¹⁸³ C.S.F.R. Yir'at'Adonay, "Geschiedenis," geraadpleegd op 25 juni 2022, <https://csfrgroningen.nl/vereniging/geschiedenis>.

¹⁸⁴ IFES Nederland, "Steden," Wij zijn IFES, geraadpleegd op 25 juni 2022, <https://wijzijnfes.nl/meedoen/#steden>.

Bijlage 2: Data Management Plan

1. Algemeen

NAAM STUDENT: Alexandra Matz

NAAM SCRIPTIEBEGELEIDER: dr. Marten van der Meulen

DATUM: 21 December 2022

VERSIE: 1

2. Algemene gegevens over het onderzoek/ scriptieonderwerp

WERKTITEL SCRIPTIE: Geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid van oud-leden van christelijke studentenverenigingen

KORTE OMSCHRIJVING VAN ONDERZOEK EN ONDERZOEKSMETHODE(N):

Het onderzoek richt zich op de kerkelijke betrokkenheid van oud-leden van christelijke studentenverenigingen. In dit praktisch-theologische onderzoek maakt de student gebruik van literatuuronderzoek op het gebied van geloofsontwikkeling, *emerging adulthood*, kerkelijke betrokkenheid, ecclesiologie en de kerk in het postmoderne tijdperk.

Daarnaast gebruikt de student de kwalitatieve onderzoeksmethode van diepte-interviews met acht oud-leden van christelijke studentenverenigingen, waarvan er vier kerkgaand zijn en vier niet. De resultaten uit deze interviews worden in relatie gebracht tot de literatuur.

TYPEN ONDERZOEKSDATA:

Schriftelijke bronnen (literatuur)

Transcripties van interviews

Geluidsopnamen interviews

PERIODE WAARIN DATA VERZAMELD WORDEN:

Augustus 2022 – December 2022

3. Technische aspecten

HARD- & SOFTWARE:

MP3 en MP4-bestanden (geluidsopnames)

Docx-bestanden (transcripties interviews)

OMVANG VAN DE DATA:

Ca. 480 MB geluidsopnames

Ca. 360 KB docx

OPSLAG DATA TIJDENS ONDERZOEK

Geluidsopnames:

- Tijdelijk: geluidsdrager met USB-aansluiting, zonder internetverbinding (wordt na laden op laptop verwijderd)
- Persoonlijke laptop met wachtwoordbeveiliging, zonder verbinding met cloud-diensten

Transcripties interview (geanonimiseerd)

- Persoonlijke laptop met wachtwoordbeveiliging, zonder verbinding met cloud-diensten
- Fysieke kopieën ten behoeve van coderen, na gebruik vernietigd

OPSLAG DATA NA AFLOOP ONDERZOEK:

- Geluidsopnames worden verwijderd
- Protestantse Theologische Universiteit – Bibliotheek

4. Verantwoordelijkheden

BEHEER DATA GEDURENDE HET ONDERZOEK:

Student: Alexandra Matz

BEHEER DATA NA AFLOOP ONDERZOEK:

Protestantse Theologische Universiteit

5. Juridische en ethische aspecten

EIGENAAR DATA: De student is de eigenaar van de data betreffende de interviews. De boeken en artikelen uit het literatuuronderzoek zijn eigendom van de verschillende auteurs.

PRIVACYGEVOELIGE DATA?: **JA**

INDIEN JA: HOE WORDEN ZAKEN ALS VEILIGE OPSLAG EN TOESTEMMING VAN BETROKKEN PERSONEN EN/OFF ORGANISATIES GEREGLD?

Na het transcriberen worden de geluidsfragmenten (opgenomen interviews) door de student verwijderd. De transcripties zijn volledig geanonimiseerd. De respondenten hebben akkoord gegeven voor de geanonimiseerde verhalende weergave van hun ervaringen als student. Alle respondenten hebben een 'Informed Consent' getekend.

6. Overige zaken

De respondenten hebben tevens toestemming gegeven aan student om (geanonimiseerde) resultaten in een professionele context (studentenwerk) te gebruiken. Alle respondenten hebben daartoe een 'Informed Consent' getekend.

Bijlage 3: Informed Consent Formulier

Onderzoek

“Geloofsontwikkeling en kerkelijke betrokkenheid van oud-leden van christelijke studentenverenigingen”

1. Informatie over het onderzoek

In het onderzoek wordt de kerkelijke betrokkenheid van oud-leden van christelijke studentenverenigingen in kaart gebracht, door middel van kwalitatieve interviews. De informatie die zij delen wordt geanalyseerd, om in kaart te brengen wat de invloed is van lidmaatschap bij een christelijke studentenvereniging op kerkelijke betrokkenheid na het lidmaatschap. Het onderzoek wordt door student Alexandra Matz in het kader van de masterscriptie aan de PThU.

2. Toestemming medewerking

- De student/onderzoeker heeft mij uitgelegd waar het onderzoek over gaat en wat het doel van het onderzoek is. Ik heb de mogelijkheid gehad om vragen te stellen en de student/onderzoeker heeft eventuele vragen begrijpelijk beantwoord.
- Ik begrijp dat mijn deelname vrijwillig is. Ik kan mij op ieder moment terugtrekken uit het onderzoek zonder opgave van reden.
- Ik begrijp dat de resultaten van dit onderzoek zo anoniem als in het kader van het onderzoek mogelijk is zullen worden verwerkt. Mijn persoonlijke gegevens worden vervangen door codes. Alleen voor het onderzoeksteam zijn de resultaten indien nodig te koppelen aan persoonsgegevens.
- Ik sta toe dat er geluidsopnamen gemaakt kunnen worden en dat die bestanden verwerkt kunnen worden tot een geschreven tekst. De oorspronkelijke bestanden zijn alleen toegankelijk voor de onderzoeker.
- Ik begrijp dat alle informatie die ik met de onderzoeker deel, gebruikt kan worden in publicaties, verslagen, boeken en andere vormen van onderzoeksoutput.
- Ik begrijp dat de resultaten van het onderzoek gedeeld kunnen worden door de onderzoeker in het kader van het werk van de onderzoeker.

Verklaringenblad masterthesis

Naam student:

Titel masterthesis:

VERKLARING VAN ORIGINALITEIT

Hierbij verklaar ik dat bovengenoemde masterthesis uit origineel werk bestaat. De thesis is het resultaat van mijn eigen onderzoek en is alleen door mijzelf geschreven, tenzij anders aangegeven. Waar informatie en ideeën uit andere bronnen zijn overgenomen, wordt dat expliciet, volledig en op passende wijze vermeld in de tekst of in de noten. Een bibliografie is bijgevoegd.

Plaats, datum:

Handtekening:

Groningen, 6 januari 2023

Mats
(A)

TOESTEMMINGSVERKLARING

Hierbij stem ik ermee in dat bovengenoemde masterthesis na goedkeuring beschikbaar wordt gesteld voor opname in de bibliotheekcollectie en dat de metadata beschikbaar worden gesteld aan externe organisaties en/of door de PThU worden gepubliceerd.

Verder verleen ik (de bibliotheek van) de PThU

wel

niet

toestemming voor het opnemen van de volledige tekst in een via internet of anderszins openbaar toegankelijke database. (Deze toestemming betreft alleen de openbaarmaking van de masterthesis, zonder verdere overdracht of inperking van het auteursrecht van de student.)

Plaats, datum:

Handtekening:

Groningen, 6 januari 2023

Mats
(A)