



# ALS DANKBARE EN LIEFDEVOLLE HERINNERING AAN

Doodsprentjes als spiegel van religiositeit in de  
parochie Nistelrode tussen 1960 en 2000

JAN-THIJS OUWENS  
S4517202

Begeleider: dr. M.E.B. Derks



Radboud Universiteit Nijmegen

## Voorwoord

Voor u ligt de scriptie 'Als dankbare en liefdevolle herinnering aan'. Dit onderzoek toetst kort gezegd de secularisatiethese op het niveau van de geleefde praktijk in de parochie Nistelrode tussen 1960 en 2000 aan de hand van doodsprentjes. De scriptie is geschreven in het kader van mijn afstuderen aan de master Actuele Geschiedenis aan de Radboud Universiteit te Nijmegen in het academisch jaar 2015-2016. De titel van de scriptie is ontleend aan de aanhef op de doodsprentjes van mijn eigen oma en opa die respectievelijk in 2002 en 2004 zijn overleden. De afbeelding op het voorblad is afkomstig van het doodsprentje van mijn oma.

In dit voorwoord wil ik vooral diegenen bedanken die mij hebben geholpen om het onderzoek uit te voeren en de scriptie te schrijven. Dat geldt op de eerste plaats voor mijn begeleider, dr. Marjet Derks. Gedurende het scriptietraject heeft zij mij geholpen met het vinden van bruikbare literatuur, van feedback voorzien en waar nodig bijgestuurd en gecorrigeerd. Ten tweede wil ik de Heemkundekring Nistelvorst bedanken voor haar gastvrijheid en behulpzaamheid tijdens het archiefonderzoek. Alle leden hebben mij hartelijk ontvangen en alle ruimte gegeven om mijn onderzoek uit te voeren. In het bijzonder wil ik de archivaris van de doodsprentjescollectie, Lambert van den Bogaart, bedanken. Hij heeft mij vaak toegang verschaft tot de collectie en wegwijs gemaakt in het systeem. Daarnaast wil ik de secretaris van de heemkundekring, Rien van de Graaf, bedanken. Ook hij heeft mij meerdere malen toegang gegeven tot de accommodatie en geholpen wanneer ik vastliep. Ik wil eveneens mijn broer, pastoor Frits Ouwens, bedanken voor het meedenken en de hulp. Hij heeft onder andere het eerste contact tussen de heemkundekring en mij gelegd. Ook wil ik Laura Engel bedanken voor het redactionele werk. Als laatste wil ik de mensen uit mijn directe omgeving bedanken voor hun geduld en begrip. Het scriptietraject was voor mijzelf en daardoor ook voor hen niet altijd gemakkelijk. Toch heb ik met behulp van bovenstaande personen deze scriptie tot een goed eind kunnen brengen.

Ik wens u veel leesplezier toe.

Jan-Thijs Ouwens

Megen, 27 juli 2016

# Inhoud

Voorwoord .....	1
Inleiding.....	3
1 – Secularisering .....	4
2 – Rites de passage en de geleefde praktijk.....	11
3 – Literatuur rondom doodsprentjes.....	13
4 – Concepten en begrippen.....	14
5 – Bronnen en methode .....	16
Hoofdstuk 1 – Historische context .....	21
1.1 – Wilhelmus Mutsaerts (1943-1960).....	22
1.2 – Marinus Bekkers (1960 – 1966) .....	23
1.3 – Johannes Bluysen .....	25
1.4 – Johannes ter Schure (1985-1998) en Antoon Hurkmans (1998-2016) .....	26
1.5 – De parochie te Nistelrode.....	27
1.6 – De context .....	28
Hoofdstuk 2 – Afbeeldingen en varia.....	30
2.1 – Afbeeldingen .....	30
2.2 – Varia .....	33
2.3 – Resultaten .....	36
Hoofdstuk 3 – In Memoriam-teksten.....	37
3.1 – Analyse van de In Memoriam-tekst.....	37
3.2 – Resultaten .....	41
Hoofdstuk 4 – Conclusie .....	45
Literatuur & bronnen.....	50
Bronnen.....	50
Websites.....	50
Literatuur .....	50

## Inleiding

*“Bid voor de ziel van zaliger”<sup>1</sup>*

*“Dankbaar gedenken wij het leven van”<sup>2</sup>*

Bovenstaande citaten komen uit doodsprentjes uit het archief van Heemkundekring Nistelvorst te Nistelrode. Het eerste komt uit het prentje van een vrouw van 63 die gestorven is in 1961. Het tweede komt uit het prentje van haar man van 86 die is gestorven in 1981. De aanhef van het doodsprentje is bij beide anders. De eerste heeft een religieuze oproep, er wordt namelijk verzocht om voor de ziel van de overledene te bidden. De tweede aanhef geeft aan dat de overledene door de samenstellers wordt herdacht, er is echter geen oproep tot gebed. Deze verschillen binnen één gezin staan symbool voor aan een aantal veranderingen die zich gedurende de twintigste eeuw hebben voltrokken. Een eerste verandering die direct raakt aan de bovenstaande citaten is volgens uitvaartverzorger Frans Puijmaekers en godsdienstpsycholoog Victor Spauwen de evolutie van het bidprentje naar een gedachtenisprentje.<sup>3</sup> Het prentje roept, zoals hierboven te zien is, op den duur niet meer op tot gebed. Het vraagt of men de overledene wil herdenken of geeft in ieder geval aan dat de samenstellers dit doen. De termen bid- en gedachtenisprentje impliceren daarmee een bepaalde functie. Er zijn veel synoniemen voor deze benamingen. Hier wordt gekozen voor de term doodsprentje, omdat dit neutraal is en geen functie impliceert. Het geeft alleen aan dat het prentje is geschreven voor iemand die is overleden en dus niet voor een andere gelegenheid als een doopsel of huwelijk.<sup>4</sup>

Dit onderzoek handelt echter niet over de veranderingen van doodsprentjes. De doodsprentjes dienen als bron om inzicht te krijgen in de geleefde praktijk in de parochie Nistelrode tussen 1960 en 2000. Het raakt namelijk aan de secularisatiethese. In het voorbeeld

---

<sup>1</sup> *Bidprentjes*, Nistelrode, Heemkundekring Nistelvorst, B01895, vrouw 63 jaar, overleden 1961. Alle gebruikte doodsprentjes in deze studie komen uit hetzelfde archief. Hierna worden telkens enkel archiefnummer, geslacht, leeftijd en overlijdensjaar weergegeven.

<sup>2</sup> B01896, man 86 jaar, overleden 1981.

<sup>3</sup> Frans Pluijmaekers, en Victor Spauwen, *Gedachtenisprentjes: geschiedenis, vormgeving, functies* (Heeswijk, 2004), 69-70.

<sup>4</sup> Paul Post maakt ook gebruik van de term doodsprentjes. Paul Post, ‘De beeldtaal van devotieprentjes (Nederland en België, negentiende / twintigste eeuw): context-analyse als onderzoeksperspectief’, *Volkskundig Bulletin: tijdschrift voor Nederlandse cultuurwetenschap* 16:3 (1990), 310-349, alhier 311.

is te zien dat de aanhef in 1961 religieus ingegeven is. Twintig jaar later heeft het religieuze plaatsgemaakt voor een niet-religieuze aanhef. De traditionele secularisatiethese sluit hierop aan, omdat deze er kort gezegd van uitgaat dat religie aan belang inboet in het dagelijks leven van mensen als gevolg van modernisering.<sup>5</sup> Deze these is al sinds de jaren zestig onderwerp van debat. In 1992 constateerde socioloog Steve Bruce dat de these een van de meest langdurige onderzoeksprogramma's in zijn veld was. Ook toen kreeg het analytische concept al veel kritiek, omdat het volgens Bruce als geheel moeilijk houdbaar zou zijn doordat voorbeelden als katholieke gemeenschappen of sommige groepen in de Verenigde Staten niet voldoen aan dit traditionele beeld van secularisering. Modernisering leidde daar namelijk niet per definitie tot het wegvallen van religie.<sup>6</sup> Ook vandaag de dag lijkt het debat rondom de secularisatiethese nog steeds niet gesloten. Er zijn eigenlijk twee debatten. Het eerste behelst de vraag of er eigenlijk wel sprake is van secularisering. Het tweede gaat over de verklaringen die voor secularisering gegeven kunnen worden. Beide debatten kunnen niet los van elkaar worden gezien, omdat auteurs die de verklaringen afwijzen daarmee soms ook de these afwijzen en andersom. Als eerste zal hier het debat over de verklaringen worden besproken. Vervolgens wordt ingegaan op het debat over secularisering zelf, omdat het onderzoek vanuit deze invalshoek vertrekt. Na het bespreken van de literatuur rondom secularisering worden een paar belangrijke concepten en begrippen besproken en gedefinieerd, welke in dit onderzoek van belang zijn. Vervolgens worden de bronnen, doodsprentjes uit Nistelrode, en de methode besproken.

## 1 – Secularisering

Het debat omtrent secularisering wordt sinds de jaren zestig voornamelijk gevoerd tussen sociologen en historici. De insteek is hierbij wezenlijk anders. Sociologen trachten vooral op basis van theorieën de veranderingen omtrent religie te verklaren. Historici kijken meer naar specifieke verklaringen of omstandigheden, vaak binnen specifieke groepen, om de theorie te bevestigen, aan te vullen of te ontkrachten. Daarnaast kijken sociologen vaak naar de langere

---

<sup>5</sup> Steve Bruce (red.), *Religion and modernization: sociologists and historians debate the secularization thesis* (Oxford, 1992), 1-6; Maarten van den Bos, *Verlangen naar vernieuwing: Nederlands katholicisme 1953-2003* (Amsterdam, 2012), 15; Chris Dols, *Fact factory: sociological expertise and episcopal decision making in the Netherlands 1946-1972* (Nijmegen, 2015), 10-11.

<sup>6</sup> Bruce, *Religion and modernization*, 1-6.

termijn, hun modernisatietheorieën gaan soms terug tot aan de middeleeuwen. Historici kijken meer naar de korte termijn, bijvoorbeeld enkel de twintigste eeuw.

Aangaande de verklaringen voor secularisering kunnen drie categorieën worden onderscheiden. Sommige wetenschappers benoemen externe oorzaken, andere interne oorzaken en weer andere benoemen beide. Ook kan nog het onderscheid worden gemaakt tussen wetenschappers die voornamelijk kijken naar korte termijnverklaringen en zij die kijken naar de lange termijn. Wanneer wordt uitgegaan van secularisering in de traditionele vorm, zou modernisering debet zijn aan de afname van het belang van religie. Sociologen Roy Wallis en Steve Bruce hanteren een theorie over modernisering die lijkt op de theorie die theologe Toke Elshof gebruikt in haar dissertatie. Beide publicaties gaan uit van een theorie van modernisering die het wegvallen van de rol van religie zou verklaren. Modernisering zou al vanaf de middeleeuwen invloed hebben gehad op religie en zou het belang van religie hebben teruggedrongen. Het ontstaan van het protestantisme zou volgens Wallis en Bruce een voorbeeld zijn van modernisering. De theorieën verschillen wel van elkaar, maar hebben als belangrijk uitgangspunt de differentiatie van domeinen. Dit houdt in dat domeinen, zoals de staat, wetenschap, en gezondheidszorg autonoom worden. De invloed van religie op de domeinen wordt minder en haar rol verandert of vermindert.<sup>7</sup> Wallis en Bruce geven echter aan dat secularisering kan worden tegengegaan door gemeenschappen, bijvoorbeeld doordat de cultuur sterk gebonden is aan religie. Wanneer de religie in een bepaalde streek of een bepaald land sterk wordt gekoppeld aan identiteit, kunnen andere religies of secularisering worden tegengegaan omdat deze als een bedreiging van de identiteit worden gezien. Ook kan religie veranderen door culturele transitie, wat kan inhouden dat het meer privaat wordt en minder van de gemeenschap. Mensen gaan dan bijvoorbeeld uit eigen beweging naar de kerk en niet omdat het van God zou moeten. Ook wijzen de sociologen erop dat verschillen in secularisering verklaard kunnen worden door de verschillende patronen in landen. Factoren die hierbij van belang zijn, zijn het aantal religies, immigranten et cetera. In een land als Nederland waar twee godsdiensten, het protestantisme en katholicisme, dominant zijn, vindt

---

<sup>7</sup> Roy Wallis en Steven Bruce, 'Secularization: the orthodox model', in: Bruce (red.), *Religion and modernization* (Oxford, 1992), 8-30, alhier 12-15; Toke Elshof, *Van huis uit katholiek: een praktisch theologisch, semiotisch onderzoek naar de ontwikkeling van religiositeit in drie generaties van rooms-katholieke families* (Delft, 2008), 68-79.

volgens Wallis en Bruce vaak verzuiling plaats. De godsdiensten komen op den duur verder tot elkaar om secularisering tegen te gaan, mits het land geen dreiging kent van een andere natie.<sup>8</sup>

Historici Peter van Dam, James Kennedy en Friso Wielenga geven een verklaring voor secularisering die aansluit op de moderniseringstheorieën, al kijken zij naar een kortere termijn dan vanaf de middeleeuwen. Zij stellen dat Nederland na de Tweede Wereldoorlog ingrijpend veranderde. De staat werd dominantier en perkte daarmee de vrijheid van religieuze organisaties in. Daarnaast steeg de welvaart en kwam er een verzorgingsstaat, waardoor de afhankelijkheid tussen religieuze organisaties en hun achterban verminderde. Als laatste trad er een zekere professionalisering op van organisaties die zich voor iedereen wilden openstellen. De religieuze instanties leden hierdoor gezagsverlies. De achterban vond dat ze het niet per se eens moest zijn met de opvattingen en meer controversiële of politieke opvattingen werden vaker afgekeurd, al moet de invloed van hoge religieuze vertegenwoordigers volgens Van Dam, Kennedy en Wielenga nog steeds niet worden onderschat.<sup>9</sup> Historicus Hugh McLeod gaf in 1992 een additionele externe oorzaak, namelijk de groeiende tolerantie richting andere religies en overtuigingen vanaf de vroegmoderne periode. Het werd langzamerhand ook een optie om niet te geloven, wat volgens hem een van de oorzaken van secularisering is.<sup>10</sup> Chris Dols wijst in zijn proefschrift op een andere externe oorzaak voor secularisering. Eén van zijn conclusies is dat de publicaties van sociologen in de jaren zestig, wiens hulp vaak werd ingeschakeld door hoogwaardigheidsbekleders als bisschoppen in de Katholieke Kerk voor het bepalen van beleid, hebben bijgedragen aan een narratief over secularisering dat werd opgepikt en een eigen leven begon te leiden.<sup>11</sup>

Antropoloog Peter van Rooden wijst op basis van interviews op een interne oorzaak voor secularisering. Volgens hem hebben de vernieuwingen gedurende de tweede helft van de twintigste eeuw in de Kerk zelf bijgedragen aan de veranderingen. Voor sommige mensen werd het geloof vrijblijvender en minder dwingend, anderen braken juist doordat de vernieuwingen ze verwarden. Een van zijn respondenten gaf bijvoorbeeld aan dat ze het belachelijk vond dat de biecht plaatsmaakte voor een algemene schuldbelijdenis. Hierdoor

---

<sup>8</sup> Wallis en Bruce, 'Secularization', 16-21.

<sup>9</sup> Peter van Dam, James Kennedy en Friso Wielenga (red.), *Achter de zuilen: op zoek naar religie in naoorlogs Nederland* (Amsterdam, 2014), 17-19.

<sup>10</sup> Hugh McLeod, 'Secular cities? Berlin, London, and New York in the later nineteenth and early twentieth centuries', in: Bruce, *Religion and modernization* (Oxford, 1992), 59-89, alhier 59-60.

<sup>11</sup> Dols, *Fact factory*, 256-257.

verviel de geloofwaardigheid van de rituelen en daarmee voor haar het geloof.<sup>12</sup> Historicus Paul Luykx looft Van Rooden in een reactie vanwege zijn onderzoek, maar tekent ook aan dat het omvallen van het christendom en met name het katholicisme niet enkel verklaard moet worden door middel van korte termijn verklaringen. Volgens Luykx hebben al meerdere studies aangetoond dat de werkelijkheid complexer was en dat de eenheid van de katholieke zuil in Nederland overschat wordt. Er waren onderhuids al veel langer problemen, die vaak over het hoofd worden gezien.<sup>13</sup> De Schotse socioloog Callum Brown geeft aan dat ook McLeod lange tijd de promotor is geweest van de lange termijn visie op secularisering. Terwijl hij in zijn werk *The religious crisis of the 1960s* juist wijst op de plotselinge veranderingen tussen 1958 en 1975 die hij als aardbevingen typeert. Brown is juist voorvechter van de korte termijn. Hij ziet de vrije val van allerlei religieuze kerncijfers als kerkgang, wijdingen et cetera als bewijs voor deze visie.<sup>14</sup> Historicus Maarten van den Bos wijst juist op de lacune van de korte termijnvisie. In de historiografie wordt de katholieke zuil volgens hem tot de jaren zestig gezien als een bastion van eenheid en isolement. Vanaf de jaren zestig begonnen een aantal kerncijfers, zoals het aantal dopen, priesterwijdingen, ingezegende huwelijken, aan een vrije val. Het idee van een eenvormige zuil als het plotselinge ineenstorten hiervan zijn volgens Van den Bos misvattingen. Binnen de zuil waren wel degelijk meningsverschillen en kritiek te bespeuren. De katholieken hadden volgens hem echter niet de neiging om dit publiekelijk te laten oplopen. Er werden dan ook vaak compromissen gesloten en kritiek werd ook wel eens met machtsvertoon de nek omgedraaid.<sup>15</sup>

Van den Bos wijst in zijn dissertatie ook op de rol van bisschoppen en theologen bij secularisering. Zij waren degenen die oude rituelen en gebruiken het stempel “verouderd” gaven. Ze wezen echter ook nieuwe voorstellen af, waarbij de gelovigen zelf naar verdieping moesten zoeken. Volgens Van den Bos is deze ambivalente houding mede debet geweest aan het snelle religieuze verval in katholiek Nederland. De macht en invloed van geestelijk leiders

---

<sup>12</sup> Peter van Rooden, ‘Oral history en het vreemde sterven van het Nederlandse christendom’, *BMGN – Low Countries Historical Review* (2004), 524-551, alhier 543-545.

<sup>13</sup> Paul Luykx, ‘Andere katholieken en de jaren zestig: een aanvullende reactie op Peter van Rooden’, *BMGN – Low Countries Historical Review* 120:1 (2005), 80-84, alhier 80-84.

<sup>14</sup> Callum Brown, ‘What was the religious crisis of the 1960s?’, *Journal of Religious History* 34:4 (2010), 468-479, alhier 468-470.

<sup>15</sup> Maarten van den Bos, ‘Het sein om te vertrekken? Nederlandse katholieken in debat over verleden, heden en toekomst (1945-1965)’, in: Van Dam, Kennedy en Wielenga (red.), *Achter de zuilen* (Amsterdam, 2014), 79-100, alhier 79-85.



mag volgens hem dan ook absoluut niet gebagatelliseerd worden.<sup>16</sup> Van den Bos geeft in een artikel echter ook aan dat dit slechts één van de factoren is. Hij heeft geen harde verklaringen voor de verschuivingen die in katholieke Nederland optraden in de jaren zestig. Hij stelt wel dat niet teveel moet worden uitgegaan van alleen externe of alleen interne verklaringsmodellen: niet alle katholieken verlieten om dezelfde reden de kerkbanken.<sup>17</sup> McLeod heeft dit al eerder betoogd door te stellen dat alle factoren moeten worden meegenomen om de veranderingen tussen 1955 en 1975 te kunnen verklaren, zowel lange termijn oorzaken of omstandigheden als de effecten van meer directe sociale veranderingen en de impact van specifieke gebeurtenissen, bewegingen, en personen.<sup>18</sup> Al met al kan worden gesteld dat onderzoek naar verklaringen voor secularisering of de veranderende rol van religie uitgaat van externe factoren, interne factoren of een mix van beide. Ook ligt de focus in sommige gevallen op korte en in andere gevallen op lange termijn oorzaken. Daarmee is natuurlijk niet gezegd dat auteurs die voornamelijk wijzen op interne oorzaken, externe oorzaken afwijzen en vice versa.

Het is onomstreden om te zeggen dat vrijwel alle wetenschappers de traditionele secularisatiethese afwijzen. Het is tevens onomstreden om te zeggen dat vrijwel alle wetenschappers wel bevestigen dat religie aan grote veranderingen onderhevig is geweest. Over die twee zaken zijn de auteurs die handelen over secularisering of wat daaraan raakt het eens, maar het debat over wat er dan precies aan de hand is lijkt nog lang niet af. Er kunnen grofweg drie scholen in het debat worden onderscheiden, die vaak aansluiten bij de verschillende verklaringen. Auteurs die stellen dat het sociale belang van religie afneemt, gaan vaak mee in de modernisatietheorieën. Auteurs die stellen dat er grote regionale verschillen zijn, gaan vaak uit van andere externe verklaringen. De eerste school stelt dat religie transformeert. Daarmee neemt het belang niet altijd af, de rol van religie wordt anders en van een algehele afbraak zou geen sprake zijn. Modernisering kan hierbij een rol spelen, doordat de domeinen waar religie eerst invloed op had autonoom worden. Religie wordt dan teruggedrongen tot haar core business en kan in het persoonlijke leven nog wel een rol spelen. Mensen kunnen er wel degelijk afscheid van nemen, maar dat gebeurt lang niet altijd. Er kan ook sporadisch een beroep worden gedaan op religie, bijvoorbeeld bij belangrijke

---

<sup>16</sup> Van den Bos, *Verlangen naar vernieuwing*, 229-230.

<sup>17</sup> Van den Bos, 'Het sein', 90-91.

<sup>18</sup> Hugh McLeod, *The religious crisis of the 1960s* (New York, 2007), 257.

levensmomenten. Auteurs wijzen in dit verband ook op de blinde vlekken die een concept als de secularisatiethese kan creëren. De these is uiteindelijk een analytisch concept, maar wanneer de metafoor van secularisering als waarheid wordt gezien, kan het vertoog ervoor zorgen dat andere vormen buiten beeld blijven.<sup>19</sup>

De tweede school ziet sterke verschillen binnen religieuze groepen of regio's. Zo stellen theoloog Erik Borgman en socioloog Anton van Harskamp dat een zekere mate van secularisering waarneembaar is in Nederland, maar dat er ook sprake is van sacralisering of religionisering binnen bepaalde groepen.<sup>20</sup> Dit raakt aan de defensiemechanismen die secularisering tegengaan zoals Wallis en Bruce deze beschrijven. Ook stelt Bruce, zoals eerder al genoemd, dat secularisering niet opgaat in sommige katholieke gemeenschappen of bij bepaalde groepen in de Verenigde Staten. Historicus Callum Brown neemt ook de Verenigde Staten als voorbeeld en geeft aan dat in moderne, geïndustrialiseerde regio's secularisatie kan optreden, maar dat hoeft volgens hem niet per se. Daarnaast stelt hij dat het verschil tussen de vroegmoderne en moderne periode teveel wordt aangezet. Het belang van religie in de vroegmoderne periode wordt volgens hem vaak overschat.<sup>21</sup>

Borgman en historica Marit Monteiro geven aan dat er in Nederland altijd een grote mate van regionale verscheidenheid en pluriformiteit is geweest als het gaat om de katholieken.<sup>22</sup> Er kan volgens hen niet zomaar van het Nederlandse katholicisme worden gesproken, iets dat andere auteurs bij het bespreken van de secularisatiethese nog wel eens over het hoofd lijken te zien. Ze maken soms geen onderscheid tussen de verschillende vormen van christendom of tussen religies. Toch geven Borgman en Monteiro ook aan dat er sprake zou zijn van transformatie in plaats van secularisering. Ze constateren dat Nederland ontkerkelijkt en dat het gezag van de paus afneemt, maar dat de beleving van religie daarmee niet altijd minder wordt. Veel mensen blijven zichzelf toch nog vaak religieus of katholiek

---

<sup>19</sup> McLeod, 'Secular cities?', 84-86; Joris van Eijnatten en Fred van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis* (Hilversum, 2005), 378; Elshof, *Van huis uit*, 92-94; Van Dam, Kennedy en Wielenga (red.), *Achter de zuilen*, 12-19; Peter van Dam, 'Voorbij verzuiling en ontzuiling als kader in de religiegeschiedenis', in: Van Dam, Kennedy en Wielenga (red.), *Achter de zuilen* (Amsterdam, 2014), 31-53, alhier 50-53; Duco Hellema, 'Religieuze beleving en maatschappelijk engagement: van de jaren zeventig tot nu', in: Van Dam, Kennedy en Wielenga (red.), *Achter de zuilen* (Amsterdam, 2014), 231-254, alhier 254.

<sup>20</sup> Erik Borgman en Anton van Harskamp, 'Tussen secularisering en hernieuwde sacralisering', in: Ter Borg, Borgman, Buitelaar, Kuiper en Plum (red.), *Handboek religie in Nederland: perspectief – overzicht – debat* (Zoetermeer, 2008), 14-25, alhier 17.

<sup>21</sup> Callum Brown, 'A revisionist approach to religious change', in: Bruce, *Religion and modernization* (Oxford, 1992), 31-58, alhier 35-57.

<sup>22</sup> Erik Borgman en Marit Monteiro, 'Katholicisme', in: Ter Borg, Borgman, Buitelaar, Kuiper en Plum (red.), *Handboek religie in Nederland: perspectief – overzicht – debat* (Zoetermeer, 2008), 86-12, alhier 87.

noemen.<sup>23</sup> Hierdoor kunnen Borgman en Monteiro ook bij de eerste school worden geplaatst. Historica Marjet Derks wijst op een tegenbeweging van conservatieven tijdens de jaren zestig. Deze tegenbeweging wordt vaak over het hoofd gezien in het grote narratief over de afbraak. Derks geeft hiervoor twee oorzaken. Ten eerste was de buitenlandse aandacht voor de situatie in Nederland groot en werden vooruitstrevende en vernieuwende voorbeelden belicht. Deze beeldvorming is echter niet terecht, aldus Derks. Ten tweede kwamen de toonaangevende analyses vaak van personen die betrokken waren bij de hervormingen of daar voorstander van waren. Het was dus niet enkel en alleen vernieuwing wat de klok sloeg.<sup>24</sup>

De laatste school ziet wel degelijk een afname van religie, zeker in het sociale belang ervan. Toch geeft deze school aan dat religie nog wel een grote rol heeft of kan hebben en dat het niet enkel iets van het individu is. McLeod zegt dat secularisering op meerdere niveaus kan optreden, namelijk individueel, sociaal en politiek, en cultureel. Ook geeft hij aan dat mensen met minder traditionele geloofsvormen niet per definitie seculier genoemd kunnen worden. Ze kunnen atheïstisch worden, maar ook andere vormen van spiritualiteit aanhangen.<sup>25</sup> Socioloog Erik Sengers geeft aan dat in Nederland zowel christelijke als immigrantereligie afnemen in georganiseerde vorm. Ook ziet hij een verdere liberalisering en individualisering, maar religie verdwijnt niet. Volgens Sengers blijven mensen geloven.<sup>26</sup> Van den Bos geeft aan dat een aantal kerncijfers een flinke daling laten zien vanaf de jaren zestig, maar dat deze niks zeggen over de manier waarop katholieken omgaan met levensbeschouwelijke vraagstukken.<sup>27</sup> Socioloog Joep de Hart wijst wel op de cijfers, maar geeft aan dat de rol van de kerken binnen Nederland nog niet is uitgespeeld. Voor veel Nederlanders zijn de kerken nog van belang als het gaat om identiteit, bindend element, en als organisatie met maatschappelijke taken.<sup>28</sup> Ook socioloog Bryan Wilson geeft aan dat niet alleen naar de cijfers gekeken moet worden. Hij stelt dat bij onderzoek naar de secularisatiethese vaak gefocust wordt op één aspect, bijvoorbeeld de kerkgang. Wilson

---

<sup>23</sup> Borgman en Monteiro, 'Katholicisme', 90-91.

<sup>24</sup> Marjet Derks, 'Een andere tijdgeest: conservatieven, 'normaal-katholieken' en het dominante beeld van vernieuwing in postconcliair Nederland (1962-1985)', in: Van Dam, Kennedy en Wielenga (red.), *Achter de zuilen* (Amsterdam, 2014), 201-229, alhier 206-212.

<sup>25</sup> McLeod, *Religious crisis*, 264.

<sup>26</sup> Erik Sengers, 'Kwantitatief onderzoek naar religie', in: Ter Borg, Borgman, Buitelaar, Kuiper en Plum (red.), *Handboek religie in Nederland: perspectief – overzicht – debat* (Zoetermeer, 2008), 67-81, alhier 78-79.

<sup>27</sup> Van den Bos, 'Het sein', 79-81.

<sup>28</sup> Joep de Hart, 'Van vaste kaders naar verschuivende panelen: religieuze ontwikkelingen in Nederland', in: Van Dam, Kennedy en Wielenga (red.), *Achter de zuilen* (Amsterdam, 2014), 101-133, alhier 132.

suggereert dat ook naar andere aspecten van religiositeit gekeken moet worden, bijvoorbeeld naar het aantal geestelijken of naar rites de passage.<sup>29</sup>

## 2 – Rites de passage en de geleefde praktijk

Rites de passage zijn rituelen die de overgang van de ene toestand naar de andere vergemakkelijken en markeren, zoals geboorte, huwelijk en overlijden. Volgens historicus Gerard Rooijackers kunnen mensen niet zonder deze rituelen, omdat ze orde scheppen en de mogelijkheid geven om categorieën te onderscheiden.<sup>30</sup> Een voorbeeld van een typisch katholieke vorm van een rites de passage is het doodsprentje, dat vaak tijdens of aan het eind van een uitvaart wordt uitgedeeld aan de aanwezigen. Dit prentje kan een belangrijke rol spelen als ritueel in het rouwproces en kan daarmee worden gezien als een rites de passage.<sup>31</sup> Onderzoek naar doodsprentjes op parochiaal niveau kan dus een toevoeging zijn aan het debat rondom de secularisatiethese. Derks geeft namelijk aan dat onderzoek naar de geleefde praktijk op parochieel niveau nog in de kinderschoenen staat. Volgens haar kan onderzoek op dat niveau een pluriform beeld laten zien van secularisering en tegenbewegingen.<sup>32</sup> Het doodsprentje kan volgens historicus Willem Frijhoff een inzicht bieden in de religieuze ervaring van de gewone gelovigen. Het biedt volgens hem inzicht in de wijze waarop gelovigen met verbeelde sacraliteit omgaan.<sup>33</sup>

Het is van belang de tegenstelling tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk te zien om de religieuze cultuur in Europa tussen de zeventiende en de twintigste eeuw te verstaan. Zeker voor het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) zag de clerus zich verheven boven de gewone gelovige en derhalve was er vaak sprake van beschavingsoffensieven.<sup>34</sup> Frijhoff geeft ook aan dat begrippen en concepten als religieuze volkscultuur niet louter voortkomen uit empirisch onderzoek. Ze zijn het resultaat van een ordeningsproces. Volkscultuur is lange tijd afgedaan als folklore en bijgeloof en de focus lag

---

<sup>29</sup> Bryan Wilson, 'Reflections on a many sided controversy', in: Bruce (red.), *Religion and modernization* (Oxford, 1992), 195-210, alhier 195-198.

<sup>30</sup> Gerard Rooijackers, 'De dynamiek van devotionalia: de materiële cultuur van het geleefde geloof in oostelijk Noord-Brabant', in: Marit Monteiro, Gerard Rooijackers en Joost Rosendaal (red.), *De dynamiek van religie en cultuur: geschiedenis van het Nederlands katholicisme* (Kampen, 1993), 80-106, alhier 80-81.

<sup>31</sup> Albert van der Zeijden, 'Bidprentjes en doodsbeleving', *Volkscultuur: tijdschrift over tradities en tijdsverschijnselen* 6:1 (1989), 37-69, alhier 67.

<sup>32</sup> Derks, 'Een andere tijdgeest', 229.

<sup>33</sup> Willem Frijhoff, 'Devotieprentjes als bestanddeel van culturele praktijken', *Volkskundig Bulletin: tijdschrift voor Nederlandse cultuurwetenschap* 16:3 (1990), 350-378, alhier 367.

<sup>34</sup> Gerard Rooijackers en Th. van der Zee (red.), *Religieuze volkscultuur: de spanning tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk* (Nijmegen, 1986), 8-9.

dan ook op de dominante cultuur vanuit de geestelijkheid.<sup>35</sup> Historica Johanna Jacobs betoogt dat volksgeloof de eigen interpretatie van de officiële leer van de Kerk door het volk is. De gewone gelovigen vertalen deze leer naar een meer bevattelijk niveau en hun eigen leefomstandigheden. Het gevolg is volgens Jacobs dat dit geloof aspecten van het alledaagse leven bevat en sporen van bijgeloof en magie. Ze geeft tevens aan dat doodsprentjes dit geloof weerspiegelen.<sup>36</sup> Sociologe Meredith McGuire wijst ook op de pluriformiteit van religieuze volkscultuur. Ze roept zelfs op vaststaande concepten en algemene aannames over persoonlijke religie los te laten. Tijdens haar onderzoeken is ze erachter gekomen dat religie binnen dezelfde geloofsgemeenschap erg kan verschillen van individu tot individu.<sup>37</sup> Ze wijst erop dat mensen geen standaardpakket van één religieuze overtuiging aanhangen en praktiseren. Ze hebben eerder een eigen interpretatie van het geloof en nemen wat bij hen zelf past. Dit geloof is daarnaast niet rotsvast, waardoor overtuigingen en praktijken veranderlijk zijn.

Ook maakt McGuire liever gebruik van het concept geleefde religie in plaats van individuele religie. Religie is volgens haar een sociaal proces, dat tot stand komt door interactie met de omgeving. Het is niet enkel een cognitief iets, maar een praktisch iets wat de gelovigen met elkaar delen. Ook in deze studie zal geleefde religie om die redenen het gebruikte concept zijn. Als laatste is geleefde religie niet altijd logisch, aldus McGuire. Wetenschappers moeten volgens haar van het idee van logisch verklaren af. McGuire geeft om dit te ondersteunen een voorbeeld van een verpleegkundige aan een gerenommeerd ziekenhuis die voor eigen beterschap stukjes gezegende kleding bezat en deze soms zelfs aan patiënten meegaf. Het is dus van belang om de geleefde praktijk te zien als een complex geheel wat interactie aangaat met de clerus en met de omgeving.<sup>38</sup> Inzichten in de geleefde praktijk kunnen aan de hand van doodsprentjes worden verkregen. In de volgende paragraaf wordt de literatuur rondom doodsprentjes besproken, om te zien welke onderzoeken er al mee zijn gedaan en hoe de prentjes als bron in de wetenschap zijn gebruikt.

---

<sup>35</sup> Willem Frijhoff, 'Religieuze volkscultuur: begrippen, theorie, stand van het onderzoek', in: Rooijackers en Van der Zee (red.), *Religieuze volkscultuur: de spanning tussen de voorschreven orde en de geleefde praktijk* (Nijmegen, 1986), 137-141, alhier 137-141.

<sup>36</sup> Johanna Jacobs, *Vroomheid inprenten: het devotieprentje in al zijn facetten* (Bergen op Zoom, 1991), 9.

<sup>37</sup> Meredith McGuire, *Lived religion: fait hand practice in everyday life* (Oxford, 2008), 3-5.

<sup>38</sup> McGuire, *Lived religion*, 11-17.

### 3 – Literatuur rondom doodsprentjes

Omdat doodsprentjes de bestudeerde bron in dit onderzoek zijn, komt in deze paragraaf de literatuur hieromtrent aan de orde. De literatuur rondom doodsprentjes wordt minder gekenmerkt door debat. Tot ongeveer 1990 werd vooral gekeken naar de iconografie van de prentjes en hoe deze door de jaren veranderde. Voor deze veranderingen worden verschillende verklaringen gegeven, zoals versoeringen in de Katholieke Kerk of culturele ontwikkelingen betreffende de smaak van mensen.<sup>39</sup> Vanaf 1990 wordt onderzoek naar doodsprentjes geen doel op zich, maar een middel om antwoorden te vinden op vraagstukken omtrent rouw en omgang met de dood.<sup>40</sup> Secularisering wordt daarbij ook aangestipt, al gaan zowel historica Dorotheé Sturkenboom als Pluijmaekers en Spauwen ervan uit dat daar sprake van is.<sup>41</sup> Overigens zijn doodsprentjes niet de enige prentjes die aan onderzoek onderhevig zijn. In een andere studie kijken Pluijmaekers en Spauwen, samen met Verspaandonk, naar prentjes die zijn gemaakt en verspreid voor de sacramenten binnen de Katholieke Kerk, zoals doop, communie, of huwelijk.<sup>42</sup>

Het enige echte debat omtrent doodsprentjes gaat over de herkomst. Theoloog Paul Post twijfelt namelijk aan de situering en ontstaansgeschiedenis van devotieprentjes in het Haagse klopjesmilieu rond het midden van de zeventiende eeuw zoals priester Karel van den Bergh die beschrijft. Dit milieu bestond uit vrouwen die hun leven in dienst stelden van priesters en de ziekenzorg. Hun leefwijze leek op die van kloosterlingen, maar de klopjesgemeenschap was geen orde. De katholieke gemeenschappen in het protestantse gedeelte van Nederland hadden behoefte aan een manier om hun doden gezamenlijk te gedenken. Doodsprentjes boden hiervoor een uitkomst, omdat openlijke vertoningen van het katholieke geloof verboden waren. Op die manier kon toch gezamenlijk worden gebeden voor de ziel van een overledene. Op den duur verspreidde het doodsprentje zich door heel Nederland en uiteindelijk over meer katholieke landen. Post geeft aan dat de voorstelling dat

---

<sup>39</sup> Karel van den Bergh en Jan Bauwens, *Bidprentjes in de Zuidelijke Nederlanden* (Brussel, 1975); Van der Zeijden, 'Bidprentjes', 9; J. Verspaandonk, *Het hemels prentenboek: devotie- en bidprentjes vanaf de 17<sup>e</sup> eeuw tot het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw* (Hilversum, 1975), 5.

<sup>40</sup> Dorothee Sturkenboom, *In memoriam-teksten op bidprentjes: een verkennend onderzoek naar de relatie met de gevoelens van nabestaanden (1790-1988)* (Nijmegen, 1990), 11; Pluijmaekers en Spauwen, *Gedachtenisprentjes*, 15.

<sup>41</sup> Sturkenboom, *In memoriam-teksten*, 14; Pluijmaekers en Spauwen, *Gedachtenisprentjes*, 69-70.

<sup>42</sup> Frans Pluijmaekers, Susan Verspaandonk en Victor Spauwen, *Prentjes uit de rijke Rooms Katholieke cultuur: tastbare tekens van heilbrengende symbolen en rituelen, in het bijzonder de sacramenten* (Zeist, 2011), 8-9.

de doodsprentjes juist daar zijn ontstaan intuïtief is en dat verder onderzoek nodig is om uitsluitel te geven.<sup>43</sup>

Eerder bleek al dat in de onderzoeken naar doodsprentjes soms wordt gesproken over secularisering. Er wordt dan aangenomen dat daar sprake van is. Hierdoor zouden doodsprentjes een mooie bron zijn geworden om onderzoek te doen naar rouw en de omgang met de dood. Een toets op parochiaal niveau met als vraag of er sprake is van secularisering of een transformatie van religie aan de hand van doodsprentjes is nog nooit gedaan.<sup>44</sup> Deze lacune wordt in dit onderzoek deels opgevuld. De doodsprentjes fungeren als bron om te kijken of er sprake is van secularisering of van een transformatie van religie binnen een parochie in katholiek Nederland, namelijk in Nistelrode, tussen 1960 en 2000. Ook kan er wellicht een nieuwe verklaring worden toegevoegd aan het debat over de oorzaken van secularisering of de transformatie van religie.

#### 4 – Concepten en begrippen

Een aantal concepten en begrippen, zoals secularisering, modernisering en doodsprentjes zijn in deze inleiding al besproken en gedefinieerd. Een paar andere cruciale zaken echter nog niet. Religie is een van deze begrippen, al is het definiëren van dit begrip geen gemakkelijke taak. Volgens Wallis en Bruce zijn er twee definities, de functionele en de substantieve. De functionele definitie gaat over wat religie doet, de substantieve over wat religie is. Ondanks dat beide definities hun tekortkomingen hebben, gebruiken Wallis en Bruce in hun bundel de tweede, omdat deze een aanzienlijk verklarend blikveld heeft. Religie volgens de substantieve definitie bestaat uit acties, overtuigingen en instituties gebaseerd op de aanname dat er een hogere macht is die op de een of andere manier invloed heeft op het persoonlijke. De secularisatiethese sluit op deze definitie aan en is geformuleerd vanuit deze definitie, aldus Wallis en Bruce.<sup>45</sup> Ook in dit onderzoek wordt religie volgens de substantieve definitie gehanteerd, omdat het onderzoek bij wil dragen aan het debat rondom de secularisatiethese.

Een ander belangrijk concept om de doodsprentjes te kunnen contextualiseren is informalisering. Socioloog Cas Wouters geeft aan dat informalisering een ombuiging van het West-Europese civilisatieproces is, in de zin van een uitbreiding van de toegestane gedragsalternatieven, maar tegelijk ook een voortgang in de richting van het krachtiger,

---

<sup>43</sup> Post, 'Beeldtaal devotieprentjes', 334-338.

<sup>44</sup> Pluijmaekers en Spauwen, *Gedachtenisprentjes*, 20.

<sup>45</sup> Wallis en Bruce, 'Secularization', 9-11.

stabiel, gelijkmatiger en meer omvattend worden van het dominante patroon van zelfbeheersing en emotieregulering.<sup>46</sup> Daarmee wil hij zeggen dat de sociale druk en etiquette afneemt, maar dat verwacht wordt dat mensen hun emoties meer in de hand hebben. Hierdoor wordt het spectrum van gedragingen en uitingen breder en gedifferentieerder. Wouters kwam in 1990 met het boek *Van minnen en sterven: informalisering van omgangsvormen rond seks en dood*. Deze thema's koos hij omdat ze naar eigen zeggen het begin en eind van elk leven vormen. Door de gevaren omtrent seks en dood, denk hierbij bijvoorbeeld aan fysiek geweld, werden extreme impulsen en emoties meer uitgebannen en verdwenen de gebeurtenissen omtrent deze deelgebieden meer achter de coulissen. Informalisering heeft er echter voor gezorgd dat er een versoepeling van de 'goede manieren' heeft plaatsgevonden, door een stijgend niveau aangaande de verwachte zelfbeheersing. Daarnaast is de nieuwsgierigheid naar seks en dood gegroeid, juist doordat beide achter gesloten deuren plaatsvonden.<sup>47</sup> In een studie uit 2008 betoogde Wouters het informaliseringsproces nogmaals op basis van manierenboeken uit Engeland, Duitsland, Nederland en de Verenigde Staten. Volgens hem volgen processen van formalisering en informalisering elkaar op. Wouters stelt dat er aan het eind van de negentiende eeuw een eind kwam aan een lange fase van formalisering. De informalisering die daarop volgde was geen lineair proces, maar wel de algemene trend met golven van versnellingen in de roaring twenties en de jaren zestig en zeventig. Vanaf de jaren zeventig vond er weer formalisering plaats.<sup>48</sup>

Wouters laat zien dat de manieren in de jaren zestig en zeventig veranderden. Deze periode noemt hij de Expressieve Revolutie. De omgangsvormen en manieren werden soepeler, al werd er een groter beroep gedaan op de zelfbeheersing. Je mocht je met andere woorden beheerst laten gaan. Deze conclusie trekt Wouters overigens uit Amerikaanse, Engelse en Duitse manierenboeken. In Nederland zijn tussen 1967 en 1982 nauwelijks manierenboeken verschenen. Aan het eind van de jaren zeventig werd dit versnellingsproces opgevolgd door een periode van reformalisering. Dat wil zeggen dat informalisering op sommige terreinen doorzette, maar formalisering de overhand kreeg. Er was een hernieuwd respect voor discipline, orde en regelmaat, wet en gezag en de seksuele revolutie werd passé

---

<sup>46</sup> Cas Wouters, *Minnen en sterven: "informalisering van omgangsvormen rond seks en dood"* (Amsterdam, 1990), 54.

<sup>47</sup> Wouters, *Minnen*, 15-16.

<sup>48</sup> Cas Wouters, *Informalisering: manieren en emoties sinds 1890* (Amsterdam, 2008), 253.



verklaard.<sup>49</sup> In de Nederlandse manierenboeken van de jaren tachtig vindt Wouters weer meer ontspanningsclausules, die voorheen afwezig waren. De etiquette werd daarmee minder strak en informalisering kreeg wederom de overhand.<sup>50</sup> Ook rondom rouw signaleert de socioloog een proces van informalisering. Voorheen werd het tonen van emoties niet getolereerd, zeker niet in extreme mate. Wouters verklaart de informalisering aan de hand van de voortschrijdende individualisering. Hierdoor is er meer plaats voor de gedachte dat rouwgevoelens individueel zijn en dat ieder mens daar anders mee omgaat. Er komt erkenning voor de pijn van nabestaanden.<sup>51</sup> Tot 1955 mocht er weinig over de dood worden gepraat en in het verlengde daarvan dus ook niet over gevoelens, anders werd iemand als emotioneel instabiel bestempeld. De omslag heeft volgens Wouters ook te maken met technisering, democratisering en secularisering. Op den duur werd het zelfs aangemoedigd om over gevoelens te praten. Wouters spreekt in dit verband van de emancipatie van de stervende. Er komt daardoor ook meer nuance in de omgang met de dood. Het contrast wordt hierdoor kleiner en op het spectrum van uitingen wordt meer differentiatie aangebracht. Zelfregulering is daarbij wel van belang.<sup>52</sup>

Naast secularisering is informalisering in dit onderzoek een van de leidende concepten. Als de theorie van Wouters klopt, zal informalisering ook in de doodsprentjes zichtbaar worden. De studie van Pluijmaekers en Spauwen komt al min of meer tot deze conclusie. Zij stellen namelijk dat er minder gebruik wordt gemaakt van formele teksten bij het samenstellen van doodsprentjes.<sup>53</sup> Dit zou dus wijzen op informalisering. Dat zou betekenen dat vanaf de jaren zestig het spectrum van uitingen breder wordt en dat er meer variatie in de onderwerpen en uitingen op het doodsprentje komt. Daarnaast zal de invulling hiervan ook breder worden. Informalisering is dus van belang om de doodsprentjes te contextualiseren.

## 5 – Bronnen en methode

In deze paragraaf worden het bronnencorpus en de methode beschreven. Het bronnencorpus bestaat uit de doodsprentjescollectie van de Heemkundekring Nistelvorst in Nistelrode. De

---

<sup>49</sup> Wouters, *Informalisering*, 262-266.

<sup>50</sup> Ibidem, 272.

<sup>51</sup> Wouters, *Minnen*, 191-196.

<sup>52</sup> Ibidem, 226-228.

<sup>53</sup> Pluijmaekers en Spauwen, *Gedachtenisprentjes*, 74.

collectie telt over de 5000 prentjes en is groeiende.<sup>54</sup> De prentjes worden op volgorde van binnenkomst gearchiveerd. Vanaf 1945 is de collectie vrijwel compleet. Er is nog nooit wetenschappelijk onderzoek gedaan met behulp van de prentjes. Ze worden gebruikt voor genealogisch onderzoek door geïnteresseerden die bijvoorbeeld hun stamboom in kaart willen brengen. De prentjes komen zowel uit Nistelrode en Vorstenbosch. Nistelrode is echter als enige plaats onderzocht, omdat alleen hierover enige contextinformatie vindbaar was. Er zitten twee voordelen aan doodsprentjes als bron om iets te zeggen over religieuze volkscultuur en de geleefde praktijk. Ten eerste zeggen ze zowel iets over de rol die religie innam in het leven van de overledene, maar vooral ook hoe de nabestaanden hier tegenaan kijken. Het prentje wordt vanaf de tweede helft van de twintigste eeuw vaak geschreven door kinderen, broers, zussen en andere naaste familieleden of vrienden.<sup>55</sup> Uit eerder onderzoek is al gebleken dat het gezin en de familie een belangrijke rol spelen bij religie. Vooral de ouders zijn van groot belang bij het wel of niet religieus worden van hun kinderen.<sup>56</sup> Ten tweede geven doodsprentjes inzicht in de conventies van een bepaalde periode en dus of religie als belangrijk wordt ervaren of op welke manier en in welke vorm het een rol speelt. Doodsprentjes zitten vol met stereotyperingen en ze schrijven kwaliteiten toe die als wenselijk worden gezien. Twee bekende uitdrukkingen zijn dan ook “liegen als een bidprentje” en “over de doden niets dan goeds”.<sup>57</sup> Dat is echter voor dit onderzoek geen probleem, omdat het juist van belang is hoe mensen tegen religie aankeken en niet hoe de overledene er werkelijk mee omging.

Het bronnencorpus kent ook een nadeel. Het is om twee redenen erg gemêleerd. Ten eerste kent Nistelrode sinds 1957 een gemeenschap Molukkers.<sup>58</sup> De prentjes uit deze gemeenschap zijn soms enkel in het Ambonees geschreven en zijn dan niet meegenomen in het onderzoek. Wanneer ze echter in het Nederlands of zowel in het Nederlands als Ambonees geschreven waren, zijn ze wel meegenomen. Deze prentjes kunnen het beeld ietwat vertekenen. De gemeenschap is wellicht erg hecht en kan er eigen religieuze overtuigingen of

---

<sup>54</sup> Heemkundekring Nistelvorst, ‘Wergroepen’, <[http://www.nistelvorst.nl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=49&Itemid=56](http://www.nistelvorst.nl/index.php?option=com_content&view=article&id=49&Itemid=56)> [geraadpleegd op 20-6-2016].

<sup>55</sup> Voorheen werd dit vaak door een geestelijke gedaan. Sturkenboom, *In memoriam-teksten*, 21.

<sup>56</sup> Elshof, *Van huis uit*, 1.

<sup>57</sup> Verspaandonk, *Het hemels*, 61.

<sup>58</sup> Cees Becht, Alfred de Bree, Gerda de Bree, Harrie van Delst, Pieta van Erp, Jan van der Lee en Piet van Nuland, *Nistelrode, zeven eeuwen* (Nistelrode, 1991), 81.

gebruiken op nahouden. Ze is toch meegenomen omdat dit onderzoek kijkt naar de geleefde praktijk op parochiaal niveau en de Molukse gemeenschap hoort bij de parochie. De tweede reden waarom het corpus gemêleerd is, is doordat alle volwassenen zijn meegenomen. De meeste overledenen hadden een respectabele leeftijd behaald, maar er zaten ook prentjes van jonge personen bij. De leeftijden variëren hierdoor van achttien tot ver in de negentig. Toch horen personen van alle leeftijden bij de parochie en zijn ze, tenzij het kinderen betref, meegenomen. Bij kinderen is het doodsprentje vaak erg summier, zeker wanneer het erg jonge kinderen betreft, en zeggen daardoor niet veel. De enige groep die buiten beschouwing is gelaten zijn geestelijken, omdat zij niet representatief zijn voor de geleefde religie van de gewone gelovigen.

De periode die is onderzocht, is de periode van 1960 tot 2000. In 1960 stond de Katholieke Kerk aan de vooravond van het Tweede Vaticaans Concilie, een van de belangrijkste kerkelijke gebeurtenissen in de twintigste eeuw. Ook vonden er gedurende de jaren zestig veranderingen plaats op veel gebieden, zeker op religieus gebied. Het eindjaar 2000 is gekozen vanwege twee redenen. Ten eerste was het de ambitie om de veranderingen in religie over een langere periode in kaart te brengen om zo te kunnen kijken of er sprake is van secularisering. Er zijn vijf peiljaren gekozen, namelijk 1960, 1970, 1980, 1990 en 2000. In ieder peiljaar zijn vijftig prentjes bekeken, vijftewintig van vrouwen en evenveel van mannen. De mannen en vrouwen zijn bij de analyse ook uit elkaar gehouden. Het is dan wel geen genderonderzoek, toch kunnen de verschillen tussen mannen en vrouwen groot zijn. Onder andere Van Rooden geeft aan dat voornamelijk vrouwen het geloof uitdroegen binnen het gezin en toezicht hielden op de geloofsopvoeding van de kinderen.<sup>59</sup> Uiteindelijk zijn er dus 250 doodsprentjes bekeken, wat een behapbaar aantal bleek voor een studie als deze.

Bij de selectie van de doodsprentjes is gebruik gemaakt van het archief van Parochie de Goede Herder.<sup>60</sup> In het archief bevindt zich de dodenregistratie van de parochie.<sup>61</sup> Hieruit zijn telkens de eerste vijftewintig overleden mannen en vrouwen genomen. In een kleine

---

<sup>59</sup> Van Rooden, 'Oral history', 540.

<sup>60</sup> Deze parochie bestaat uit de dorpskernen van Heesch, Vinkel, Geffen, Nuland Vorstenbosch en Nistelrode. Daarvoor was Nistelrode een eigen parochie, namelijk de Parochie van H. Lambertus. Christel van Hout, 'Startviering Parochie De Goede Herder', *Gezien* < <http://gezien.nl/bernheze/lifestyle/startviering-parochie-de-goede-herder#!>> [geraadpleegd op 21-6-2016].

<sup>61</sup> *Liber Defunctorum*, Nistelrode, Parochie De Goede Herder, 1 januari 1920 – 31 december 1963; *Liber Defunctorum*, Nistelrode, Parochie De Goede Herder, 1 januari 1964 – heden.

parochie als Nistelrode sterven per jaar niet heel veel mensen en dus moest vrijwel altijd worden uitgeweken naar het jaar erop en soms nog verder.

De methode voor de analyse is voornamelijk aan historicus Albert van der Zeijden en zijn artikel 'Bidprentjes en doodsbeleving' ontleend. Daarnaast is gebruik gemaakt van Pluijmaekers en Spauwen en hun werk *Gedachtenisprentjes* en Sturkenboom en haar stuk *In Memoriam-teksten op bidprentjes*. Het eerste onderdeel is de voorzijde van het doodsprentje. Zowel Van der Zeijden als Sturkenboom maken gebruik van drie categorieën, namelijk religieuze afbeeldingen, landschappen (dan wel andere beeltenissen van natuur), en portretfoto's.<sup>62</sup> Pluijmaekers en Spauwen voegen hier een vierde categorie aan toe, namelijk diversen of mengvormen.<sup>63</sup> Om het spectrum iets gevarieerder te maken zijn mengvormen in dit onderzoek opgedeeld in twee categorieën: landschap met religieus element en portretfoto met religieus element. Hierbij kan onder andere worden gedacht aan een religieuze tekst onder een landschap of andere religieuze elementen.

Ten tweede onderscheidt Van der Zeijden in zijn analyse vijf andere elementen; het vignet, de aanhef, de persoonsgegevens, de In Memoriam-tekst en het R.I.P.. De analyse van de In Memoriam-teksten is los gebaseerd op de studie van Sturkenboom en wordt hieronder behandeld. De andere elementen gaan in deze studie verder door het leven als varia. Van de varia zijn alleen de aanhef en de persoonsgegevens bekeken, omdat deze evidente religieuze elementen kunnen bevatten. De aanhef kan bijvoorbeeld oproepen tot gebed of juist erg werelds zijn. Bij de persoonsgegevens worden het lidmaatschap van religieuze organisaties of het toedienen van de laatste sacramenten vaak vermeld wanneer deze belangrijk worden gevonden. In dat geval is geloof kennelijk nog van belang. Het vignet en het R.I.P. worden buiten beschouwing gelaten. Een kruisje bovenaan een doodsprentje hoeft niet religieus ingegeven te zijn en ook bij het R.I.P. is niet duidelijk of dit religieus bedoeld is.<sup>64</sup>

De analyse van de In Memoriam-teksten is gedaan door net als Sturkenboom het aantal verwijzingen in de tekst op honderd procent te zetten.<sup>65</sup> Veel doodsprentjes handelen over de levensloop van de overledene, zijn of haar rol in het gezin of in de familie, de omgang met andere mensen, werk, hobby's, en de laatste levensfase met het overlijden. Er is bij elk behandeld onderwerp gekeken of er verwijzingen waren die geïnterpreteerd konden worden

---

<sup>62</sup> Van der Zeijden, 'Bidprentjes', 43; Sturkenboom, *In memoriam-teksten*, 17-18.

<sup>63</sup> Pluijmaekers en Spauwen, *Gedachtenisprentjes*, 71-72.

<sup>64</sup> Van der Zeijden, 'Bidprentjes', 37.

<sup>65</sup> Sturkenboom, *In Memoriam-teksten*, 15.

als religieus, semi-religieus, of niet religieus. Semi-religieuze verwijzingen zijn delen in de tekst die een link leggen met het geloof, maar geen duidelijke betrokkenheid of overtuiging suggereren. Voorbeelden van dit soort verwijzingen worden gegeven bij de tekstanalyse in hoofdstuk 3, waardoor de categorieën duidelijker worden. Wanneer een onderwerp een duidelijke religieuze verwijzing kende, werd er een religieuze verwijzing genoteerd. Dit geldt ook voor semi-religieuze en niet religieuze verwijzingen. Deze aantallen zijn gedeeld door het totaal aantal verwijzingen, wat na een vermenigvuldiging met honderd leidde tot een percentage. Op die manier kan procentueel worden getoond welke verschuivingen er zijn opgetreden. Wanneer alle onderdelen samen worden bekeken, kan worden gesteld hoe en wanneer religie veranderde of verdween.

De opbouw van deze studie is hierna als volgt. In hoofdstuk 1 wordt de historische context besproken waarin dit onderzoek geplaatst moet worden. In hoofdstuk 2 worden de afbeeldingen en varia geanalyseerd. Hoofdstuk 3 handelt over de analyse van de In Memoriam-teksten en de resultaten daarvan. Hoofdstuk 4 bevat de conclusie.

## Hoofdstuk 1 – Historische context

In dit hoofdstuk wordt de historische context besproken waarin de analyse van de doodsprentjes moet worden geplaatst. Nistelrode valt binnen het bisdom 's-Hertogenbosch. Het accent ligt bij de context dan ook bij dit bisdom. Het hoofdstuk is ingedeeld aan de hand van episcopaten van de bisschoppen vanaf 1943. Na het bespreken van de diocesane context, wordt Nistelrode ook nog kort besproken. Toch mag niet voorbij worden gegaan aan de nationale en internationale context, religie is namelijk een internationale aangelegenheid. Dit komt door de import en export van ideeën en het bestaan van transnationale netwerken en organisaties. Wat in Nederland gebeurt, is onderdeel van processen die grensoverschrijdend zijn. Daarnaast is de Katholieke Kerk op zichzelf al internationaal en gebeurtenissen, ontwikkelingen en beslissingen op het hoogste niveau hebben lokaal invloed.<sup>66</sup> Zo is het Tweede Vaticaans Concilie een internationale gebeurtenis die op alle niveaus haar doorwerking vond. Na de Tweede Wereldoorlog veranderde er veel voor de Kerk. Veel mensen draaiden haar langzaamaan de rug toe en begonnen geloof en spiritualiteit anders in te vullen of af te wijzen. Hier was voornamelijk de teleurstelling na het Tweede Vaticaans Concilie debet aan. Het bleek toch niet zo vernieuwend als gehoopt.<sup>67</sup> Het doel van het Tweede Vaticaans Concilie was het bij de tijd brengen van de Kerk. Aggiornamento, wat zoveel betekent als actualisering, was het sleutelwoord. Toch was de Katholieke Kerk niet de enige religie die hiermee bezig was. Bij de protestanten was eenzelfde beweging ook te bemerken.<sup>68</sup>

Een andere belangrijke algemene ontwikkeling was het inschakelen van de expertise van sociologen bij het maken van beleid of beslissingen door de Nederlandse bisschoppen. Deze becijferden bijvoorbeeld het aantal kerkgangers of katholieken in een bisdom.<sup>69</sup> Vooral priester-socioloog Walter Goddijn OFM had grote invloed op de bisschoppen, met name op aartsbisschop Alfrink, door de wetenschappelijke benadering van de werkelijkheid. De bisschoppen in Nederland zagen in dat de sociaalreligieuze veranderingen om ingrijpen vroegen. Ze zagen in dat de Kerk een bureaucratische en hiërarchische instelling was, die afhankelijk was van interactie met de wereld om haar heen. Toch was het niet alleen discontinuïteit wat de klok sloeg in de naoorlogse periode. Continuïteit in bijvoorbeeld de

---

<sup>66</sup> Van Dam, Kennedy en Wielenga (red.), *Achter de zuilen*, 26-27.

<sup>67</sup> Walter Goddijn, Jan Jacobs en Gérard van Tillo, *Tot vrijheid geroepen: katholieken in Nederland 1945-2000* (Baarn, 1999), 494.

<sup>68</sup> McLeod, *Religious crisis*, 83.

<sup>69</sup> Dols, *Fact factory*, 9.

vorm van het blijvende celibaat was ook aan de orde.<sup>70</sup> Er was tevens sprake van een zekere commercialisering van religie aan het eind van de twintigste en begin van eenentwintigste eeuw. Veel ondernemers varen wel op boeken die gaan over religie of nieuwe Bijbelvertalingen. Dat is ook niet vreemd, religie staat niet op zichzelf. Het is verbonden met cultuur.<sup>71</sup> Bij het doornemen van de episcopaten worden de belangrijkste nationale en internationale ontwikkelingen, gebeurtenissen, personen en verschijnselen ook meegenomen. Er wordt begonnen met het episcopaat van bisschop Mutsaerts om te kunnen zien hoe de stand van zaken was in 1960, het startpunt van deze studie.

### 1.1 – Wilhelmus Mutsaerts (1943-1960)

Al tijdens het episcopaat van bisschop Mutsaerts tekenden de eerste veranderingen zich af. Het aantal priesters begon al terug te lopen, maar ook de kerkgang en het aantal katholieken. Mutsaerts had het echter moeilijk met vernieuwingen, bijvoorbeeld op het gebied van de catechese.<sup>72</sup> Er was ook kritiek op de Kerk. Op parochieel niveau ging dit over de priesters en organisatie, deze zouden niet aansluiten op de behoeften van de gewone gelovige.<sup>73</sup> Daarnaast werden de priesters vaak als koud, afstandelijk en autoritair ervaren.<sup>74</sup> De afkondiging van het Tweede Vaticaans Concilie werd in Nederland dan ook met grote instemming ontvangen, omdat hierbij grote veranderingen werden verwacht. Het concilie werd in 1959 afgekondigd door Paus Joannes XXIII. Deze vernieuwende paus wees, anders dan zijn voorgangers, het Verlichtingsdenken en de modernisering niet af. Het was voor de buitenwereld een opmerkelijk initiatief, er leken geen urgente problemen in de Kerk. Toch vond een aantal kardinalen het wel nodig om de Kerk bij de tijd te brengen, voordat deze zou worden meegesleept in de veranderende wereld. Gedurende de voorbereidingen op het concilie mochten alle bisschoppen hun ideeën opsturen. Dit leverde 2000 inzendingen op, waaronder van kardinaal Alfrink.<sup>75</sup>

---

<sup>70</sup> Ibidem, 253-256.

<sup>71</sup> Van Eijnatten en Van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, 370.

<sup>72</sup> Jan Peijnenburg, *Van roomsche zegeningen en paapsche stoutigheden: de geschiedenis van het bisdom 's-Hertogenbosch 1559-2009* (Nijmegen, 2009), 261; Marjet Derks, 'All Together Now. Rise and Fall of a Horizontal church in the Diocese of 's-Hertogenbosch (the Netherlands), 1960-1985', in: Kathleen Cummings, Timothy Matovina & Robert Orsi (red.), *The lived history of the Second Vatican Council* (Cambridge, 2016). Ter perse, 2.

<sup>73</sup> Goddijn, Jacobs en Tillo, *Tot vrijheid geroepen*, 56.

<sup>74</sup> Ibidem, 67.

<sup>75</sup> Martin Hoondert, Jan Jacobs en Franck Ploum, *Visioenen van het Tweede Vaticaans Concilie* (Heeswijk, 2012), 17-20.

Het concilie vond plaats gedurende het episcopaat van mgr. Bekkers en zal om die reden in de volgende paragraaf worden besproken. Nog voor het concilie vond er echter al een enorme omslag plaats in de houding van de Nederlandse bisschoppen ten opzichte van de eenheid. In 1954 maakten zij nog duidelijk dat de eenheid niet doorbroken mocht worden en dat de bisschoppen het laatste woord hadden bij geschillen. In 1959 was er meer ruimte voor persoonlijke opvattingen en werd ook de mening van leken belangrijker. Volgens Van den Bos heeft deze omslag drie oorzaken, die toevalligerwijs samenvielen. Ten eerste verjongde de bisschoppenvergadering in snel tempo. Ten tweede begonnen de twijfels bij maatschappelijke organisaties steeds meer op de voorgrond te treden. Als laatste was de aankondiging van Vaticanum II een cruciale factor.<sup>76</sup> Toch was de katholieke gemeenschap in de eerste naoorlogse jaren nog sterk gesloten. De leiding was verticaal, gebaseerd op wijding en persoonsgebonden. De traditionele gezagsverhouding en geslotenheid werden minder door urbanisatie en migratie.<sup>77</sup>

## 1.2 – Marinus Bekkers (1960 – 1966)

Marinus Bekkers werd eind 1956 coadjutor van mgr. Mutsaerts. In 1960 werd hij geïnstalleerd als bisschop van 's-Hertogenbosch. Zijn episcopaat viel praktisch samen met het Tweede Vaticaans Concilie. Hij nam daar dan ook actief deel aan en verspreidde zijn ideeën aldaar. Voor het vormen van deze ideeën riep hij de hulp in van onder andere theoloog Edward Schillebeeckx O.P..<sup>78</sup> Bekkers was een man van het volk en probeerde vanuit zijn geloof mensen te steunen. Zijn televisiepraatjes zijn legendarisch, vooral die over huwelijk en huwelijksbeleving, al hadden deze ook effecten die door sommige gelovigen werden afgekeurd.<sup>79</sup> Bekkers was erg verschillend ten opzichte van zijn voorganger, die erg conservatief en gereserveerd was. Hij was een voorstander van het gedachtegoed van Vaticanum II.<sup>80</sup> Tijdens het concilie was hij erg actief in het becommentariëren van de ontwerp teksten die voorafgaand werden opgestuurd door Rome. Met deze gang van zaken wilde de paus de bisschoppen het gevoel geven dat ze nog inspraak hadden en niet enkel naar

---

<sup>76</sup> Van den Bos, 'Het sein', 94-97.

<sup>77</sup> Goddijn, Jacobs en Tillo, *Tot vrijheid geroepen*, 22-23.

<sup>78</sup> Schillebeeckx was van oorsprong een Vlaming. Hij gold echter als de Nederlandse theoloog bij uitstek en stond de bisschoppen op het Tweede Vaticaans Concilie bij als adviseur. Zijn gezag was daarmee ook groot. Borgman en Monteiro, 'Katholicisme', 96.

<sup>79</sup> Peijnenburg, *Van roomsche zegeningen*, 267-271.

<sup>80</sup> Derks, 'All together now', 5-6.



Rome hoefden te komen om de stukken te ratificeren. Het concilie ging in 1962 ook daadwerkelijk van start en eindigde in 1965. Gedurende het concilie overleed paus Joannes. Zijn opvolger, Paulus VI, greep vaker in om de meer behoudende krachten in de Romeinse Curie tevreden te houden. Het concilie resulteerde in zestien documenten die het hele katholieke leven bestreken. De uitkomsten moesten nog wel geïmplementeerd worden en daarbij kregen de bisschoppen veel vrijheid. Verschillen in bijvoorbeeld de liturgie waren toegestaan als de culturele context hierom vroeg. De Nederlandse bisschoppen spraken hierdoor ook wel van de grondinzichten van Vaticanum II. Het ging niet enkel om de documenten, maar om de geest van vernieuwing.<sup>81</sup> Door de actieve houding van onder andere bisschop Bekkers was de invloed van Nederland tijdens het concilie erg groot.<sup>82</sup>

Bekkers wilde na het concilie verder en zette discussiegroepen van geestelijken en leken op. Daarnaast ging hij op televisie de discussie aan met zowel leken als geestelijken. Dit alles versterkte het beeld van Bekkers als progressieve bisschop en zijn werkwijze werd in veel gevallen toegejuicht, al was er ook sprake van kritiek.<sup>83</sup> Al deze vernieuwingen hadden ook hun weerslag op de organisatie. De subculturen moesten door de urbanisatie worden doorbroken en parochies, dekenaten en bisdommen moesten meer gaan samenwerken.<sup>84</sup> Ook werden er parochieraden ingesteld, naast het reeds bestaande kerkbestuur. Deze raden moesten inspraak hebben en een gemêleerd gezelschap vormen. Op die manier werden de taken van de priesters verlicht en was er sprake van democratisering. De parochianen wilden meebeslissen over wat er met hun geld gebeurde.<sup>85</sup> In dit verband wordt ook wel van de emancipatie van de leek gesproken.<sup>86</sup>

Toch bleek het concilie niet voor iedereen even bevredigend. Zo vond Schillebeeckx dat Vaticanum II weinig vernieuwend was. Het had in zijn ogen slechts enkele theologische inzichten bevestigd die al langer gangbaar waren. Hierdoor was een aantal prangende vragen van de tijd zelf toch buiten beschouwing gebleven.<sup>87</sup> De theoloog was uit op meer vernieuwing en had met zijn ideeën een grote invloed op Bekkers en zijn opvolger mgr. Bluysen.

---

<sup>81</sup> Hoondert, Jacobs en Ploum, *Visioenen van*, 20-31.

<sup>82</sup> Goddijn, Jacobs en Tillo, *Tot vrijheid geroepen*, 162.

<sup>83</sup> Derks, 'All together now', 9-13.

<sup>84</sup> Goddijn, Jacobs en Tillo, *Tot vrijheid geroepen*, 21.

<sup>85</sup> Ibidem, 200.

<sup>86</sup> Ibidem, 423.

<sup>87</sup> Maarten van den Bos en Stephan van Erp, *Een gelukkig theoloog: honderd jaar Edward Schillebeeckx* (Nijmegen, 2014), 18.

Exemplarisch hiervoor was dat hij in kaartclub zat die Bekkers tijdens het concilie had opgericht, welke werd voortgezet door Bluysen.<sup>88</sup> Bekkers kan door dit alles gezien worden als een kind van Vaticanum II. Hij was voor veel mensen een baken van hoop en bemoediging en dat bleef hij na zijn vrij plotselinge overlijden in 1966.<sup>89</sup> De herinnering aan Bekkers is erg levendig en hij wordt geëerd vanwege zijn vernieuwende imago. Soms wordt echter vergeten dat Bekkers en diens opvolger Bluysen de vernieuwing uit de hand hebben laten lopen.<sup>90</sup>

### 1.3 – Johannes Bluysen

Toen Bekkers overleed, werd Johannes Bluysen zijn opvolger. Hij was met veertig jaar erg jong aan het begin van zijn episcopaat.<sup>91</sup> De nieuwe bisschop ontleende zijn ideeën misschien nog wel meer dan Bekkers aan het Tweede Vaticaans Concilie, waarbij ook hij aanwezig was geweest. Hij wilde de initiatieven van zijn voorganger intact houden, maar kondigde wel aan dat de televisiepraatjes over zouden zijn. In 1967 werd de bisschop van 's-Hertogenbosch naar Rome geroepen, de Romeinse Curie kon het geëxperimenteer in de Nederlandse kerkprovincie steeds minder waarderen en Bluysen moest verantwoording komen afleggen.<sup>92</sup> Bluysen had het gedurende zijn episcopaat niet makkelijk. Hij zag het aantal priesters en kerkgangers steeds sneller teruglopen en riep op tot nauwere pastorale samenwerking, wat in het verlengde lag van Vaticanum II.<sup>93</sup>

In de jaren zeventig kwamen er nieuwe groeperingen op in katholieke kring, maar ook andere bewegingen die minder met traditionele religie te maken hadden. Het palet van keuzemogelijkheden werd groter en mensen kozen zelf wat ze geloofden en aanhingen.<sup>94</sup> Daarnaast was bij katholieken de nieuwe spiritualiteit binnen het eigen geloof vaak gericht op een hernieuwde Mariaverering.<sup>95</sup> Een grote gebeurtenis tijdens Bluysen zijn episcopaat was het Pastoraal Concilie van de Nederlandse Kerkprovincie dat plaatsvond tussen 1960 en 1970. Hier moesten de ideeën die uit Vaticanum II waren voortgekomen worden

---

<sup>88</sup> Van den Bos en Van Erp, *Gelukkig theoloog*, 33.

<sup>89</sup> Peijnenburg, *Van roomsche zegeningen*, 270-271.

<sup>90</sup> Derks, 'All together now', 25-26.

<sup>91</sup> Peijnenburg, *Van roomsche zegeningen*, 274-275.

<sup>92</sup> Derks, 'All together now', 13-15.

<sup>93</sup> Peijnenburg, *Van roomsche zegeningen*, 277.

<sup>94</sup> Hierbij valt te denken aan op genezing gerichte groeperingen als de CWN en de KCV. Greet Hofmans, Jomanda en de Reiki-masters die volgens Japans voorschrift werkten vallen onder de niet traditionele bewegingen. Van Eijnatten en Van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, 361-363.

<sup>95</sup> Ibidem, 368.

geïmplementeerd.<sup>96</sup> Dit concilie werd niet enkel instemmend ontvangen. Uit de brieven die gelovigen vooraf mochten insturen, blijkt dat een deel sceptisch was ten aanzien van de vernieuwingsdrang. Ze wilden niet van de oude gebruiken af en hadden het idee dat alleen intellectuelen de vernieuwing voorstonden en leidden.<sup>97</sup> Het concilie was goed bedoeld, maar niet altijd even verstandig in haar besluiten. Het leidde bijvoorbeeld tot een vertrouwensbreuk met Rome.<sup>98</sup> Zo werd er onder andere gestemd over het celibaat. Alfrink wist al dat dit zinloos was, hij kon er in Rome toch niet mee aankomen.<sup>99</sup>

De roerige tijden die Bluysen als bisschop meemaakte werden afgesloten in 1984. Een jaar eerder had de bisschop een zware hartoperatie ondergaan en werd door zijn artsen gedwongen zijn ambt neer te leggen. Hij was bij zijn aftreden nog erg populair, al had hij naar eigen zeggen zware tijden meegemaakt.<sup>100</sup>

#### 1.4 – Johannes ter Schure (1985-1998) en Antoon Hurkmans (1998-2016)

De benoeming van Johannes ter Schure als opvolger van Bluysen riep veel weerstand op, wat werd aangezwengeld door de dekens van het bisdom. Ze waren bang dat deze als conservatief te boek staande bisschop moeite zou hebben met bepaalde zaken, zoals de pastoraal werkers en werksters in het bisdom. Zelfs zijn voorganger liet wat teleurstelling blijken. Hij had gehoopt op een opvolger uit zijn eigen dioceses. Hij wees echter ook op de bestuurservaring en het wereldwijde netwerk aan contacten dat Ter Schure meebracht.<sup>101</sup> De aanstelling van Ter Schure was een poging van Rome om het bestuur vorm te geven zoals men dat daar graag zag. Het zorgde er wel voor dat veel katholieken in het bisdom vervreemd raakten.<sup>102</sup> Dit kwam onder andere doordat Ter Schure het met de paus eens was dat het gevaarlijk was om de leek op gelijke hoogte te zetten met de priester.<sup>103</sup> De verhouding tussen het bisdom en Rome verbeterde dan ook. De voorzichtigheid en bestuurlijke wijsheid van Ter Schure werden beloond door Rome. Hij werd benoemd als lid van de Pauselijke Raad. Zijn manier van werken werd belichaamd door de oprichting van een nieuw seminarie, dat trouw was aan de leer van Rome maar toch ook meeging in de geest van het Tweede Vaticaans Concilie. Toch kon Ter

---

<sup>96</sup> Goddijn, Jacobs en Tillo, *Tot vrijheid geroepen*, 164-165.

<sup>97</sup> Derks, 'All together now', 17-22.

<sup>98</sup> Peijnenburg, *Van roomsche zegeningen*, 278.

<sup>99</sup> Ibidem, 285.

<sup>100</sup> Ibidem, 278-285.

<sup>101</sup> Ibidem, 290-292.

<sup>102</sup> Derks, 'All together now', 1-2.

<sup>103</sup> Peijnenburg, *Van roomsche zegeningen*, 303.

Schure ook goed omgaan met het volk, vooral opgroeiende mensen, en hij was goed voor zijn personeel. Hierdoor werd zijn veertig jarig priesterjubileum onder luid applaus gevierd, wat wees op een verbeterde verhouding tussen bisschop en bisdom.<sup>104</sup>

De vervreemding van veel katholieken gedurende het episcopaat van Ter Schure had ook te maken met religieuze vraagstukken die in die tijd speelden. Afwijzingen van abortus, euthanasie of vaccinatie werden niet getolereerd. Ook buiten het katholicisme om wekten de excessen van islam wantrouwen richting religie. Dit versterkte de weerstand van het al te opvallend aanwezig zijn van godsdienst in bijvoorbeeld de politiek. Daar stond tegenover dat sommige groepen juist orthodoxer werden of dat er nieuwe orthodoxe groepen ontstonden.<sup>105</sup> In 1997 werd Ter Schure ziek en in 1998 kwam er een einde aan zijn episcopaat.<sup>106</sup> Hij werd opgevolgd door Antoon Hurkmans. Zijn benoeming was geen verrassing en werd over het algemeen met sympathie begroet, maar het was wel de bedoeling om het conservatieve beleid voort te zetten. Speerpunten van het beleid van Hurkmans waren de bundeling van parochies in pastorale eenheden zoals begonnen onder Ter Schure, de opheffing van de dekenale verenigingen als eigen bestuurslaag en de vorming van vier regiovicariaten.<sup>107</sup> Hurkmans zou tot 2016 bisschop van 's-Hertogenbosch blijven.<sup>108</sup>

## 1.5 – De parochie te Nistelrode

Over de parochie is helaas vrij weinig literatuur. Het enige wat beschikbaar is, is een boek van R. van Berkom. Het boek, *Nistelrode: zeven eeuwen parochie, 150 jaar Waterstaatskerk*, is geschreven in 1992 en behandelt niet de hele periode die in dit onderzoek wordt bestreken. Veel informatie die waardevol had kunnen zijn voor dit onderzoek ontbreekt daarnaast. Zo is over de geloofsgemeenschap alleen bekend dat deze tussen 1961 en 1976 groeide van 3000 naar 5000 parochianen. Tot 1977 was er minstens één kapelaan werkzaam in de parochie, maar over de kapelaans is geen informatie opgenomen. In de bestudeerde periode waren er drie pastoors, respectievelijk pastoor J. Groenen, pastoor H. Eijgenraam, en pastoor H.

---

<sup>104</sup> Ibidem, 306-312.

<sup>105</sup> Denk hierbij aan de Jehova-getuigen. Van Eijnatten en Van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, 328-332.

<sup>106</sup> Peijnenburg, *Van roomsche zegeningen*, 314.

<sup>107</sup> Ibidem, 317-318; Opvolger Ter Schure wil diens beleid voortzetten; Hurkmans nieuwe bisschop Den Bosch', *De Volkskrant* (15 juni 1998) < <http://www.volkskrant.nl/archief/opvolger-ter-schure-wil-diens-beleid-voortzetten-hurkmans-nieuwe-bisschop-den-bosch~a448403/> > [geraadpleegd op 22-6-2016].

<sup>108</sup> Jan Waalen, 'Nieuwe bisschop De Korte geïnstalleerd in Den Bosch', *Omroep Brabant* (14 mei 2016) < <http://www.omroepbrabant.nl/?news/2490571043/Nieuwe+bisschop+De+Korte+ge%C3%AFnstalleerd+in+Den+Bosch.aspx> > [geraadpleegd op 15-7-2016].

Groothuijse. De karakterisering van de pastoors zijn wat oppervlakkig, zeker die van Groothuijse. Dat is ook niet vreemd, de schrijver is of was zelf lid van de parochie en wilde zich waarschijnlijk niet branden aan gewaagde uitspraken. Groothuijse was daarnaast ten tijde van het schrijven ook nog steeds werkzaam in de parochie.

Joannes Groenen was van 1919 tot 1961 pastoor van Nistelrode, ruim 42 jaar. In 1961 kreeg hij eervol ontslag van Mgr. Bekkers. Groenen wordt getypeerd als een priester die hart had voor de parochie. Hij zette zich in om deze bloeiend te houden en was er voor de geloofsgemeenschap. Zijn houding leidde nog wel eens tot conflicten met de parochianen, zo ook met drie burgermeesters van Nistelrode. Hij bemoeide zich actief met de parochianen en hun leefwijze. Volgens Van Berkomp heeft Groenen een stempel gedrukt op de parochie. Wat deze stempel precies is, wordt niet helemaal duidelijk. Het is echter evident dat Groenen graag een vinger in de pap had en hield. Hij stierf in 1965, 92 jaar oud.

De opvolger van Groenen was pastoor Hendricus Eijgenraam, die pastoor van Nistelrode zou zijn tot 1976. Over hem is minder bekend. Eijgenraam was weinig slagvaardig en de bestuurlijke veranderingen die hij doorvoerde pasten bij zijn karakter. Hij gaf de parochianen meer inspraak, wellicht ook in de geest van Vaticanum II. Eijgenraam stierf in 1987, maar bleef vanaf zijn aftreden tot zijn sterven actief betrokken bij de parochie. In 1977 kwam pastoor Henk Groothuijse als opvolger van Eijgenraam. Over zijn werkwijze of karakter wordt niets vermeld. Hij kreeg het in 1991 wel drukker, omdat hij ook de parochie Vorstenbosch onder zijn hoede kreeg.<sup>109</sup> Groothuijse zou pastoor van Nistelrode en Vorstenbosch blijven tot 2008.<sup>110</sup>

## 1.6 – De context

Samenvattend kan over de historische context worden gezegd dat vanaf het eind van de jaren vijftig vernieuwing het sleutelwoord is. Op diocesaan niveau duurt deze fase tot 1985. Het Tweede Vaticaans Concilie, het Pastoraal Concilie en de bisschoppen Bekkers en Bluysen staan symbool voor deze vernieuwing, welke in het teken stond van het tegengaan van de veranderingen in de Kerk en de geloofsgemeenschap. Toen Bluysen aftrad, werd een meer conservatieve weg ingeslagen met de aanstelling van Ter Schure als bisschop. Deze lijn werd

---

<sup>109</sup> R. van Berkomp, *Nistelrode: zeven eeuwen parochie, 150 jaar Waterstaatskerk* (Nistelrode, 1992), 100-105.

<sup>110</sup> 'Frits Ouwens nieuwe pastoor Vorstenbosch en Nistelrode', *Brabants Dagblad* (21 juli 2008) <<http://www.bd.nl/regio/oss-uden-veghel-e-o/frits-ouwens-nieuwe-pastoor-vorstenbosch-en-nistelrode-1.936929>> [geraadpleegd op 22-6-2016].

voortgezet met de aanstelling van mgr. Hurkmans als zijn opvolger. Dat de Romeinse Curie echter al voor 1985 klaar was met de vernieuwingsdrang in Nederland, blijkt uit het feit dat Bluysen al eens ter verantwoording richting Rome moest komen. Betreffende de parochiale context is het lastiger een grote lijn aan te geven. Op basis van de bestudeerde literatuur zou pastoor Groenen bij de conservatieve krachten gerekend kunnen worden, terwijl Eijgenraam meer bij de vernieuwingsgeest van Vaticanum II is te plaatsen. Hij gaf de leken inspraak, al had dat ook met zijn persoonlijkheid te maken. Deze interpretatie is echter fragiel en kan niet krachtig worden onderbouwd door een gebrek aan literatuur. In de volgende twee hoofdstukken wordt het bronnencorpus van doodsprentjes tussen 1960 en 2000 geanalyseerd, te beginnen bij de afbeeldingen en varia.

## Hoofdstuk 2 – Afbeeldingen en varia

In dit hoofdstuk worden respectievelijk de analyse en resultaten van de afbeeldingen en varia beschreven, waarbij ook dieper wordt ingegaan op de methode of de manier van analyseren.

### 2.1 – Afbeeldingen

De afbeeldingen op de voorkant van de doodsprentjes zijn opgedeeld in vijf categorieën, namelijk religieus, landschap, portretfoto, landschap met religieus element en portretfoto met religieus element. Een voorbeeld van een portretfoto met een religieus element is een doodsprentje waarop de overleden vrouw een kruisje om haar hals heeft op de foto.<sup>111</sup> Het is geen overduidelijke religieuze afbeelding, maar religie is ook niet geheel afwezig. Het is in de analyse van belang om de religieuze elementen van de niet-religieuze te scheiden om vast te stellen of er sprake is van secularisering of iets anders. Dit is echter niet gemakkelijk. Elshof stelt dat het belangrijk is om vast te stellen of de semiotiek een religieus of ander doel dient. Zo kan iemand die voor de Kerk trouwt dit om religieuze redenen doen, maar ook wegens respect voor bijvoorbeeld ouders of zelfs grootouders. Religieuze gedragingen zijn niet altijd even gemakkelijk te herkennen. Ze zijn erg divers en kunnen zich op veel manieren uiten, bijvoorbeeld in gebed maar evengoed in het beklimmen van een berg.<sup>112</sup> Dit heeft onder andere te maken met het feit dat religie geen losstaande factor is. Het heeft een belangrijke invloed op cultuur en vice versa. Religieuze en niet-religieuze motieven uit elkaar houden is ingewikkeld en moet niet al te strikt geschieden, zo zou religie een abnormale factor worden.<sup>113</sup>

Bij de landschapsafbeeldingen op doodsprentjes doet zich het probleem voor dat het niet altijd duidelijk is of deze religieus zijn ingegeven. Van der Zeijden geeft aan dat landschapsfoto's volgens veel wetenschappers lijken te wijzen op secularisering. Dit hoeft volgens hem echter niet het geval te zijn. Het kan evengoed gaan om een veranderende godsbeleving, de landschappen zouden namelijk de schepping symboliseren.<sup>114</sup> In één van de doodsprentjes komt dit naar voren. In de In Memoriam-tekst staat de volgende zin:

---

<sup>111</sup> B00342, vrouw 85 jaar, overleden 1991.

<sup>112</sup> Elshof, *Van huis uit*, 2.

<sup>113</sup> Van Dam, Kennedy en Wielenga (red.), *Achter de zuilen*, 14.

<sup>114</sup> Van der Zeijden, 'Bidprentjes', 52.

*“Hij voelde zich verbonden met de natuur en daardoor met God.”<sup>115</sup>*

Het prentje heeft een landschap als afbeelding. Uit de tekst blijkt dat dit hoogstwaarschijnlijk religieus is ingegeven. Toch hoeft dit niet bij alle landschappen het geval te zijn en daarmee blijven deze afbeeldingen een lastige categorie om te definiëren. Ze zullen daarom als neutraal worden beschouwd.

In de tabellen hierna staan de absolute aantallen van de analyse voor mannen en vrouwen. In de grafieken worden deze resultaten inzichtelijker gemaakt voor een snelle analyse.

	Religieus	Landschap met religieus element		Portretfoto met religieus element	
		Landschap	Portretfoto	Landschap	Portretfoto
1960	24	0	0	1	0
1970	23	0	0	2	0
1980	18	1	6	0	0
1990	12	2	8	2	1
2000	6	5	10	1	3

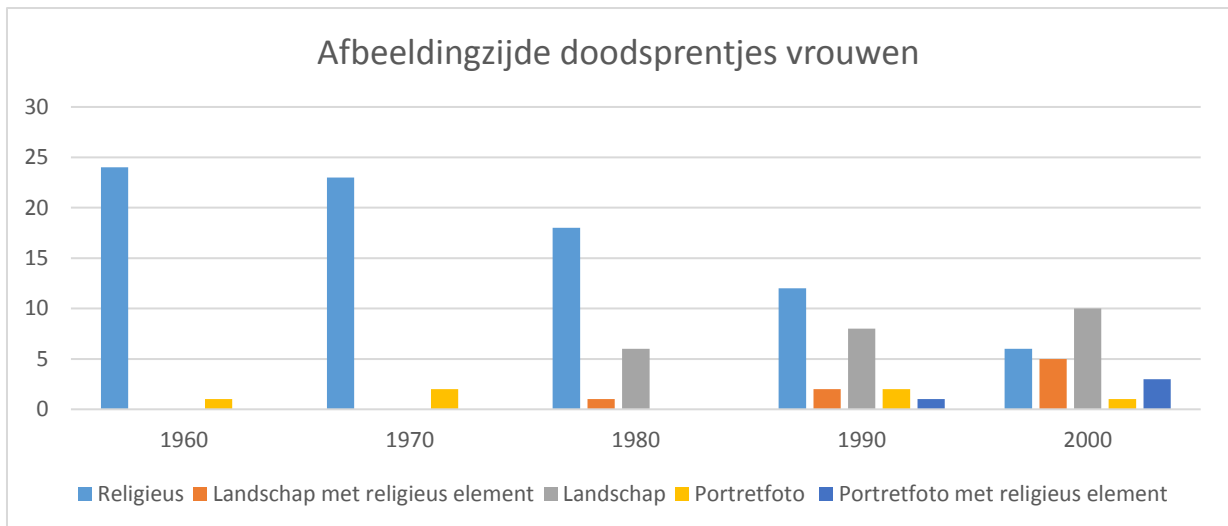
*Tabel 1 – Afbeeldingzijde doodsprentjes vrouwen*

	Religieus	Landschap met religieus element		Portretfoto met religieus element	
		Landschap	Portretfoto	Landschap	Portretfoto
1960	23	0	0	1	1
1970	24	1	0	0	0
1980	6	13	5	1	0
1990	10	4	8	2	1
2000	3	1	12	6	3

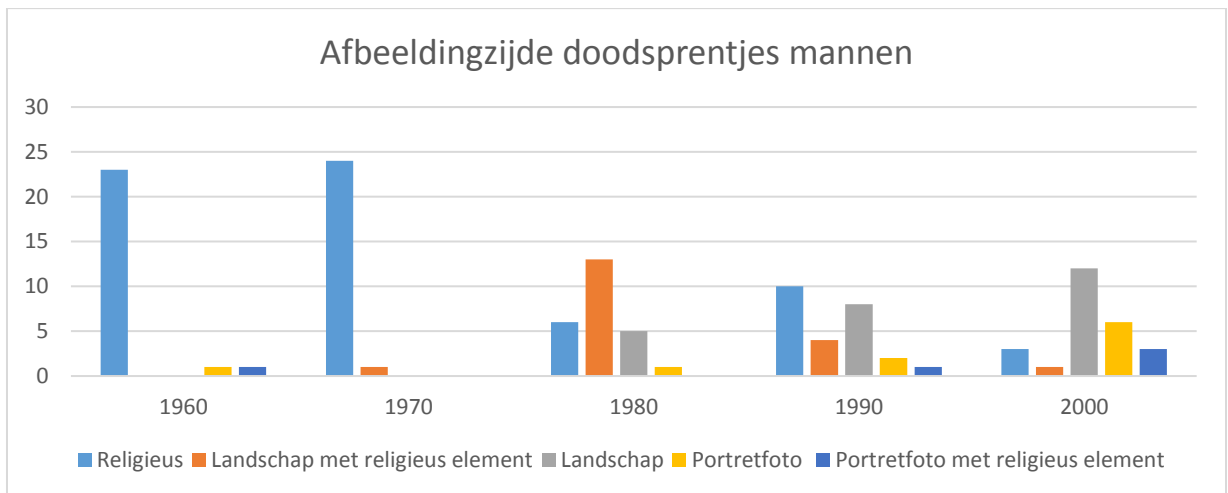
*Tabel 2 – Afbeeldingzijde doodsprentjes mannen*

<sup>115</sup> B02065, man 77 jaar, overleden 1981.





Grafiek 1 – Afbeeldingzijde doodsprentjes vrouwen



Grafiek 2 – Afbeeldingzijde doodsprentjes mannen

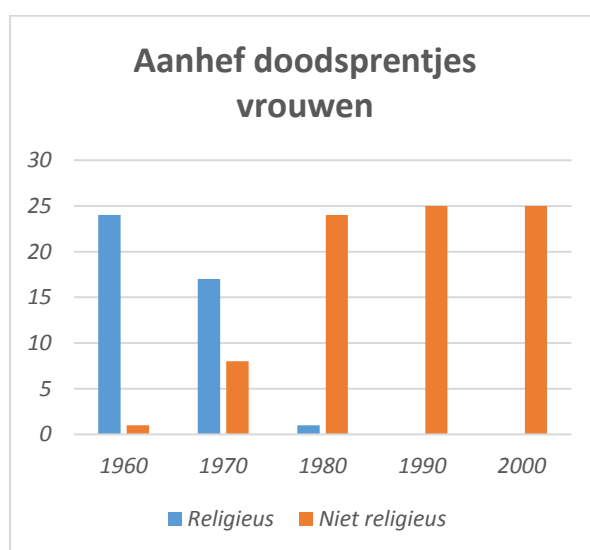
Wat als eerste opvalt, is dat de puur religieuze afbeeldingen bij zowel mannen als vrouwen afnemen in de onderzochte periode. Bij vrouwen gaat dit meer geleidelijk dan bij mannen. Het aantal prentjes met een landschap als afbeelding neemt over de hele periode vanaf 1980 licht toe. Daarnaast is er tot 1970 weinig variatie. Op een enkel landschap met religieus element of een enkele portretfoto na zijn alle afbeeldingen religieus. In 2000 is er veel meer variatie, al hebben landschappen wel de voorkeur. De verschillen tussen mannen en vrouwen zijn in de onderzochte periode wat betreft afbeeldingen niet bijzonder groot, zeker niet gezien het aantal prentjes dat is bekeken.

Een verklaring voor het afnemen van religieuze prenten en het toenemen van de variatie kan liggen in secularisering. Sturkenboom geeft echter nog een andere verklaring voor deze ontwikkeling. Ze stelt dat religieuze afbeeldingen gedurende de negentiende en twintigste eeuw de overhand hebben, maar dat landschappen en portretfoto's vanaf de jaren

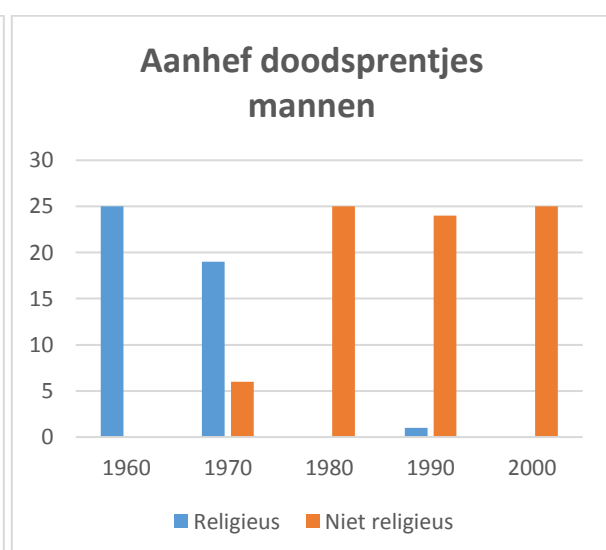
zestig aan terrein winnen. Dit heeft volgens haar onder andere te maken met de opkomst van fotografie en nieuwe druktechnieken.<sup>116</sup> Waar Sturkenboom de omslag in de jaren zestig constateert, vindt deze in Nistelrode bij mannen pas plaats vanaf 1980 en bij vrouwen nog eens tien jaar later. Ook hebben de religieuze afbeeldingen niet meer overhand in 2000, al kan Sturkenboom daar niet op worden afgerekend. Haar onderzoek vond immers plaats in 1990. Door het niet kunnen definiëren van landschappen als religieus of niet-religieus en eventuele andere verklaringen voor het opkomen van landschapsafbeeldingen en portretfoto's op doodsprentjes is het lastig om te zeggen of er sprake is van secularisering of iets anders op basis van alleen de afbeeldingen. De andere onderdelen zijn noodzakelijk om het beeld compleet te maken, te beginnen bij de varia.

## 2.2 – Varia

Onder de varia vallen in deze studie enkel de aanhef en de persoonsgegevens. Bij deze varia zijn de categorieën religieus en niet-religieus onderscheiden. De onderdelen zijn dusdanig kort, dat meer variatie niet mogelijk bleek. De aanhef kan volgens Van der Zeijden meerdere verzoeken bevatten.<sup>117</sup> In het bestudeerde bronnencorpus bleken er vier mogelijkheden. Er was een oproep tot gebed, een oproep tot herinnering, de mededeling dat de nabestaanden de overledene herdachten of geen aanhef. De eerste optie is religieus, de rest niet-religieus. In grafiek 3 en 4 zijn de resultaten van de aanhef bij respectievelijk vrouwen en mannen weergegeven.



Grafiek 3 – Aanhef vrouwen



Grafiek 4 – Aanhef mannen

<sup>116</sup> Sturkenboom, *In memoriam-teksten*, 17-18.

<sup>117</sup> Van der Zeijden, 'Bidprentjes', 56.

Ook bij de aanhef zijn de verschillen tussen mannen en vrouwen klein. In 1960 zijn vrijwel alle aanheffen nog religieus. Bid voor de ziel van zaliger is hierbij de meest gekozen aanhef. In 1970 neemt het aantal religieuze aanheffen al af, maar ze blijven nog in de meerderheid. Het echte omslagpunt ligt dan ook in de jaren zeventig. Vanaf 1980 is er nog sporadisch een religieuze aanhef. De meeste zijn echter niet-religieus en roepen op tot herinnering of iets wat daaraan raakt. In deze periode veranderde het bidprentje in Nistelrode dan ook in een gedachtenisprentje. In de studie van Sturkenboom stelt ze dat dit proces al vanaf de jaren zestig zichtbaar is, maar dat is in Nistelrode nog niet het geval.<sup>118</sup>

De persoonsgegevens zijn wat uitgebreider. De naam, geboorte- en sterfdatum zijn vrijwel altijd aanwezig. Vaak wordt ook vermeld wanneer de uitvaart was, zeker bij begrafenissen. Religieuze vermeldingen komen in meerdere vormen voor, maar bestaan meestal uit de vermelding dat het laatste sacrament nog is toegediend alvorens de overledene stierf. Ook het vermelden van het lidmaatschap van bepaalde religieuze groeperingen is geteld als religieuze verwijzing, omdat het vermelden belangrijk was om religieuze betrokkenheid aan te tonen. Soms wordt ook direct naar een religieuze overtuiging verwezen, zoals in het voorbeeld hieronder.

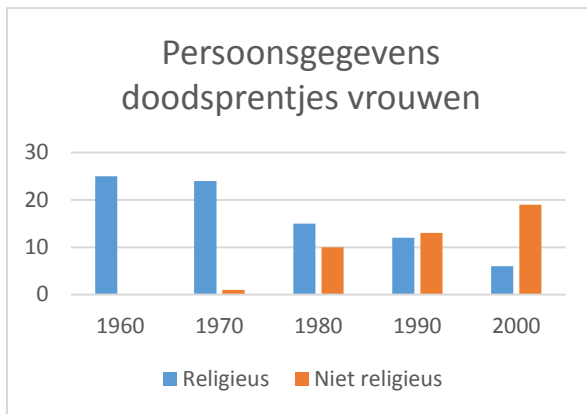
*“Zijn lichaam wacht de opstanding der doden op het kerkhof (...).”<sup>119</sup>*

Deze mededeling bij de persoonsgegevens laat zien dat de overledene of nabestaanden geloven in de wederopstanding van de doden en is daarmee duidelijk religieus. De resultaten van de analyse staan in grafiek 5 en 6.

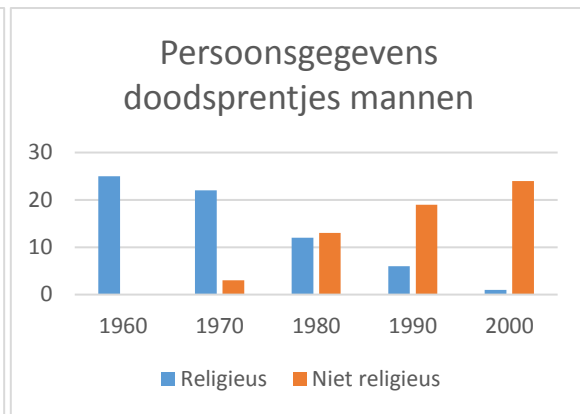
---

<sup>118</sup> Ibidem, 18.

<sup>119</sup> B00378, man 54 jaar, overleden 1970.



Grafiek 5 – Persoonsgegevens vrouwen



Grafiek 6 – Persoonsgegevens mannen

Bij de persoonsgegevens staan tot 1970 vrijwel altijd religieuze vermeldingen. De omslag vindt bij zowel mannen als vrouwen gedurende de jaren zeventig plaats, al is het aantal religieuze vermeldingen in 1980 bij vrouwen nog hoger dan bij mannen. De verschillen zijn echter niet groot en moeten daarom ook niet te zwaar worden gewogen. Vanaf 1990 zijn bij zowel mannen als vrouwen het aantal religieuze vermeldingen in de persoonsgegevens in de minderheid, al blijven ze bij vrouwen wel iets sterker aanwezig dan bij mannen.

Het is van belang om op te merken dat om twee redenen bij de persoonsgegevens een kleine foutmarge aanwezig kan zijn. Wanneer er ten eerste namelijk geen religieuze verwijzing bij staat, kan dit ook door de omstandigheden rondom het overlijden komen. Een voorbeeld zal dit verduidelijken:

*“Door een noodlottig ongeval overleed hij op 10 april 1970 in Nistelrode.”<sup>120</sup>*

Door het plotselinge en onverwachte overlijden van deze man zijn de laatste sacramenten hoogstwaarschijnlijk niet toegediend en derhalve niet vermeld bij de persoonsgegevens. Dit wil niet automatisch zeggen dat de persoon niet-religieus was, religiositeit kan dan op andere manieren in het doodsprentje terugkomen. Ten tweede kreeg het sacrament van de ziekenzalving na het Tweede Vaticaans Concilie een andere betekenis. Voorheen was het een sacrament voor de stervenden, later juist voor genezing. In het laatste geval is het minder zinvol om dit op het doodsprentje te vermelden.<sup>121</sup> Daardoor kan er wel een foutmarge in dit onderdeel van de analyse sluipen. Het is daarom van belang om het gehele doodsprentje te

<sup>120</sup> B03024, man 67 jaar, overleden in 1970.

<sup>121</sup> Van der Zeijden, ‘Bidprentjes’, 60-61.

bekijken. Dat religiositeit op de ene plek wel en op de andere plek niet in het doodsprentje terugkomt, wordt door onderstaand voorbeeld verduidelijkt. De aanhef is als volgt:

*“Ter dankbare herinnering aan onze goede moeder en lieve oma.”*

De aanhef heeft geen religieuze verwijzing. De persoonsgegevens daarentegen wel:

*“(...) voorzien van het H. Oliesel. In afwachting van haar verrijzenis (...)”<sup>122</sup>*

Dit voorbeeld is exemplarisch voor de veranderingen omtrent de aanhef en persoonsgegevens rond 1980. De religieuze verwijzingen zijn in de aanhef vrijwel verdwenen, terwijl ze bij de persoonsgegevens nog in ruime mate aanwezig zijn. Het laat zien dat religie op sommige plekken al is verdwenen, terwijl het op andere nog aanwezig is.

### 2.3 – Resultaten

Sturkenboom stelt dat de nabestaanden bij het opstellen van een doodsprentje een beperkt aanbod krijgen, maar dat dit aanbod wel is afgestemd op de vraag.<sup>123</sup> Dat de vraag tussen 1960 en 2000 aan verandering onderhevig is, is hierboven gebleken. De puur religieuze afbeeldingen maken plaats voor een grotere variatie aan afbeeldingen, waarbij het niet altijd even duidelijk is of deze religieus of niet-religieus bedoeld zijn. Op basis van de afbeeldingen is over de veranderingen binnen het katholicisme in Nistelrode geen duidelijk antwoord te geven. Wat betreft de aanhef en persoonsgegevens is de zaak helderder. Tot 1970 blijven deze varia voor zowel mannen als vrouwen religieus geïnspireerd. In de periode daarna maken de religieuze verwijzingen plaats voor niet-religieuze. Betreffende de aanhef slaat het tussen 1970 en 1980 om. Bij de persoonsgegevens gaat dit meer geleidelijk, al kan er een kleine foutmarge in deze resultaten zitten. Religie maakt bij de varia echter plaats voor wereldse verwijzingen, al gebeurt dat later dan in de jaren zestig. Het spectrum is echter niet heel groot. Wellicht dat dit bij de In Memoriam-tekst anders is. Dit onderdeel van het doodsprentje is noodzakelijk om de veranderingen die hierboven al in kaart zijn gebracht goed te kunnen interpreteren.

---

<sup>122</sup> B00117, vrouw 71 jaar, overleden 1972.

<sup>123</sup> Sturkenboom, *In memoriam-teksten*, 26.

## Hoofdstuk 3 – In Memoriam-teksten

Om de resultaten uit het vorige hoofdstuk goed te kunnen interpreteren, is het noodzakelijk om ook naar de In Memoriam-tekst te kijken. De analyse daarvan heeft wat meer voeten in aarde dan de analyse van de afbeeldingen en varia. Daarom wordt in dit hoofdstuk eerst getoond hoe de teksten zijn geanalyseerd. In de tweede paragraaf volgen de resultaten van de analyse. Pluijmaekers en Spauwen stellen dat het doodsprentje drie functies heeft die vrijwel altijd vindbaar zijn in het doodsprentje en dan vooral in de In Memoriam-tekst. Het prentje maakt de balans op van het leven, stelt de vraag naar het waarom van het overlijden en biedt perspectieven om verder te gaan. Ondanks dat het doodsprentje van oorsprong een katholiek gebruik is, is het volgens hen ook niet per definitie religieus. Hiervoor geven Pluijmaekers en Spauwen twee argumenten. Ten eerste wordt het doodsprentje ook gebruikt door mensen die zichzelf als niet religieus bestempelen. Ten tweede zijn er steeds vaker prentjes waarin geen enkele religieuze verwijzing voorkomt. Of het dus religieus is, hangt van de maker en gebruiker af.<sup>124</sup> Hierdoor zijn doodsprentjes een goede bron om de mate van religiositeit van de gewone gelovigen te meten.

### 3.1 – Analyse van de In Memoriam-tekst

Dat het doodsprentje vanaf de Tweede Wereldoorlog steeds vaker door de nabestaanden zelf werd geschreven, wordt bij de bestudering van de verschillende prentjes op subtiele manier duidelijk. Een voorbeeld hiervan is zichtbaar in het prentje van een mevrouw die op 73 jarige leeftijd is overleden.

*“Goede vader, die in de hemel zijt, Gij hebt in Uw goddelijke Voorzienigheid besloten om mijn dierbare echtgenote tot U te roepen op ’n tijd waarop zij mij onmisbaar leek.”<sup>125</sup>*

Het is nooit zeker vast te stellen dat deze tekst is geschreven door de weduwnaar van de overledene, maar de tekst wijst sterk in die richting. Ook is hierin zichtbaar dat de lezer wordt aangesproken door de nabestaande. Deze ommekeer ziet Sturkenboom ook in haar studie. Voorheen sprak de overledene namelijk tot de lezer.<sup>126</sup> Tevens is de bovenstaande tekst een

---

<sup>124</sup> Pluijmaekers en Spauwen, *Gedachtenisprentjes*, 21-22.

<sup>125</sup> B04045, vrouw 73 jaar, overleden 1961.

<sup>126</sup> Sturkenboom, *In memoriam-teksten*, 30-31.

duidelijk voorbeeld van een religieuze verwijzing. Het overlijden van de vrouw in kwestie wordt toegeschreven aan het ingrijpen van God op aarde. Een ander voorbeeld van een religieuze verwijzing betreffende een ander onderwerp is als volgt.

*“Hij was godsdienstig van zijne jeugd af tot op zijn hóge ouderom.”<sup>127</sup>*

Deze religieuze verwijzing staat in het gedeelte dat gaat over het leven van de overleden man. Zoals eerder al bleek, hoeft deze tekst niet op waarheid te berusten. De passage laat wél zien dat de samenstellers deze religieuze vermelding in ieder geval nog van belang achten. Beide voorbeelden tellen als één religieuze verwijzing in de tekst. Het noteren van religieuze verwijzingen per onderwerp was een bewuste keuze. Wanneer enkel zou worden gekeken of een tekst überhaupt religieuze verwijzingen telt of niet, ontstaat een vertekend beeld. In de hele periode die bestudeerd is, komen religieuze verwijzingen op doodsprentjes voor. De verandering die plaatsvindt door het verminderen van het aantal verwijzingen per prentje wordt in het tweede geval niet zichtbaar gemaakt. Om het onderzoek toch behapbaar te maken, is ervoor gekozen om te noteren per besproken onderwerp. Dat doet meer recht aan de veranderingen die zich voltrekken. Bij de resultaten wordt op de precieze veranderingen ingegaan. Eerst moet worden gekeken naar semi-religieuze verwijzingen.

Semi-religieuze verwijzingen is namelijk een complex en veelvormige categorie. Het zijn verwijzingen die geen overtuigende religieuze overtuiging of betrokkenheid laten zien, maar in die richting wijzen. Een drietal voorbeelden verduidelijken dit.

*“Als zij bad, bad zij voor hen.”<sup>128</sup>*

Deze verwijzing laat geen overduidelijke religiositeit zien. In de inleiding bleek al dat sommige mensen sporadisch een beroep doen op religie, bijvoorbeeld bij belangrijke levensmomenten. Een duidelijke band met religie of het katholicisme komt in het voorbeeld niet naar voren en wordt dus geïnterpreteerd als een semi-religieuze verwijzing.

---

<sup>127</sup> B00037, man 75 jaar, overleden 1960.

<sup>128</sup> B00300, vrouw 86 jaar, overleden 1980.

*“Voor de parochie bracht hij elke week in zijn buurt het parochieblad rond.”<sup>129</sup>*

Deze verwijzing laat een zekere betrokkenheid bij de parochie zien, maar geen duidelijke religieuze beleving. Betrokkenheid bij de parochie wijst er wel op dat iemand religieus was of religie belangrijk vond, maar het is op basis van deze passage niet met zekerheid te zeggen dat iemand ook daadwerkelijk religieus was. De overledene in kwestie zal geen afkeer hebben gehad van de kerk, maar de passage geeft geen uitsluitsel over de innerlijke beleving of overtuiging. Ook dit voorbeeld is geïnterpreteerd als een semi-religieuze verwijzing.

*“Om de eenzaamheid zoveel mogelijk tegen te gaan begon ze met het breien van slofjes voor de Missie.”<sup>130</sup>*

Ook dit laatste voorbeeld laat weinig los over de innerlijke beleving van de overledene. Misschien vond ze het breien wel een fijne bezigheid en had ze dankzij de Missie een doel. Wederom zal deze persoon niet helemaal afkerig zijn van religie en het katholicisme. Het is echter niet met zekerheid vast te stellen of ze gelovig was. De drie voorbeelden van semi-religieuze verwijzingen laten zien dat het grijze gebied tussen religieuze en niet religieuze verwijzingen divers en complex is.

Zoals bij de verantwoording voor de keuze van de onderwerpen ook al is gesteld, kunnen doodsprentjes zowel religieuze als semi-religieuze als niet religieuze verwijzingen bevatten. Een voorbeeld van een tekst met beide elementen kan dit verduidelijken.

*“Zonder daarover veel ophef te maken speelde het geloof een grote rol in zijn leven. Het dagelijks rozenhoedje en de trouwe kerkgang getuigden daarvan.”*

*“(…) Vader was een man, die geleefd en gewerkt heeft voor zijn gezin; de boerderij was jarenlang het middel om ons datgene te bieden wat in materiële zin nodig was.”<sup>131</sup>*

Het eerste gedeelte gaat over de persoonlijkheid van de overledene, het tweede over zijn rol als vader en zijn werk. Doodsprentjes uit het begin van de jaren zestig zijn vrijwel altijd

---

<sup>129</sup> B01042, man 50 jaar, overleden 2000.

<sup>130</sup> B01584, vrouw 83 jaar, overleden 2000.

<sup>131</sup> B00440, man 85 jaar, overleden 1990.



doordrenkt met religieuze verwijzingen. Alle onderwerpen worden dan gekoppeld aan religie, van het opgroeien tot het sterven. Het voorbeeld hierboven illustreert dat een mix binnen één tekst ook mogelijk is. Religieuze verwijzingen kunnen bij alle onderwerpen voorkomen, maar dat hoeft op den duur niet meer het geval te zijn.

Een complete tekstanalyse zal duidelijk maken hoe de telling van het aantal verwijzingen op één doodsprentje is verlopen.

*“Een leven waarin zoveel strijd geleverd moest worden, zou je een beter afsluiting gunnen.*

*We kennen haar als iemand die altijd hard heeft gewerkt, die voor iedereen klaarstond, die hield van gezelligheid thuis en buurten, genoot van haar (klein)kinderen en zeker niet op de laatste plaats als iemand die veel waarde hechtte aan het geloof.*

*Al vroeg moest zij als hulp gaan “dienen”, waarbij zij zich kon bezighouden met wat later haar grootste hobby zou worden: het werk achter de naaimachine. Velen heeft ze ermee geholpen en voor haarzelf zag ze vaak kans om van niks toch weer iets te maken.*

*Op hun eigen boerderijtje op Donzel beland kregen ze al snel een zware klap te verwerken. Vader kreeg een hersenbloeding en zij moest voorlopig alleen verder met haar vier kleine kinderen. Met grote inzet en veel hulp van familie en kennissen is het haar gelukt om alles in goede banen te sturen. Vader herstelde gelukkig en de kinderen kwamen goed terecht.*

*Nu zou ze wat meer tijd voor haarzelf kunnen gaan besteden, om van de rust en de natuur in 't Broek te genieten en iedereen die ze om haar heen had, met name de kleinkinderen.*

*De wens om die te zien opgroeien werd verstoord toen ze merkte dat haar leven ging slijten.*

*Toen zij toch enigszins onverwacht geconfronteerd werd met het “ongeneeslijke” heeft zij er alles voor over gehad om dat te overwinnen. Na een korte opleving moest zij de strijd toch opgeven en berusten in haar lot. Toen werd er een beroep op ons gedaan om aan haar laatste wens te voldoen: thuis verzorgd te worden en te mogen sterven in het bijzijn van ons allemaal.*

*Moegestreden heeft zij zich aan God overgegeven en is zij het Rijk der Hemelen binnengegaan.*

*Moge zij rusten in vrede.”<sup>132</sup>*

---

<sup>132</sup> B02599, vrouw 73 jaar, 1990.

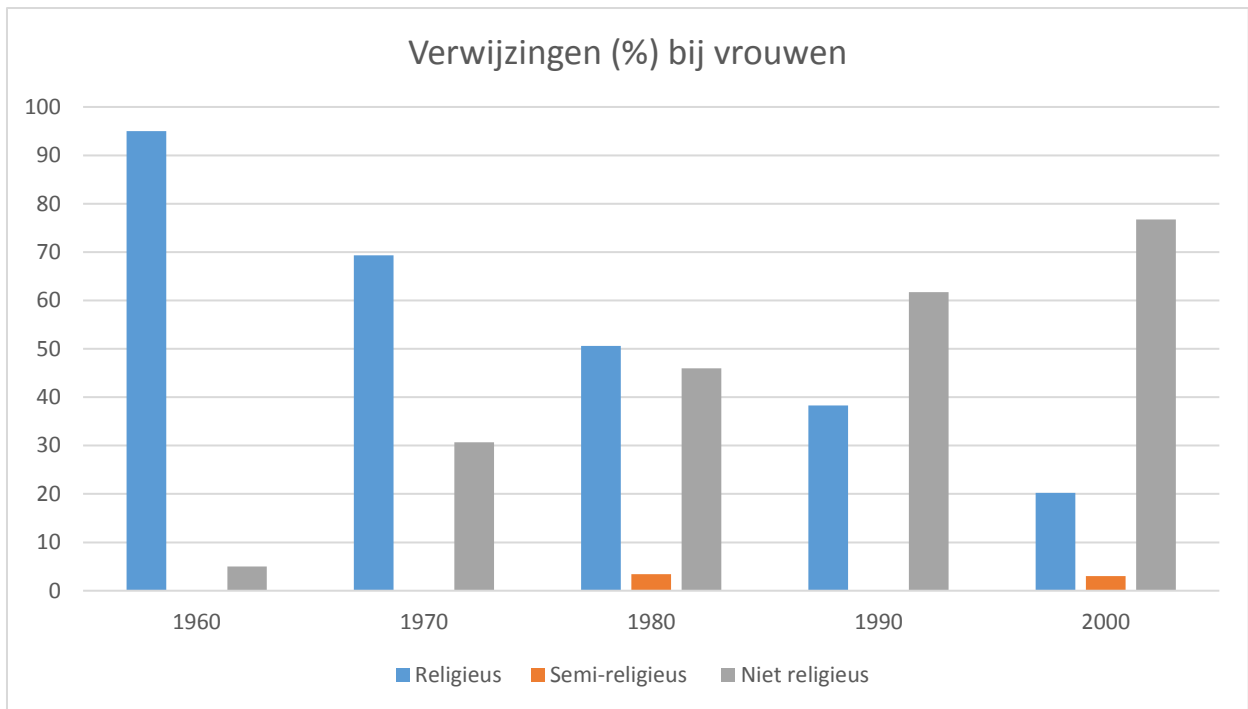
Dit doodsprentje behandelt drie onderwerpen. In de eerste twee alinea's wordt de overledene gekenmerkt, in de derde en vierde alinea wordt de levensloop van de overledene besproken en in de vijfde en zesde de laatste levensfase. Bij zowel het kenmerken van de overledene als haar laatste levensfase zijn er religieuze verwijzingen. In de levensbeschrijving zijn die afwezig. Hiermee komt het aantal verwijzingen op twee religieuze en één niet religieuze. Als een onderwerp wordt gekoppeld aan religie, dan komt dat op één religieuze verwijzing, anders niet.

### 3.2 – Resultaten

Ook bij de tekstanalyse zijn de vrouwen en mannen van elkaar gescheiden. De resultaten zijn zowel in een tabel als in een grafiek weergegeven. In de tabellen zijn de percentages af te lezen, in de grafiek is de verandering over de hele periode zichtbaar gemaakt. De tabellen en grafieken zijn respectievelijk voor vrouwen en mannen.

Jaartal	Religieus	Semi-religieus	Niet religieus
1960	95	0	5
1970	69,3	0	30,7
1980	50,6	3,4	46,0
1990	38,3	0	61,7
2000	20,2	3,0	76,8

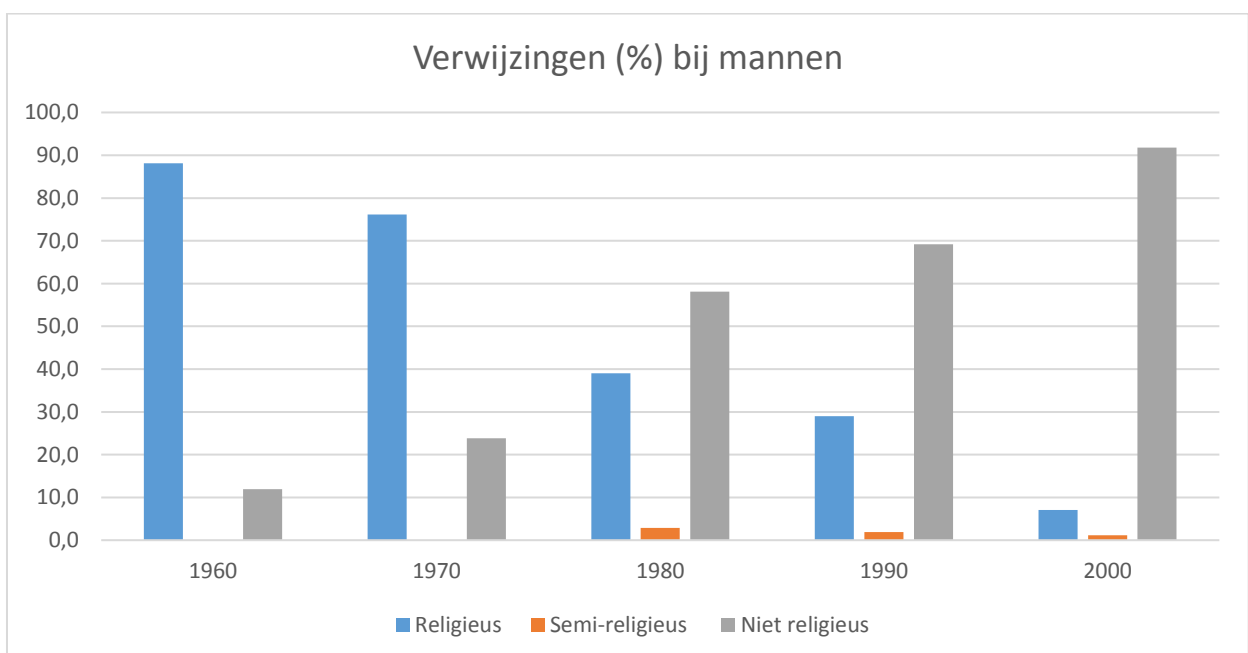
*Tabel 3 – Verwijzingen per peiljaar in procenten bij vrouwen*



*Grafiek 7 – Verwijzingen in de In Memoriam-tekst bij vrouwen*

Jaartal	Religieus	Semi-religieus	Niet religieus
1960	88,1	0,0	11,9
1970	76,1	0,0	23,9
1980	39,0	2,9	58,1
1990	29,0	1,9	69,2
2000	7,1	1,2	91,8

*Tabel 4 – Verwijzingen per peiljaar in procenten bij mannen*



### *Grafiek 8 – Verwijzingen in de In Memoriam-tekst bij mannen*

Een eerste blik op de resultaten laat zien dat semi-religieuze verwijzingen weinig voorkomen. In de meeste gevallen zijn de verwijzingen duidelijk wel of niet religieus. Een tweede bevinding is dat, op het peiljaar 1970 na, het aantal religieuze verwijzingen bij vrouwen altijd hoger ligt dan het percentage bij mannen en dat, door het beperkt aantal semi-religieuze verwijzingen, het percentage niet-religieuze verwijzingen bij mannen ook altijd hoger ligt met uitzondering van 1970. Dit verschil zou verklaard kunnen worden door wat Elshof stelt over de religieuze opvoeding. Het uitdragen van de religie is volgens haar binnen het gezin de taak van de moeder, die ook toeziet op de geloofsopvoeding van de kinderen. Het verschil is in dat verband wellicht te verklaren doordat nabestaanden, vaak kinderen, religie vaker associëren met hun moeder. Toch moet hieraan niet teveel gewicht worden toegekend, de verschillen zijn relatief klein.

De daling van het aantal religieuze verwijzingen bij vrouwen is geleidelijk te noemen. Tussen 1960 en 1970 neemt het aantal religieuze verwijzingen het sterkst af. Daarna blijft het aantal dalen, met steeds iets kleinere stapjes. Bij mannen maakt het aantal religieuze verwijzingen een flinke val tussen 1970 en 1980, om daarna weer wat meer geleidelijk te dalen. In beide gevallen neemt het aantal religieuze verwijzingen wel af, maar zijn ze nog niet verdwenen na de millenniumwisseling. Van het compleet verdwijnen van religieuze verwijzingen is dus geen sprake.

Bij de In Memoriam-teksten is informalisering zoals Cas Wouters dat beschrijft te zien. Het spectrum aan uitingen wordt groter. In 1960 zijn de prentjes doordrenkt van religieuze verwijzingen, maar ook de onderwerpen die worden besproken zijn beperkter dan in latere jaren. In 1960 is er vooral ruimte om de religiositeit en het sterven van de overledene te bespreken. De prentjes zijn in 1960 dan ook altijd maar tweezijdig. De voorkant kent een afbeelding en op de achterkant staan de varia en een korte tekst. Op de doodsprentjes vanaf de jaren zeventig zijn vrijwel altijd twee zijdes bedrukt met tekst. Er is dus letterlijk en figuurlijk meer ruimte om iets te zeggen over de overledene of nabestaanden. Er wordt gesproken over werk, gezinsleven, hobby's en het verlies. Wouters geeft aan dat er een fase van informalisering begint in de jaren zestig. Dat kan aan de hand van de doodsprentjes worden beaamd. Vanaf 1970 is er meer ruimte om te vertellen over de overledene, maar er wordt ook meer gezegd. Er wordt minder aan God of religie in het algemeen opgehangen en er is meer

ruimte voor persoonlijke anekdotes. Dat is op de prentjes in 1960 nog niet het geval. De fase van formalisering die Wouters vanaf de jaren tachtig ziet, is niet merkbaar. Het spectrum breidt na 1970 niet echt uit, maar van reformalisering is ook geen sprake.

Verklaringen voor de resultaten uit dit en het voorgaande hoofdstuk zijn lastig te geven vanuit de historische context. Het zou kunnen dat de aanstelling van pastoor Groothuijse in 1977 in Nistelrode heeft gezorgd voor veranderingen, die voornamelijk na zijn aantreden plaatsvonden. Misschien gaf hij de gelovigen meer vrijheid om het doodsprentje naar eigen inzicht in te richten of moedigde hij dit zelfs aan. Dit is echter niet met zekerheid te zeggen. Van de pastoors te Nistelrode is weinig bekend en van Groothuijse nog het minst. Om vast te kunnen stellen of deze pastoor en zijn opvattingen een oorzaak waren voor het afnemen van religieuze verwijzingen in de doodsprentjes is een apart onderzoek noodzakelijk. De veranderingen vonden ook plaats gedurende het episcopaat van mgr. Bluysen, al is de directe invloed daarvan ook niet evident zichtbaar. Bluysen was immers ten tijde van de veranderingen, die voornamelijk rond 1980 plaatsvonden, al bijna aan het eind van zijn episcopaat. De golf van vernieuwingen die hij voorstond, kenden vooral hun wortels in de jaren zestig met het Tweede Vaticaans Concilie en het Pastoraal Concilie. Ook deze lijken geen directe invloed te hebben gehad op de veranderingen in de doodsprentjes te Nistelrode, maar de doorwerking naar de geleefde religieuze praktijk kan wat tijd hebben gekost. Dit geldt zowel voor beide concilies, als de bisschoppen en pastoors. Het is wel duidelijk dat mgr. Ter Schure en mgr. Hurkmans het tij niet hebben kunnen keren. Gedurende de episcopaten van deze als conservatief bestempelde bisschoppen bleven de religieuze verwijzingen in de doodsprentjes verminderen. Kennelijk trok de gewone gelovige zich niet veel aan van wat er op diocesaan niveau gebeurde en dus ook niet van de ideeën van de katholieke leiders. Dit zou het beeld bevestigen dat gelovigen in de twintigste eeuw steeds meer die onderdelen uit het geloof kozen die bij hen pasten. De vernieuwingen die mgr. Bekkers en mgr. Bluysen voorstonden, waren bij een deel van de gelovigen populair en vonden daardoor gehoor. Minder populaire standpunten werden wellicht genegeerd of afgekeurd.

In het volgende hoofdstuk worden alle resultaten en overwegingen gebundeld tot een conclusie. Daarbij zal ook worden teruggekomen op het grotere debat rondom de secularisatiethese.

## Hoofdstuk 4 – Conclusie

Dit onderzoek is gedaan om de veranderingen in de geleefde religieuze praktijk in de parochie Nistelrode tussen 1960 en 2000 in kaart te brengen. In Memoriam-teksten, varia en afbeeldingen op doodsprentjes uit de parochie hebben als bron gediend om deze transformaties zichtbaar te maken. Volgens Frijhoff kunnen doodsprentjes een inzicht geven in de religieuze ervaring van gewone gelovigen.

Allereerst komen de bevindingen vanuit het bronnencorpus uit de parochie van de Heilige Lambertus in Nistelrode aan bod. Wanneer zowel de analyse en resultaten van de afbeeldingen, varia en In Memoriam-tekst bij elkaar worden gegeven kunnen de volgende conclusies worden getrokken. Ten eerste loopt het aantal religieuze verwijzingen tussen 1960 en 2000 terug, al begint de echte afname pas vanaf 1970. Tot 1970 is de traditie om religieuze verwijzingen te gebruiken op doodsprentjes nog vrijwel geheel intact. In 1970 staat er meer tekst op de doodsprentjes dan in 1960, al deze in 1970 nog vol met religieuze verwijzingen. Vrijwel alle besproken aspecten worden aan het geloof gekoppeld. Tegen het eind van de eeuw is dit al veel minder het geval en worden slechts enkele onderwerpen met geloof in verband gebracht. Meestal gaat het dan om het sterven of het leven na de dood. Wanneer bijvoorbeeld het onderwerp hobby's wordt aangesneden, zijn er vaak geen religieuze verwijzingen tenzij iemands hobby's met religie te maken hadden. In de literatuur komt meerdere malen naar voren dat mensen tegen het eind van de twintigste eeuw steeds vaker sporadisch een beroep doen op religie, bijvoorbeeld bij belangrijke levensmomenten. Dat beeld wordt door deze studie bevestigd. Het gegeven dat er in de In Memoriam-tekst meer ruimte komt voor andere onderwerpen en dat deze niet altijd aan religie gekoppeld worden, heeft waarschijnlijk voor een deel te maken met informalisering, zoals Cas Wouters dit beschrijft. Wouters stelt namelijk dat er vanaf de jaren zestig een versnelling optreedt in het informaliseringsproces. Informalisering betekent dat het spectrum aan uitingen groter en gedifferentieerder wordt, maar dat er tegelijkertijd een groter beroep wordt gedaan op de zelfbeheersing van mensen. Dat er sprake is van informalisering rondom sterven en rouw heeft Wouters reeds lange tijd betoogd en zijn concept kan door deze studie worden ondersteund. Dat blijkt bij de onderzochte doodsprentjes namelijk uit de grotere variatie in onderwerpen en keuzemogelijkheden bij onderdelen zoals de afbeeldingen. Er is vanaf de jaren zestig meer ruimte voor de nabestaanden om zich te uiten. Dit is voornamelijk terug te zien in de In Memoriam-tekst. Deze wordt niet alleen langer, maar het wordt ook mogelijk om

andere onderwerpen dan enkel het sterven en religie te bespreken. Zo worden steeds vaker de levensloop, hobby's, relaties et cetera besproken. Daarnaast worden lang niet meer alle onderwerpen aan religie gekoppeld. Extreme uitingen komen niet voor, wat wijst op de verwachte zelfbeheersing waar Wouters het over heeft.

Toch verdwijnen religieuze verwijzingen in de In Memoriam-tekst niet helemaal, ook na de millenniumwisseling zijn ze nog aanwezig in de doodsprentjes. Dat geldt voor de andere aspecten ook. Religieuze afbeeldingen en religieuze verwijzingen in de persoonsgegevens blijven, hetzij sterk verminderd, aanwezig. In 2000 zijn enkel bij de aanhef geen religieuze verwijzingen meer te vinden. Het is belangrijk om nogmaals aan te geven dat afbeeldingen een moeilijk te interpreteren onderdeel zijn. Het teruglopen van religieuze afbeeldingen wordt voornamelijk opgevuld door landschappen, deze kunnen echter ook religieus geïnspireerd zijn. Dat zou kunnen wijzen op een veranderende beleving en daarmee op een transformatie van het geloof. Bij welke landschapsafbeelding dit wel geldt en bij welke niet is helaas moeilijk na te gaan. Al met al kan worden gesteld dat gemeten aan de doodsprentjes religie tussen 1960 en 2000 aan belang inboette in de parochie in Nistelrode. Dit proces begon in de jaren zestig, maar ging pas echt snel vanaf 1970. Religie blijft echter aanwezig en verdwijnt dus niet helemaal als naar het gehele corpus wordt gekeken. Dit geldt voor vrouwen sterker dan voor mannen. Doodsprentjes van vrouwen kennen over de hele onderzochte periode meer religieuze elementen en verwijzingen. Dit bevestigt het beeld van Van Rooden, die stelt dat vrouwen het geloof uitdroegen binnen het gezin en toezicht hielden op de geloofsofvoeding van de kinderen. Daardoor worden vrouwen door de nabestaanden waarschijnlijk meer geassocieerd met religie en komt dit in hun doodsprentjes ook nadrukkelijker naar voren.

Het transformeren en afnemen van religie binnen doodsprentjes in de parochie is lastig te verklaren vanuit de historische context. Een direct verband is niet duidelijk zichtbaar, maar dat kan ook als oorzaak hebben dat de doorwerking van de internationale, nationale, diocesane en parochiële context langere tijd nodig heeft. Zo vonden de veranderingen plaats na het Tweede Vaticaans Concilie en Pastoraal Concilie en tijdens het episcopaat van mgr. Bluysen. Op parochiaal niveau is het heel goed mogelijk dat pastoor Groothuijse invloed had op de geleefde praktijk. Hij werd ten tijde van de afname pastoor in Nistelrode, namelijk in 1977. Helaas is over hem onvoldoende literatuur beschikbaar om een direct verband aan te tonen. Het is wellicht vreemd dat er geen veranderingen te zien zijn onder pastoor Eijgenraam.

Impliciet komt in de literatuur naar voren dat zijn werkwijze sterk verschilde met die van zijn conservatieve voorganger, pastoor Groenen. Eigenraam maakte meer ruimte voor de leek en indirect zou kunnen worden gesteld dat de geloofsbeleving en interpretatie van de parochianen ook kon veranderen. Het is echter niet uitgesloten dat hij wat betreft geloofskwesties en in het verlengde daarvan bij de invulling van doodsprentjes in de parochie conservatiever was dan uit de beschikbare informatie blijkt. Toch kan zijn invloed ook pas later zichtbaar worden, in de literatuur kwam namelijk al naar voren dat de geleefde praktijk volgens McGuire een complex individuele zaak is waarbij interactie wordt aangegaan met de omgeving. Veranderingen treden dan niet zo plots op en de invloed van beide concilies, bisschoppen en pastoors kan mogelijk pas later doorwerken. Ook wijzen zowel McGuire als Derks op de pluriformiteit van de geleefde praktijk. Onder andere Van den Bos wijst wel duidelijk op de invloed van hoogwaardigheidsbekleders en andere actoren omtrent het katholieke geloof. Deze rol kan door dit onderzoek niet direct worden bevestigd, maar het is niet uitgesloten dat de invloed van bijvoorbeeld mgr. Bekkers groot is geweest. Dat er een transformatie optreedt tussen 1960 en 2000 in Nistelrode laten de bestudeerde aspecten van de doodsprentjes zien, maar ze geven hiervoor geen verklaringen. Wellicht dat het bekijken van de twee grote debatten meer houvast biedt.

Het debat van waaruit deze studie vertrok, was het debat omtrent de secularisatiethese. Ook de uitkomsten van deze studie verwerpen de traditionele these, welke stelt dat het belang van religie naar aanleiding van modernisering afneemt. Dit proces zou al vanaf de middeleeuwen gaande zijn, maar de plotse omslag in de jaren zeventig in Nistelrode past niet in dit beeld. Ten tweede verdwijnt religie niet helemaal. In de inleiding werden drie scholen onderscheiden die proberen aan te geven wat er dan wel aan de hand is. De eerste stelt dat religie transformeert, de tweede dat er grote regionale verschillen zijn en de derde dat er wel degelijk sprake is van een afname, maar dat religie niet zal verdwijnen. Het onderzoek kan überhaupt niet aansluiten bij de tweede school, omdat er maar één regio is bekeken. De uitkomsten lijken dan ook te wijzen op een afname van religie, zonder dat het helemaal is verdwenen in 2000. Vrijwel elk doodsprentje kent dan nog minstens één religieuze verwijzing. Een transformatie is echter ook plausibel, veel religieuze elementen en verwijzingen in de doodsprentjes waren christelijk of katholiek, op de landschapsafbeeldingen na die zoals onder andere Elshof aangeeft kunnen wijzen op een veranderende geloofsbeleving. Het is echter bij deze afbeeldingen geen uitgemaakte zaak of ze religieus



geïnspireerd zijn of niet. Andere vormen van spiritualiteit zijn niet ontdekt binnen de katholieke gemeenschap in de parochie te Nistelrode. Het onderzoek sluit daarmee ook het meeste aan op de school die stelt dat het belang van religie afneemt, al is een transformatie dus niet uitgesloten.

Het tweede debat dat omtrent secularisering wordt gevoerd, gaat over de verklaringen ervoor. De modernisatietheorieën die zijn besproken lijken de veranderingen in Nistelrode niet te kunnen verklaren. Ze zijn in ieder geval lastig te toetsen aan de uitkomsten. Toch lijken lange termijn verklaringen niet toereikend voor de plotselinge omslag die uit het bronnencorpus naar voren is gekomen. Natuurlijk kan het zo zijn dat er pas vanaf de jaren zeventig ruimte kwam voor de gelovigen om hun veranderende geloof te tonen, maar dat is op basis van het corpus niet te zeggen. Lange termijn verklaringen worden daarom niet helemaal afgewezen. Het lijkt er echter meer op dat meer directere oorzaken debet zijn aan de afname van het aantal religieuze verwijzingen. Daarmee sluit het onderzoek meer aan op de korte termijnvisie zoals Van Rooden en Brown deze voorstellen en minder op de ideeën van McLeod en Luykx die wijzen naar een langere termijn. Van Rooden en Brown kijken naar de korte termijn om secularisering te verklaren en geven onder andere de snelle val van religieuze kerncijfers als bewijs hiervoor. Ook binnen dit onderzoek lijken de veranderingen relatief plots en hevig. Al is het goed om nog eens te wijzen op historicus Maarten van den Bos die stelt dat niet iedereen om dezelfde reden de kerk verliet. Ook McGuire stelt dat de geleefde praktijk per individu erg kan verschillen, maar op basis van het corpus is een algemene trend wel zichtbaar. Een verklaring die in de inleiding is genoemd is differentiatie van domeinen, dit onderdeel van de modernisatietheorieën van Wallis en Bruce en Elshof zou een oorzaak kunnen zijn voor de veranderingen. Daarbij gaat het er om dat religie wordt teruggedrongen tot haar core business en dat het om die reden niet meer aan alle aspecten van het leven is verbonden. Daardoor kan religie alleen nog van belang zijn bij belangrijke levensmomenten, waar de dood evident bij hoort. Dat zou ook verklaren waarom enkel het sterven en het leven na de dood op de doodsprentjes in verband worden gebracht met religie. Op andere terreinen speelt het namelijk steeds minder een rol. Het feit dat dit pas in de jaren zeventig begon, zou verklaard kunnen worden door wat Derks stelt. Zij geeft namelijk aan dat er in de jaren zestig nog een sterke tegenbeweging is die tegen de veranderingen ageert. Het is dus heel goed mogelijk dat een mix van factoren ervoor heeft gezorgd dat de religiositeit in

Nistelrode afnam in de periode 1960-2000, al zijn de interne factoren onvoldoende aantoonbaar. Dat is ook een punt van discussie wat betreft dit onderzoek.

De uitkomsten uit het onderzoek kunnen erg waardevol zijn, maar mogen om twee redenen ook worden bekritiseerd. Ten eerste is er te weinig bekend over de parochiale context om de bevindingen echt te kunnen duiden. Ten tweede blijven de landschapsafbeeldingen een heet hangijzer. Wanneer duidelijk is wanneer deze religieus of niet-religieus bedoeld zijn, kan dit uitmaken voor de uitkomsten. Zouden alle landschapsafbeeldingen religieus ingegeven zijn, dan speelt religie nog een grotere rol dan hier wordt verondersteld en is er meer sprake van een transformatie dan van een afname. Het eerste probleem zou ondervangen kunnen worden door vervolgonderzoek. Wanneer de werkwijze en opvattingen van de pastoors in Nistelrode in de bestudeerde periode beter in kaart worden gebracht, kunnen interne oorzaken voor de uitkomsten alhier worden bevestigd of ontkracht. Dit geldt dus met name voor pastoor Groothuijse. Een ander vervolgonderzoek zou eenzelfde onderzoek zijn in een andere regio. Verschillen en overeenkomsten tussen dit onderzoek en een vervolgonderzoek zijn wellicht ook beter in staat verklaringen te construeren, bevestigen of af te wijzen. Een laatste suggestie voor vervolgonderzoek naar de geleefde praktijk kan een onderzoek zijn naar een andere rites de passage. Het doodsprentje is een mooie bron, maar er zijn ook andere bronnen die religiositeit kunnen meten. Hierbij valt te denken aan doop- of huwelijksboekjes, maar er zijn ook andere bronnen denkbaar, zoals dagboeken.

Al met al voegt deze studie weer een stukje kennis toe aan de wetenschap en aan het debat rondom de secularisatiethese. Het laat zien dat het belang van religie in de geleefde praktijk afneemt en transformeert, al is het anno 2000 niet verdwenen.

## Literatuur & bronnen

### Bronnen

*Bidprentjes*, Nistelrode, Heemkundekring Nistelvorst.

*Liber Defunctorum*, Nistelrode, Parochie De Goede Herder, 1 januari 1920 – 31 december 1963.

*Liber Defunctorum*, Nistelrode, Parochie De Goede Herder, 1 januari 1964 – heden.

### Websites

Christel van Hout, 'Startviering Parochie De Goede Herder', *Gezien* < <http://gezien.nl/bernheze/lifestyle/startviering-parochie-de-goede-herder#!>> [geraadpleegd op 21-6-2016].

'Frits Ouwens nieuwe pastoor Vorstenbosch en Nistelrode', *Brabants Dagblad* (21 juli 2008) < <http://www.bd.nl/regio/oss-uden-veghel-e-o/frits-ouwens-nieuwe-pastoor-vorstenbosch-en-nistelrode-1.936929>> [geraadpleegd op 22-6-2016].

Heemkundekring Nistelvorst, 'Werkgroepen', <[http://www.nistelvorst.nl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=49&Itemid=56](http://www.nistelvorst.nl/index.php?option=com_content&view=article&id=49&Itemid=56)> [geraadpleegd op 21-6-2016].

Jan Waalen, 'Nieuwe bisschop De Korte geïnstalleerd in Den Bosch', *Omroep Brabant* (14 mei 2016) < <http://www.omroepbrabant.nl/?news/2490571043/Nieuwe+bisschop+De+Korte+ge%C3%A4Fnstalleerd+in+Den+Bosch.aspx>> [geraadpleegd op 15-7-2016].

'Opvolger Ter Schure wil diens beleid voortzetten; Hurkmans nieuwe bisschop Den Bosch', *De Volkskrant* (15 juni 1998) < <http://www.volkskrant.nl/archief/opvolger-ter-schure-wil-diens-beleid-voortzetten-hurkmans-nieuwe-bisschop-den-bosch~a448403/>> [geraadpleegd op 22-6-2016].

### Literatuur

Becht, Cees, Alfred de Bree, Gerda de Bree, Harrie van Delst, Pieta van Erp, Jan van der Lee en Piet van Nuland, *Nistelrode, zeven eeuwen* (Nistelrode, 1991).

Bergh, Karel van den, en Jan Bauwens, *Bidprentjes in de Zuidelijke Nederlanden* (Brussel, 1975).

Berkom, R. van, *Nistelrode: zeven eeuwen parochie, 150 jaar Waterstaatskerk* (Nistelrode, 1992).

Borg, Meerten ter, Erik Borgman, Marjo Buitelaar, Ymke Kuiper en Rob Plum (red.), *Handboek religie in Nederland: perspectief – overzicht – debat* (Zoetermeer, 2008).

Borgman, Erik en Anton van Harskamp, 'Tussen secularisering en hernieuwde sacralisering', in: Ter Borg, Borgman, Buitelaar, Kuiper en Plum (red.), *Handboek religie in Nederland* (Zoetermeer, 2008), 14-25.

Borgman, Erik en Marit Monteiro, 'Katholicisme', in: Ter Borg, Borgman, Buitelaar, Kuiper en Plum (red.), *Handboek religie in Nederland* (Zoetermeer, 2008), 86-121.

Bos, Maarten van den, 'Het sein om te vertrekken? Nederlandse katholieken in debat over verleden, heden en toekomst (1945-1965)', in: Van Dam, Kennedy en Wielenga (red.), *Achter de zuilen* (Amsterdam, 2014), 79-100.

Bos, Maarten van den, *Verlangen naar vernieuwing: Nederlands katholicisme 1953-2003* (Amsterdam, 2012).

Bos, Maarten van den, en Stephan van Erp, *Een gelukkig theoloog: honderd jaar Edward Schillebeeckx* (Nijmegen, 2014).

Brown, Callum, 'A revisionist approach to religious change', in: Bruce (red.), *Religion and modernization* (Oxford, 1992), 31-58.

Brown, Callum, 'What was the religious crisis of the 1960s?', *Journal of Religious History* 34:4 (2010), 468-479.

Bruce, Steve (red.), *Religion and modernization: sociologists and historians debate the secularization thesis* (Oxford, 1992).

Dam, Peter van, 'Voorbij verzuiling en ontzuiling als kader in de religiegeschiedenis', in: Van Dam, Kennedy en Wielenga (red.), *Achter de zuilen* (Amsterdam, 2014), 31-53.

Dam, Peter van, James Kennedy en Friso Wielenga (red.), *Achter de zuilen: op zoek naar religie in naoorlogs Nederland* (Amsterdam, 2014).

Derks, Marjet, 'All Together Now. Rise and Fall of a Horizontal church in the Diocese of 's-Hertogenbosch (the Netherlands), 1960-1985', in: Kathleen Cummings, Timothy Matovina & Robert Orsi (red.), *The lived history of the Second Vatican Council* (Cambridge, 2016). Ter perse.

Derks, Marjet, 'Een andere tijdgeest: conservatieven, 'normaal-katholieken' en het dominante beeld van vernieuwing in postconcliair Nederland (1962-1985)', in: Van Dam, Kennedy en Wielenga (red.), *Achter de Zuilen* (Amsterdam, 2014), 201-229.

Dols, Chris, *Fact factory: sociological expertise and episcopal decision making in the Netherlands 1946-1972* (Nijmegen, 2015).

Eijnatten, Joris van, en Fred van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis* (Hilversum, 2005).

Elshof, Toke, *Van huis uit katholiek: een praktisch theologisch, semiotisch onderzoek naar de ontwikkeling van religiositeit in drie generaties van rooms-katholieke families* (Delft, 2008).

Frijhoff, Willem, 'Devotieprentjes als bestanddeel van culturele praktijken', *Volkkundig Bulletin: tijdschrift voor Nederlandse cultuurwetenschap* 16:3 (1990), 350-378.

Frijhoff, Willem, 'Religieuze volkscultuur: begrippen, theorie, stand van het onderzoek', in: Rooijackers en Van der Zee (red.), *Religieuze volkscultuur* (Nijmegen, 1986), 137-141.

Goddijn, Walter, Jan Jacobs en Gérard van Tillo, *Tot vrijheid geroepen: katholieken in Nederland 1945-2000* (Baarn, 1999).

Hart, Joep de, 'Van vaste kaders naar verschuivende panelen: religieuze ontwikkelingen in Nederland', in: Van Dam, Kennedy en Wielenga (red.), *Achter de Zuilen* (Amsterdam, 2014), 101-133.

Hellema, Duco, 'Religieuze beleving en maatschappelijk engagement: van de jaren zeventig tot nu', in: Van Dam, Kennedy en Wielenga (red.), *Achter de Zuilen* (Amsterdam, 2014), 231-254.

Hoondert, Martin, Jan Jacobs en Franck Ploum, *Visioenen van het Tweede Vaticaans Concilie* (Heeswijk, 2012).

Jacobs, Johanna, *Vroomheid inprenten: het devotieprentje in al zijn facetten* (Bergen op Zoom, 1991).

Luykx, Paul, 'Andere katholieken en de jaren zestig: een aanvullende reactie op Peter van Rooden', *BMGN – Low Countries Historical Review* 120:1 (2005), 80-84.

McGuire, Meredith, *Lived religion: fait hand practice in everyday life* (Oxford, 2008).

McLeod, Hugh, 'Secular cities? Berlin, London, and New York in the later nineteenth and early twentieth centuries', in: Bruce (red.), *Religion and modernization* (Oxford, 1992), 59-89.

McLeod, Hugh, *The religious crisis of the 1960s* (New York, 2007).

Peijnenburg, Jan, *Van roomsche zegeningen en paapsche stoutigheden: de geschiedenis van het bisdom 's-Hertogenbosch 1559-2009* (Nijmegen, 2009).

Pluijmaekers, Frans, en Victor Spauwen, *Gedachtenisprentjes: geschiedenis, vormgeving, functies* (Heeswijk, 2004).

Pluijmaekers, Frans, Susan Verspaandonk en Victor Spauwen, *Prentjes uit de rijke Rooms Katholieke cultuur: tastbare tekens van heilbrengende symbolen en rituelen, in het bijzonder de sacramenten* (Zeist, 2011).

Post, Paul, 'De beeldtaal van devotieprentjes (Nederland en België, negentiende / twintigste eeuw): context-analyse als onderzoeksperspectief', *Volkskundig Bulletin: tijdschrift voor Nederlandse cultuurwetenschap* 16:3 (1990), 310-349.

Rooden, Peter van, 'Oral history en het vreemde sterven van het Nederlandse christendom', *BMGN – Low Countries Historical Review* (2004), 524-551.

Rooijkackers, Gerard, 'De dynamiek van devotionalia: de materiële cultuur van het geleefde geloof in oostelijk Noord-Brabant', in: Marit Monteiro, Gerard Rooijkackers en Joost Rosendaal (red.), *De dynamiek van religie en cultuur: geschiedenis van het Nederlands katholicisme* (Kampen, 1993), 80-106.

Rooijkackers, Gerard, en Th. van der Zee (red.), *Religieuze volkscultuur: de spanning tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk* (Nijmegen, 1986).

Sengers, Erik, 'Kwantitatief onderzoek naar religie', in: Ter Borg, Borgman, Buitelaar, Kuiper en Plum (red.), *Handboek religie in Nederland* (Zoetermeer, 2008), 67-81.

Sturkenboom, Dorothee, *In memoriam-teksten op bidprentjes: een verkennend onderzoek naar de relatie met de gevoelens van nabestaanden (1790-1988)* (Nijmegen, 1990).

Verspaandonk, J., *Het hemels prentenboek: devotie- en bidprentjes vanaf de 17<sup>e</sup> eeuw tot het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw* (Hilversum, 1975).

Wallis, Roy, en Steven Bruce, 'Secularization: the orthodox model', in: Bruce (red.), *Religion and modernization* (Oxford, 1992).

Wilson, Bryan, 'Reflections on a many sided controversy', in: Bruce (red.), *Religion and modernization* (Oxford, 1992), 195-210.

Wouters, Cas, *Minnen en sterven: "informalisering van omgangsvormen rond seks en dood"* (Amsterdam, 1990).

Wouters, Cas, *Informalisering: manieren en emoties sinds 1890* (Amsterdam, 2008).

Zeijden, Albert van der, 'Bidprentjes en doodsbeleving', *Volkscultuur: tijdschrift over tradities en tijdsverschijnselen* 6:1 (1989), 37-69.