



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Publieke religiositeit in Nederland

Borg, M.B. ter

Citation

Borg, M. B. ter. (1994). Publieke religiositeit in Nederland. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/10555>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/10555>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

In de spanning van die beide bewegingen bevinden wij ons, in die 'bizarre situatie van relatieve absoluteitheid' (Gilkey). Het Christendom als minderheid op een rijk gesorteerde markt: we weten dat de eigen verhalen staan naast vele andere, maar wij kennen er geen die ons meer zeggen. En ons zelfvertrouwen kunnen we putten uit het telkens weer intens ingaan op juist deze verhalen.

prof.dr Th.M. van Leeuwen

PUBLIEKE RELIGIOSITEIT IN NEDERLAND¹

1. INLEIDING

Christenen als minderheid in Nederland: zo luidt het thema van deze alumni-dag. Er had een vraagteken achter kunnen staan, en dan zou het antwoord wat mij betreft ontkennend hebben kunnen luiden.

Of Christenen een minderheid in Nederland vormen, is een kwestie van definitie en perspectief. Vanuit Islamitisch perspectief bijvoorbeeld, vormen de Christenen de overgrote meerderheid en daar is, lijkt mij, niet veel op af te dingen. Cultureel gesproken zijn de meeste Nederlanders Christenen. Het is typisch Nederlands om je dan toch geen Christen te noemen. In Nederland voelt men zich pas Christen als men min of meer expliciet het Christendom belijdt. Dat is echter vrij ongebruikelijk. Een voorbeeld: in een vergelijkbaar land als Denemarken speelt voor 56% God nauwelijks of geen rol in hun leven; in Nederland ligt dat percentage op 48%. God is dus belangrijker in Nederland dan in Denemarken. In Denemarken echter is 94% lid van de Christelijke kerk, terwijl in Nederland in 1990 slechts 45% zich expliciet Christen noemt: inderdaad een minderheid (Inglehart, 1990, 186v.).

Je zou dit op de volgende manier kunnen samenvatten. In Nederland voelt een minderheid zich Christen. Cultureel gesproken is echter een meerderheid Christelijk. Over die impliciete, culturele christelijkheid van de Nederlanders zal ik het in mijn lezing hebben. Dit culturele Christendom doet zich op verschillende punten voor. Ik beperk mij tot de zogenaamde *publieke religie*.

Ik zal eerst laten zien, wat een publieke religie is en vervolgens hoe hij er in Nederland heden ten dage uitziet. Hoe pluralistisch Nederland ook mag zijn, zo zal ik betogen, aan dit pluralisme liggen een aantal waarden ten grondslag, die hier door het Christendom zijn geïmplementeerd (vgl. ter Borg, 1991). Deze waarden hebben naar mijn mening nog steeds een religieuze lading. Maar betekent religieus hier meteen ook Christelijk?

2. PUBLIEKE RELIGIE: ENKELE KENMERKEN

We definiëren hier *publieke religie* als *een min of meer samenhangend geheel van grondwaarden, gericht op de natie, met een religieus karakter*.

De eerste vraag die zich dan voordoet is: wat zijn grondwaarden? Het zijn waarden, die de eigenheid en het bestaansrecht van een samenleving voor de leden symboliseren en hen hun identiteit geven als lid van die samenleving (of natie). Daarbij is het overigens niet nodig dat deze grondwaarden voor de betreffende natie uniek zijn. Het gaat erom, dat ze op de een of andere wijze als uniek, of tenminste als bijzonder ervaren worden. Hun speciale status brengt met zich mee, dat ze ten grondslag liggen aan de overige waarden en normen van die samenleving. Ze hebben, zou men kunnen zeggen, een axioma-karakter. Ze zijn zelf niet te bewijzen of met rationele argumenten doorslaggevend te rechtvaardigen, maar ze worden gebruikt als laatste toetssteen om andere regels, waarden en argumentaties te rechtvaardigen. In deze zin zijn ze *absoluut geldig*. Zou je een dergelijke grondwaarde veranderen, dan zou de sociale orde in die samenleving vanaf dat moment een andere zijn.

¹ Deze lezing is een bewerking van een artikel dat eerder verschenen is in de bundel *Religie in de Nederlandse Samenleving*, geredigeerd door O. Schreuder en L. van Snippenburg en uitgegeven bij Ambo, Baarn, 1990.

Wat wij hier als grondwaarden beschrijven lijkt op wat de taal filosoof Searle *constituerende regels* noemt. Hij stelt ze tegenover *regulatieve regels* (Searle, 1969, 33v.). Deze laatste zorgen dat binnen een symbolische ordening alles geregeld verloopt. De eerste maken het bestaan van die symbolische ordening uit.

Wij geven een voorbeeld: in de Amerikaanse of Nederlandse samenleving is *vrijheid* een grondwaarde. Zonder die vrijheid zou Nederland Nederland niet zijn. In zijn dagelijkse leven wordt de Nederlander geacht, als ware het vanzelfsprekend, op de ene of de andere manier, een deel van die vrijheid uit te oefenen. Hij beslist zelf door wie hij zich laat informeren, hij mag zeggen wat hij wil en hij kan de overheid fel kritiseren. Dit zijn rechten, die in de grondwet zijn verankerd. Het afschaffen van de grondwaarde "vrijheid" gedurende de jaren van de Duitse bezetting betekende dat de Nederlandse samenleving in die periode een andere was en dat bleek een zeer traumatische ervaring.

Een tweede vraag, die gesteld moet worden is: zijn deze grondwaarden religieus? Zijn het conventies, afspraken, waarover men op een goed moment in de geschiedenis een compromis heeft bereikt, en waarover iedereen tamelijk onverschillig is (Van Doorn 1989: 25v.), of is er meer aan de hand? Meent men, dat alleen door deze grondwaarden het leven waard is geleefd te worden, en dat het misschien nog beter is te sterven dan er zonder te leven? Hebben ze ook in deze, men zou kunnen zeggen: emotionele zin een absolute geldigheid? Wanneer dat het geval is, zal men ze met vuur verdedigen en zal het schenden ervan altijd meer of minder heftige emotionele reacties oproepen. Omdat ze op rationele wijze niet afdoende beredeneerd kunnen worden lopen pogingen om dat toch te doen uit op gestamel. In plaats redeneringen maakt men daarom veelal gebruik van mythen (in de zin van inspirerende verhalen of gedichten), waarin eventueel een bovennatuurlijke instantie, zoals een god, een rol zou kunnen spelen. Men bevestigt de grondwaarden door middel van symbolische handelingen en rituelen. Wanneer bij dit alles ook nog van enige samenhang sprake is, kan men van *religie* spreken. We kiezen hier dus voor een breed begrip van religie. Het gaat hier dan wel om een religie, waarin het transcendente niet noodzakelijkerwijs een rol speelt.

Een derde vraag: wanneer er nu grondwaarden, waarin geloofd wordt, aanwezig blijken te zijn, kunnen we dan al spreken van een publieke religie? Als we religie definiëren als een "samenhangend geheel van geloofsvoorstellingen", dan is dit in feite de vraag naar de samenhang. Het is niet op voorhand een uitgemaakte zaak of eventueel aanwezige grondwaarden ook een min of meer samenhangend systeem vormen. Wij menen dat we, waar deze samenhang aanwezig is, van *publieke religie* kunnen spreken. Die samenhang kan groot of klein zijn.

Een vierde vraag is die van de *dragere* van publieke religie. Wie zijn dat? Is dat de overgrote meerderheid van de bevolking van een natie, of is het alleen de elite, of zijn het bepaalde politieke groeperingen? Moet het door een meerderheid worden aangehangen, om *publieke religie* te zijn? En hoe "diep" moet het geloof zitten? Om het voorbeeld "vrijheid" aan te houden: als een links iemand fel protesteert tegen de onvrijheid in rechtse dictaturen en de onvrijheid in linkse dictaturen bagatelliseert, is vrijheid dan voor hem een religieus getinte waarde? Om dit soort vragen bevredigend te beantwoorden zal het zinnig blijken te zijn om te kijken naar de omstandigheden waarop de dragere hun geloof tot uiting brengen.

3. DE PUBLIEKE RELIGIE IN NEDERLAND

Wat ons nu te doen staat is bezien, of, en in hoeverre, deze kenmerken in Neder-

land aanwezig zijn. Zijn er grondwaarden in onze samenleving? Worden ze inderdaad door een grote meerderheid aangehangen, of slechts door kleine groepen? Hebben ze een religieus karakter en waaruit zou dat kunnen blijken, en waar en wanneer? En bestaat er een zekere samenhang, zodat we van religie kunnen spreken? Hoe is de werking van die religie in de maatschappij? Is die religie aan verandering onderhevig? Is hij Christelijk?

Als uitgangspunt kan het belangrijkste publieke ritueel in Nederland dienen. Dit is ongetwijfeld de Nationale Dodenherdenking. De plechtigheden worden jaarlijks op alle televisienetten uitgezonden. De rede, hierbij in 1988 en 1989 gehouden door de burgemeester van Amsterdam heeft dezelfde inhoud: wat in de jaren 1940-1945 is gebeurd zou nooit meer moeten gebeuren. Maar het gebeurt, niet bij ons, maar in het buitenland, en het zou zich bij ons kunnen herhalen, als wij niet waakzaam zijn. Zo wordt op zeer plechtige wijze, de gruwelijke les uit het verleden met de toekomst verbonden, in een sfeer, waarin de Nederlanders zich in een gemeenschappelijk zwijgen verbonden voelen in hun voornemen het nooit meer zover te laten komen. Het "Jeugdjournaal" sluit hier naadloos op aan. In dezelfde toonzetting, op plechtige maar toch emotionele wijze wordt dezelfde boodschap aan de kinderen beneden de twaalf doorgegeven op een voor hun verstaanbare wijze. Zo worden er mensen ondervraagd die als kind van ongeveer tien jaar met een jodenster moesten lopen of, gescheiden van hun ouders, ondergedoken hebben gezeten. De televisie wijdt overigens in de eerste meidagen voortdurend programma's aan oorlog en verzet (waarbij verzet tegen tyrannie en onderdrukking als de enige eerbare aanleiding tot het voeren van oorlog wordt gezien). Op de vierde mei wordt dit alles in zijn meest algemene en gestileerde vorm tot uitdrukking gebracht.

Het is opvallend dat de belangstelling voor de oorlog niet afneemt, maar juist in de loop der jaren is gegroeid. Jaarlijks verschijnen vele boektitels, die aan deze periode zijn gewijd. Ik kan het niet anders zien dan dat deze periode, waarin vrijheid en gelijkheid werden vertrapt en broederschap vaak zwaar op de proef werd gesteld, langzamerhand het negatieve symbool is geworden, waaraan valt af te zien wat het Nederlandse volk zou willen zijn, zou behoren te zijn, en meent te zijn.

De periode heeft zijn helden, en deze worden vereerd. Ze heeft ook zijn martelaren: de slachtoffers van het Nazi-geweld, en dan vooral de Joden. Het heeft ook zijn taboes: men kan in Nederland niet ongestraft zeggen, dat het concentratiekamp-syndroom onzin is, of dat er geen reden is om de oorlogsslachtoffers een apart pensioen te geven. Wanneer men dit soort dingen zegt, doet men meer dan het uiten van een wetenschappelijk of een politiek standpunt. Men raakt aan wat voor de natie een zeer belangrijke symboolwaarde heeft gekregen en dus aan de grondwaarden van de samenleving. Een komiek als Freek de Jonge doorbrak de taboes in de jaren zeventig met harde grappen over negers, gastarbeiders en -onvermijdelijk- de Tweede Wereldoorlog. Maar hij kon dit slechts doen door zeer goed te laten uitkomen, dat hij eigenlijk het omgekeerde bedoelde van wat hij zei. Zo versterkte hij, paradoxaal genoeg, de normen door ze te schenden.

Er zijn ook heilige geschriften. Het Dagboek van *Anne Frank*, de geschriften van *Etty Hillesum*, "Het bittere kruid" van *Marga Minco*, "Ondergang" van *J. Presser*, het gigantische "Het koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog" van *Lou de Jong* en "De aanslag" van *Harry Mulisch* zijn niet zomaar verkoopsuccessen. Zij leveren de mythologie. Het waarheidsgehalte van de hier genoemde geschriften is hoog, maar irrelevant. Relevant is hier de functie van de verhalen: het invoelbaar maken van de geloofsstellingen. Dat gebeurt hier ook: enerzijds de dorre feiten en statistieken en anderzijds de abstracte grondwaarden worden tot emotioneel verankerde waarheden gemaakt.

De herdenking van de Tweede Wereldoorlog is het belangrijkste, maar niet het

enige, waarbij de Nederlanders hun gemeenschappelijke waarden op religieuze wijze tot uitdrukking brengen. Niet minder eendrachtig werden ze tot voor kort tot uitdrukking gebracht in bijvoorbeeld de protesten jegens Zuid-Afrika. Dat land symboliseerde ten tijde van de Apartheid het kwaad dat bestreden moet worden. Over de manier waarop dit moest gebeuren, kon men van mening verschillen. Dat Apartheid een kwaad is, dat bestreden moet worden, viel binnen de Nederlandse politieke discussie niet te ontkennen. Wie dat probeerde plaatst zich buiten die discussie. De waarden kunnen ook helder tot uitdrukking gebracht worden tegen kleine populistische splinterpartijen, zoals de Centrum Partij of de Centrum Democraten, die een onderscheid maken tussen eerste rangs en tweede rangs burgers, namelijk de autochtone Nederlanders en de etnische minderheden. Alle partijen in de volksvertegenwoordigingen op de verschillende bestuurlijke nivo's boycotten eendrachtig de volksvertegenwoordigers van deze partij, overal waar het regelement van orde dit toestaat.

Ten aanzien van de nationale waarden bestaat er in het bewustzijn van de Nederlanders een lange traditie. In hun selectieve cultivering van hun verleden zien de Nederlanders zichzelf als een eeuwenlang toevluchtsoord voor buitenlanders. Nadat Nederland zichzelf eerst ontworsteld had aan het water en vervolgens aan de tyrannie van Filips II, bood het onderdak aan een ieder die vanwege zijn geloof vervolgd werd, of het nu Portugese Joden of Franse Hugenoten waren. De parallellen tussen de bevrijding van de Nazi-overheersing en van de Spaanse overheersing driehonderd jaar eerder zijn dus duidelijk. Hierin zit de continuïteit van de nationale identiteit. Voor de Tweede Wereldoorlog werden de "Tachtigjarige oorlog" en de "Gouden eeuw" gebruikt als identificatiepunt waaraan het "Vaderlandsch gevoel" (Kossmann, 1979, 132,306; Rijksmuseum 1978, passim) werd opgehangen. Maar voor een publieke religiositeit was zij wellicht te ambigu. De bijbehorende mythologie was pijnlijk voor de katholieken en Nederland als bakermat van het opkomende kapitalisme was weinig inspirerend voor de opkomende arbeidende klasse. De Tweede Wereldoorlog kan in het licht van eerdere bevrijdingen worden gezien, en heeft Nederland mede daardoor in de loop der tijd een veel sterkere identiteit gegeven als natie waar vrijheid, gelijkheid en broederschap bloeiden.

Interessant is het om te zien wat er gebeurt als er onderwerpen aan de orde komen, die dit beeld problematiseren en de aanhangers van deze waarden voor dilemma's plaatsen. Dat de Nederlanders ook de grootste slavenhandelaren waren of dat in de jaren dertig veel Joden terug werden gestuurd aan de grens: dat zijn de zwarte bladzijden die nog wel snel kunnen worden omgeslagen. Maar het dilemma wordt onontkoombaar wanneer de slachtoffers van het Japanse oorlogsgeweld een zelfde martelaren status vragen als de slachtoffers van de Duitsers. Het probleem is dan, dat enerzijds dit leed onmiskenbaar is en sterk lijkt op dat van de thuisblijvers, maar dat men anderzijds in Indonesië was als koloniale overheerser. En het koloniale verleden van Nederland past niet meer in het beeld van het volk dat uitsluitend slachtoffer is van tyrannie, en het verafschuwt. Een soortgelijk probleem doet zich voor, wanneer feiten naar voren worden gebracht, waaruit blijkt dat Nederlandse soldaten in de politionele acties in Indonesië soms gruweldaden hebben gepleegd, die niet onderdoen voor die van de Duitsers.

Ook zijn er gevallen, waarin het lange tijd niet duidelijk is, of iemand een schurk is geweest, of juist een held. De roman *De donkere kamer van Damocles* van W.F. Hermans is paradigmatisch voor de problematiek van de onidentificeerbaarheid van goed en kwaad. Het is dan ook niet toevallig dat deze schrijver erbij betrokken is, wanneer zich een dergelijk geval in de werkelijkheid voordoet en uitgroeit tot een nationale kwestie, waar de kranten bol van staan, zoals in de affaire Weinreb of in de affaire King Kong. In beide

gevallen kwam er een onderzoek en kosten nog moeite werden gespaard om de onderste steen boven te krijgen.

Tenslotte is daar het dilemma van de gevangenen oorlogsmisdadigers van Breda: hun na veertig jaar loslaten is in overeenstemming met de rechtsstaat "waarvoor de gevallen hun leven hebben veil gehad", om de minister van justitie te citeren, maar kwetst de overlevende oorlogsslachtoffers, voor wie die gevangenschap een symbool van minimale gerechtigheid is.

In deze en vergelijkbare gevallen komt er een emotionele discussie op gang, die over het algemeen steeds hetzelfde rituele karakter heeft. Zij stelt de deelnemers telkens weer in staat de centrale waarden te benadrukken en te herbevestigen en van gedachten te wisselen over de juiste interpretatie en de juiste afweging van de feiten, en de meest effectieve manier om de waarden in de praktijk te brengen. Daarbij gaat het zeer emotioneel toe. Toch lijkt dit soort discussies meestal onbeslist te eindigen. Ze verdwijnt uit de belangstelling als men uitgebreid van de grondwaarden heeft kunnen getuigen.

Nu kan men opmerken, dat de grondwaarden *vrijheid, gelijkheid en broederschap* eerder Westers zijn dan typisch Nederlands. Dat is juist en de Nederlanders zijn zich ervan bewust. Dit algemeen-Westerse karakter past heel goed in de internationale oriëntatie van Nederland. Het identificeert zich met de Westerse wereld in zijn geheel, maar daarin ziet het voor zichzelf de rol van voortrekker. Het houdt zichzelf voor de meest pure en voorbeeldige vertegenwoordiger van deze grondwaarden. In dit opzicht zijn Nederlanders niet minder chauvinistisch dan bijvoorbeeld de Fransen of de Amerikanen.

5. EEN CHRISTELIJKE PUBLIEKE RELIGIE?

Ook voor wie zich tot dusverre met deze analyse kan verenigen, blijft nog de vraag overeind: is deze publieke religie Christelijk? Het antwoord hierop moet luiden: zeker, maar in sterk geseceuleerde vorm. Met geseceuleerd bedoel ik: seculier, dat wil zeggen binnenwereldlijk geworden. We kunnen zelfs zeggen, dat de manier, waarop de publieke religie is geseceuleerd een interessante casus is van een seculeringsproces.

De publieke religie begint in tijdens de opstand, de tachtig-jarige oorlog, heel expliciet. Nederland wordt door dichters en historieschrijvers op één lijn gesteld met Israël. Het ging hier om retoriek, die een wij-gevoel moest ondersteunen in de strijd tegen de Spanjaarden en de katholieken (Laeyendecker, 1982,356). Erg warm liepen de meeste Nederlanders niet voor dit soort parallellen met de bijbel. Deze lauwheid heeft te maken met het feit dat de idee van de natie in de 16e tot en met de 18e eeuw niet of nauwelijks leefde.

Dat werd anders in de 19e eeuw. Alleen toen werd de anti-papistische retoriek onbruikbaar. Eerst vanwege het samengaan met België en vervolgens wegens de emancipatie van het katholieke volksdeel. Daarom zocht men meer en meer zijn toevlucht tot een algemeen Christelijke symboliek, die onder meer tot uitdrukking kwam in de inaugurele redes, die de koningen bij hun kroning plegen te houden.

Door de toenemende ontkerkelijking en de steeds belangrijker wordende scheiding van kerk en staat, zag men vervolgens meer en meer af van het benadrukken van het transcendente karakter van deze symboliek. Tenslotte bleven een aantal algemene waarden over, zoals vrijheid, gelijkheid en broederschap.

Bij dit alles doet zich een interessante paradox voor. Terwijl aan de ene kant het transcendente karakter steeds minder benadrukt wordt, lijken de centrale waarden, die over blijven steeds belangrijker te worden, en steeds meer *die* emotionele lading te krijgen, die ik religieus zou willen noemen.

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

5. CONCLUSIE

Samenvattend kunnen we zeggen dat we bij de trits vrijheid, gelijkheid en broederschap kunnen spreken van grondwaarden, omdat het reilen en zeilen van de Nederlandse samenleving erop is gebaseerd. Zonder deze waarden zou het Nederlandse staatsbestel ongetwijfeld anders functioneren en de Nederlandse samenleving zou in dat geval minder vriendelijk zijn. Het gaat hier niet om simpele conventies, maar om waarden, in de voortreffelijkheid waarvan men gelooft. Dit geloof wordt van tijd tot tijd op rituele wijze herbevestigd. Deze rituelen zijn sterk emotioneel geladen. Dit geloof is diep verankerd in de Nederlandse geschiedenis, en deze verankering is nog versterkt met mythen. De functie ervan is zowel integrerend, legitimerend en identiteit verschaffend.

Op grond van dit alles kunnen we spreken van een publieke religie in Nederland. Deze is voor een groot deel impliciet. De grondwaarden zijn vaker vervat in de rituele gebeurtenissen en in de mythen, dan dat zij er expliciet in genoemd worden.

De origine is Christelijk, en men kan op grond daarvan op zijn minst spreken van een voorbeeld van een cultureel Christendom.

dr M.B. ter Borg

LITERATUUR

- Bellah, R.N., 1975, *The Broken Covenant*, New York
- Borg, M.B. ter, 1985a, Publieke religie als compromis, in: L. Laeyendecker en O. Schreuder, red., *Religie en politiek*, Kampen: Kok.
- Borg, M.B. ter, 1985b, Op zoek naar de ideologie van de verzorgingsstaat, in: *Filosofie en praktijk*, 6/2, 72
- Borg, M.B. ter, 1986, Het confessionalisme en de sociale zekerheid, in: *Sociale Wetenschappen*, 29,3, 198v.
- Borg, M.B. ter, 1991, *Een uitgewaaierde eeuwigheid*, Baarn: Ten Have.
- Brugmans, I.J., 1970 *Stapvoets voorwaarts*, Haarlem: Fibula - Van Dishoeck, 8v.
- Doom, J.A.A. van, 1989, De riskante erosie van politieke zingeving, in: H.P.M. Adriaansens, red., *Zinproblemen in de moderne cultuur, afscheidsbundel, aangeboden aan Prof. Dr. L. Laeyendecker*, Culemborg: Lemma, 25v.
- Felling, A., J. Peters en O. Schreuder, 1983, *Burgerlijk en onburgerlijk in Nederland*, Deventer: van Loghum Slaterus
- Heerikhuizen, B. van, 1980, Het Nederlandse volkskarakter, in: *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, VI,4, 645v.

- Inglehart, R., 1990, *Culture Shift in Advanced Industrial Society*, Princeton: Princeton University Press.
- Kossmann, E.H., 1979, *De Lage Landen, 1780-1940*, Amsterdam: Elsevier, 132,306;
- Laeyendecker, L., 1982, Publieke godsdienst in Nederland, in: *De Sociologische gids*, XXIX.
- Laeyendecker, o.c., 1985, Publieke godsdienst en macht, in: L. Laeyendecker en O. Schreuder, red., *Religie en politiek*.1985.
- Luckmann, T., 1967, *The Invisible Religion*, London en New York: MacMillan.
- Peters, J., 1993, *Individualisering en secularisering in Nederland in de jaren tachtig*, Oratie, Nijmegen: ITS.
- Rijksmuseum, 1978, *Catalogus "Het Vaderlandsch Gevoel, passim*
- Searle, J.R. 1969, *Speech Acts*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wierdsma, A.I., 1986, Publieke godsdienst in Nederland: Consensus en conflicten rond de inhuldiging, in: *Sociologisch Tijdschrift*, 13, 2, oktober.
- Wierdsma, A.I., 1987, Religie en politieke rituelen en symbolen in Nederland na 1813, in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden*, 102, 2.