

FACULTEIT TOEGEPASTE ECONOMISCHE WETENSCHAPPEN

Academiejaar 2005-2006

Vraagt,, en U zal aangeboden worden

Een economische benadering van religie

Maryam H'madoun

Verhandeling voorgedragen tot het bekomen
van de graad van:

Licentiaat in de Toegepaste Economische
Wetenschappen

Major: Internationale Handels- en Diplomatieke Relaties

Promotor:

Prof. dr. W. Nonneman

.....	4
<i>FACULTEIT TOEGEPASTE ECONOMISCHE WETENSCHAPPEN.....</i>	4
<i>Academiejaar 2005-2006.....</i>	<i>4</i>
Een economische benadering van religie.....	4
<i>Voorwoord.....</i>	<i>9</i>
<i>Inleiding.....</i>	<i>10</i>
<i>DEEL I: De homo economicus in de homo religiosus</i>	<i>14</i>
<i>Hoofdstuk 1: Religie is irrationeel.....</i>	<i>14</i>
1. De strijd tussen God en de geleerden.....	14
1.1. Auguste Comte (1798-1857).....	15
1.2. Ludwig Feuerbach (1804-1872).....	15
1.3. Karl Marx (1818-1883).....	16
1.4. Sigmund Freud (1856-1939).....	16
2. Religie en wetenschap.....	18
3. Het eerherstel van gelovigen.....	19
<i>Hoofdstuk 2: De economische fundamenteën van religie.....</i>	<i>21</i>
1. Grondslagen van de rationele keuze benadering.....	21
1.1. Maximaliserend gedrag.....	21
1.2. Stabiele preferenties.....	22
1.3. Marktevenwicht.....	23
2. Huishoudproductie en menselijk kapitaal.....	24
3. Begripsbepaling.....	25
<i>DEEL II: Economische theorieën over religie.....</i>	<i>27</i>
<i>Hoofdstuk 3: Religie als rationele individuele keuze.....</i>	<i>27</i>
1. Religieuze huishoudproductie.....	27
2. Religieus menselijk kapitaal.....	29
2.1. Religie als rationele investering in menselijk kapitaal.....	29
2.2. De investering in religieus menselijk kapitaal.....	31
3. De verklaringskracht van het religieus gedragsmodel.....	32
3.1. Interreligieuze mobiliteit.....	33

3.2. Leeftijd van bekering.....	34
3.3. Interreligieuze huwelijken en scheiding.....	35
3.4. Intrareligieuze huwelijken en religieuze participatie.....	36
3.5. Opvoeding en religieuze participatie.....	38
3.6. Ouderdom en religieuze participatie.....	38
3.7. De substitueerbaarheid van tijd en geld.....	39
Hoofdstuk 4: Religie, van risicovolle investering tot “club goed”	43
1. Risicobeperking door collectieve handelingen of diversificatie.....	43
1.1. Religieuze kerkgenootschappen.....	44
1.2. Religieuze portfolio’s.....	46
1.3. Collectieve versus private religie.....	47
1.4. Aanvulling: exclusiviteit of verdoken diversificatie?.....	49
2. Offers en stigma.....	51
2.1. Het free rider probleem.....	52
2.1.1. Heterogene groepen en free riders.....	53
2.1.2. Homogene groepen en externaliteiten.....	54
2.2. De kerk-sekte typologie.....	56
2.3. Grenzen aan striktheid.....	59
2.4. Deviante groepen en groei.....	62
DEEL III: Is God werkelijk dood?.....	63
Hoofdstuk 5: Het secularisatiedebat.....	63
1. Traditionele Secularisatietheorieën.....	64
1.1. Rede verdrijft geloof.....	64
1.2. Welvaartsstaat vervangt religie.....	67
2. Bestaanszekerheid vermindert behoefte aan religie.....	68
2.1. De Zekerheidsaxioma.....	69
2.2. De Culturele Tradities axioma.....	71
3. Bewijzen voor de bestaanszekerheidtheorie.....	72
3.1. Maatstaven voor secularisatie.....	73
3.2. Verwachtingen.....	74
3.3. Secularisatie wereldwijd.....	75
3.3.1. Religieuze gedragsverschillen tussen landen.....	75
3.3.2. Religiositeit volgens sociale kenmerken.....	80

3.3.3. Langetermijntrend in religiositeit.....	82
3.3.4. Generatieverschillen.....	85
4. Uitzonderlijke gevallen.....	87
Hoofdstuk 6: De onsterfelijkheid van religie.....	95
1. Adam Smith en religieuze markten.....	95
1.1. Gevestigde kerken.....	96
1.2. Competitieve religieuze markten.....	97
2. De religieuze markttheorie.....	99
2.1. Zuivere monopolie.....	100
2.2. Regulering.....	101
2.3. Vrije markt.....	103
3. Religiositeit wereldwijd.....	104
3.1. Sterke religiositeit: de Verenigde Staten.....	105
3.2. Secularisatie of gebrek aan pluralisme.....	106
<i>Besluit.....</i>	<i>111</i>
<i>Bibliografie.....</i>	<i>118</i>
<i>Bijlage I: Religiositeit van de verschillende bevolkingsgroepen, 1972-1990.....</i>	<i>123</i>
<i>Bijlage II: Religiositeit in functie van carrière/scholing en demografische kenmerken, 1972-1990</i> <i>.....</i>	<i>124</i>
<i>Bijlage III: Religiositeit volgens vakgebied.....</i>	<i>125</i>
<i>Bijlage IV: Religieuze participatie bij alleenstaanden, interreligieuze en intrareligieuze</i> <i>huwelijkspartners.....</i>	<i>126</i>
<i>Bijlage V: Opvoeding en religieuze participatie.....</i>	<i>128</i>
<i>Bijlage VI: Kenmerken van kerk- en sekteleiden.....</i>	<i>129</i>
<i>Bijlage VII: Interreligieuze kijk op de kerk-sekte typologie.....</i>	<i>131</i>
<i>Bijlage VIII: Religieuze participatie na controle voor socio-economische variabelen.....</i>	<i>133</i>
<i>Bijlage IX: Schematisch overzicht van de theorie van de bestaanszekerheid.....</i>	<i>134</i>
<i>Bijlage X: Landen opgenomen in de World Values Study.....</i>	<i>135</i>
<i>Bijlage XI: Historische religieuze traditie voor 191 landen wereldwijd.....</i>	<i>136</i>

<i><u>Bijlage XII: Classificatie van samenlevingen volgens de religieuze traditie</u></i>	<i><u>137</u></i>
<i><u>Bijlage XIII: Religiositeit volgens type samenleving.....</u></i>	<i><u>138</u></i>
<i><u>Bijlage XIV: Verklaringen voor religieus verdrag</u></i>	<i><u>139</u></i>
<i><u>Bijlage XV: Afname van religieuze participatie , EU 1970-1998.....</u></i>	<i><u>140</u></i>
<i><u>Bijlage XVI: Toename in het stilstaan bij de betekenis van het leven, 1981-2001</u></i>	<i><u>141</u></i>

.....	4
<i>FACULTEIT TOEGEPASTE ECONOMISCHE WETENSCHAPPEN.....</i>	4
<i>Academiejaar 2005-2006.....</i>	<i>4</i>
Een economische benadering van religie.....	4
<i>Voorwoord.....</i>	<i>9</i>
<i>Inleiding.....</i>	<i>10</i>
<i>DEEL I: De homo economicus in de homo religiosus</i>	<i>14</i>
<i>Hoofdstuk 1: Religie is irrationeel.....</i>	<i>14</i>
1. De strijd tussen God en de geleerden.....	14
1.1. Auguste Comte (1798-1857).....	15
1.2. Ludwig Feuerbach (1804-1872).....	15
1.3. Karl Marx (1818-1883).....	16
1.4. Sigmund Freud (1856-1939).....	16
2. Religie en wetenschap.....	18
3. Het eerherstel van gelovigen.....	19
<i>Hoofdstuk 2: De economische fundamenten van religie.....</i>	<i>21</i>
1. Grondslagen van de rationele keuze benadering.....	21
1.1. Maximaliserend gedrag.....	21
1.2. Stabiele preferenties.....	22
1.3. Marktevenwicht.....	23
2. Huishoudproductie en menselijk kapitaal.....	24
3. Begripsbepaling.....	25
<i>DEEL II: Economische theorieën over religie.....</i>	<i>27</i>
<i>Hoofdstuk 3: Religie als rationele individuele keuze.....</i>	<i>27</i>
1. Religieuze huishoudproductie.....	27
2. Religieus menselijk kapitaal.....	29
2.1. Religie als rationele investering in menselijk kapitaal.....	29
2.2. De investering in religieus menselijk kapitaal.....	31
3. De verklaringskracht van het religieus gedragsmodel.....	32
3.1. Interreligieuze mobiliteit.....	33

3.2. Leeftijd van bekering.....	34
3.3. Interreligieuze huwelijken en scheiding.....	35
3.4. Intrareligieuze huwelijken en religieuze participatie.....	36
3.5. Opvoeding en religieuze participatie.....	38
3.6. Ouderdom en religieuze participatie.....	38
3.7. De substitueerbaarheid van tijd en geld.....	39
Hoofdstuk 4: Religie, van risicovolle investering tot “club goed”	43
1. Risicobeperking door collectieve handelingen of diversificatie.....	43
1.1. Religieuze kerkgenootschappen.....	44
1.2. Religieuze portfolio's.....	46
1.3. Collectieve versus private religie.....	47
1.4. Aanvulling: exclusiviteit of verdoken diversificatie?.....	49
2. Offers en stigma.....	51
2.1. Het free rider probleem.....	52
2.1.1. Heterogene groepen en free riders.....	53
2.1.2. Homogene groepen en externaliteiten.....	54
2.2. De kerk-sekte typologie.....	56
2.3. Grenzen aan striktheid.....	59
2.4. Deviante groepen en groei.....	62
DEEL III: Is God werkelijk dood?.....	63
Hoofdstuk 5: Het secularisatiedebat.....	63
1. Traditionele Secularisatietheorieën.....	64
1.1. Rede verdrijft geloof.....	64
1.2. Welvaartsstaat vervangt religie.....	67
2. Bestaanszekerheid vermindert behoefte aan religie.....	68
2.1. De Zekerheidsaxioma.....	69
2.2. De Culturele Tradities axioma.....	71
3. Bewijzen voor de bestaanszekerheidtheorie.....	72
3.1. Maatstaven voor secularisatie.....	73
3.2. Verwachtingen.....	74
3.3. Secularisatie wereldwijd.....	75
3.3.1. Religieuze gedragsverschillen tussen landen.....	75
3.3.2. Religiositeit volgens sociale kenmerken.....	80

3.3.3. Langetermijntrend in religiositeit.....	82
3.3.4. Generatieverschillen.....	85
4. Uitzonderlijke gevallen.....	87
Hoofdstuk 6: De onsterfelijkheid van religie.....	95
1. Adam Smith en religieuze markten.....	95
1.1. Gevestigde kerken.....	96
1.2. Competitieve religieuze markten.....	97
2. De religieuze markttheorie.....	99
2.1. Zuivere monopolie.....	100
2.2. Regulering.....	101
2.3. Vrije markt.....	103
3. Religiositeit wereldwijd.....	104
3.1. Sterke religiositeit: de Verenigde Staten.....	105
3.2. Secularisatie of gebrek aan pluralisme.....	106
<i>Besluit.....</i>	<i>111</i>
<i>Bibliografie.....</i>	<i>118</i>
<i>Bijlage I: Religiositeit van de verschillende bevolkingsgroepen, 1972-1990.....</i>	<i>123</i>
<i>Bijlage II: Religiositeit in functie van carrière/scholing en demografische kenmerken, 1972-1990</i>	<i>124</i>
<i>Bijlage III: Religiositeit volgens vakgebied.....</i>	<i>125</i>
<i>Bijlage IV: Religieuze participatie bij alleenstaanden, interreligieuze en intrareligieuze huwelijkspartners.....</i>	<i>126</i>
<i>Bijlage V: Opvoeding en religieuze participatie.....</i>	<i>128</i>
<i>Bijlage VI: Kenmerken van kerk- en sekteleiden.....</i>	<i>129</i>
<i>Bijlage VII: Interreligieuze kijk op de kerk-sekte typologie.....</i>	<i>131</i>
<i>Bijlage VIII: Religieuze participatie na controle voor socio-economische variabelen.....</i>	<i>133</i>
<i>Bijlage IX: Schematisch overzicht van de theorie van de bestaanszekerheid.....</i>	<i>134</i>
<i>Bijlage X: Landen opgenomen in de World Values Study.....</i>	<i>135</i>
<i>Bijlage XI: Historische religieuze traditie voor 191 landen wereldwijd.....</i>	<i>136</i>

<i><u>Bijlage XII: Classificatie van samenlevingen volgens de religieuze traditie</u></i>	<i><u>137</u></i>
<i><u>Bijlage XIII: Religiositeit volgens type samenleving.....</u></i>	<i><u>138</u></i>
<i><u>Bijlage XIV: Verklaringen voor religieus verdrag</u></i>	<i><u>139</u></i>
<i><u>Bijlage XV: Afname van religieuze participatie , EU 1970-1998.....</u></i>	<i><u>140</u></i>
<i><u>Bijlage XVI: Toename in het stilstaan bij de betekenis van het leven, 1981-2001</u></i>	<i><u>141</u></i>

Voorwoord

Mijn eerste en diepste dankbetuiging gaat uit naar “de onzichtbare hand” die mij doorheen mijn economische studies heeft geleid, die mij de kracht en moed heeft gegeven om nooit op te geven, die mij ertoe heeft aangezet om voor mijn eindverhandeling een ontzettend boeiend onderwerp te kiezen en die mij ten slotte heeft gebracht bij de mensen die verder in mijn danklijstje voorkomen. Ik noem Hem gewoon God. Vervolgens zou ik graag mijn familie willen bedanken die mij heeft vrijgesteld van mijn verplichtingen als dochter en als zus, zodat ik mij volledig kon toewijden op het schrijven van dit werk. Tot mijn familie reken ik ook Anissa Akhandaf en Noura Bouzid, die ondanks hun drukke schema’s toch de tijd hebben genomen om mij een handje toe te steken bij het onderzoek naar en de uitwerking van dit onderwerp. Dan richt ik nog een laatste, maar daarom niet minder belangrijke uiting van dank naar mijn promotor, prof. Walter Nonneman, die mij steeds met raad en daad heeft bijgestaan. Hij heeft mij aangespoord om het beste van mezelf te geven zowel bij het tot stand brengen van deze eindverhandeling, als bij het afronden van mijn studies TEW. Ik ben er daarom van overtuigd dat hij mij meer hulp en steun heeft geboden dan waar hij als docent toe verplicht is. Dit is een gebaar dat ik vooral erg op prijs stel wetende dat ik met mijn soms wat perfectionistische houding, geen makkelijke student ben geweest.

Inleiding

Een verhandeling schrijven over de “economische benadering van religie” is wellicht de moeilijkste opdracht die ik ooit hebben moeten vervullen tijdens mijn universitaire opleiding. Dit heeft niet alleen te maken met het feit dat dit een nieuw onderzoeksgebied is binnen de economie, waar de literatuur nog schaars is. Of met het feit dat dit een interdisciplinaire studie is, waarbij het soms een uitdaging is geweest om niet té ver buiten de grenzen van de economische wetenschap te treden. De moeilijkheid zat vooral in het zo goed mogelijk definiëren van het begrip religie, zodat een wetenschappelijke benadering ervan mogelijk werd. Hoe bepaalt men immers wat religie is, als iedere gelovige er een persoonlijke invulling van op na houdt. Het is bovendien niet eenvoudig om alle aspecten te definiëren van iets dat het bovennatuurlijke en het spirituele aanspreekt. Hoe dan ook is hiertoe een poging gedaan in dit werk; en hopelijk met goed gevolg.

De vraag die ik in dit werk zal proberen beantwoorden is in welke mate het economische analytische kader erin slaagt een verklaring te bieden voor en voorspellingen te doen over het gedrag van religieuze individuen, de aard en werking van religieuze organisaties en de invloed van religieuze marktstructuren. Is de economische benadering een aanwinst voor de wetenschappelijke studie van religie, of is het niet meer dan economische woordenschat toegepast op een maatschappelijk fenomeen zonder meer? Omdat het hier gaat om een braakliggend terrein van de wetenschap zal ik mij meestal moeten baseren op werken van dezelfde auteurs. Dit zijn onderzoekers die ofwel al jaren bezig zijn met het onderwerp, ofwel (recentelijk) een belangrijke bijdrage hebben geleverd tot de economische theorievorming over religie. Het gaat hier om de economen Laurence Iannaccone, Pippa Norris en Ronald Inglehart, en de sociologen Rodney Stark en Roger Finke.

Het doel van de economische benadering van religie bestaat erin economische concepten en principes te gebruiken, om religieuze vraagstukken te behandelen die vroeger alleen aandacht kregen van andere sociale wetenschappers zoals sociologen, psychologen en antropologen. De nood aan een economische benadering is er vooral gekomen nadat een reeks empirische bewijzen geleverd zijn, die de traditionele veronderstellingen over religie hebben ondermijnd. In hoofdstuk 1 zullen enkele van deze klassieke theorieën over religie worden geschetst. Meer bepaald zullen de antireligieuze opvattingen van een aantal Europese geleerden zoals Comte, Feuerbach, Marx en Freud kort worden toegelicht; omdat hun denkbeelden – wellicht onbewust – sporen hebben achtergelaten in het algemeen beeld dat mensen hebben van religie en haar aanhangers. Zij gingen er namelijk vanuit dat religie irrationeel is, en dat religieus gedrag enkel voortkomt uit een primitieve geest die kenmerkend is voor onderontwikkelde en geestesgestoorde individuen. Daarnaast waren zij ervan overtuigd dat wetenschap en religie

onverzoenbaar zijn, wat een ongegronde hypothese zal blijken. In de laatste paragraaf van dit hoofdstuk worden ten slotte statistieken aangehaald die de mentale en fysieke gezondheid van gelovigen bevestigen, en hun normale intellect aantonen.

Na een punt te hebben gezet achter de opvattingen die vroeger heersten over religie, zal de basis worden gelegd voor een methode die vandaag meer opgang maakt, namelijk de economische benadering van religie. Al dan niet een bepaalde geloofsleer aannemen en hierin participeren is dan niet meer dan een rationele keuze. In hoofdstuk 2 zullen meer bepaald de grondslagen worden geformuleerd van *de economische benadering*, zoals die door Nobelprijswinnaar Gary Becker werden gedefinieerd. Het gaat hier om de meest fundamentele assumpties van de economische analyse; namelijk het maximaliserend gedrag, de stabiele preferenties en het algemeen marktevenwicht. Verder zullen de concepten huishoudproductie en menselijk kapitaal worden toegelicht, die worden verondersteld de basis te vormen van het religieus gedragsmodel. Het huishouden, dat uit meerdere individuen bestaat, wordt immers beschouwd als de belangrijkste productie-eenheid van religieuze activiteiten en religieus menselijk kapitaal. Het hoofdstuk zal worden afgesloten met een korte begrippenlijst, om eventuele verwarring bij volgende hoofdstukken te voorkomen.

De eigenlijke economische benadering van religie zal in het derde hoofdstuk worden aangevat. Hier zal namelijk een eerste economisch gedragsmodel worden ontwikkeld, op het niveau van *religieuze individuen en huishoudens*. Er zal een antwoord worden geboden op hoe individuen religieuze goederen produceren en welke elementen bepalend zijn in deze religieuze productiebeslissing. Omdat religieuze goederen abstract zijn, kunnen ze niet in hoeveelheden worden uitgedrukt. Om te bepalen hoe en of men ze zal produceren, worden ze daarom in termen van de benodigde inputs – tijd en geld – uitgedrukt. Echter, naast tijd en geld is ook het religieus menselijk kapitaal een belangrijke drijvende kracht in de religieuze productie, en geldt omgekeerd dat religieuze activiteiten de accumulatie van religieus kapitaal bevorderen. Het tot stand gekomen religieus gedragsmodel zal dan worden gebruikt om verklaringen te bieden voor trends in de interreligieuze mobiliteit, de leeftijd van bekering en interreligieuze huwelijken; om de invloed na te gaan van de opvoeding en de ouderdom op de graad van religieuze participatie en ten slotte om het verband tussen kerkbezoek en contributies te achterhalen.

Na het religieus gedrag van individuen en huishoudens (vraagzijde) economisch te hebben benaderd, worden in hoofdstuk 4 vervolgens rationele keuze theorieën ontwikkeld over het gedrag van *religieuze organisaties* (aanbodzijde). Meer bepaald zullen de structuur en de werkwijze van religieuze groepen worden behandeld. De basisveronderstelling is dat het goed – religie – dat deze groepen aanbieden

ontzettend risicovol is, omdat het hoofdzakelijk steunt op geloof. Afhankelijk van welke risicobeperkende strategie men gebruikt, ontstaan er twee verschillende religieuze organisatiestructuren. De kenmerken van deze collectieve en private religieuze organisaties zullen tevens worden uiteengezet. Nadien wordt besproken hoe en in welke mate collectieve religieuze organisaties offers en stigmatisering vragen van hun leden, om free riders uit te sluiten. De mate waarin men deze kostelijke vereisten stelt leidt tot de ontwikkeling van een kerk-sekte typologie. Dit zal dan klaarheid scheppen in welke soort individuen ervoor kiezen om lid te worden van een gematigde kerk of van een strenge sekte, en waarom ze dit doen. Het hoofdstuk zal worden afgesloten met een aantal opmerkingen over striktheid en strikte organisaties.

De laatste twee hoofdstukken behandelen ten slotte theorieën op het niveau van *religieuze samenlevingen of markten*. In deze hoofdstukken zullen twee tegengestelde theorieën aan bod komen, die beide de variatie in religiositeit tussen landen en doorheen de tijd trachten te verklaren. In hoofdstuk 5 worden de *vraagtheorieën van religie* uiteengezet die door een bottom-up benadering – vertrekkende van de mensen – proberen aan te tonen dat naarmate maatschappijen ontwikkelen, de religiositeit in al haar facetten achteruitgaat en men onverschillig komt te staan ten opzichte van elke vorm van spiritualiteit. Deze worden dan ook meestal *secularisatietheorieën* genoemd. De eerste secularisatietheorie die aan bod komt is geformuleerd door Weber, die stelt dat naarmate landen moderniseren en de wetenschap zich ontwikkelt, mensen minder religieus zullen worden omdat de rede het bijgeloof zal verdrijven. Dan wordt de theorie van Durkheim uiteengezet die ervan uitgaat dat met de modernisering religie haar functie als onderwijs-, en zorginstelling zal verliezen, en daarom in belang zal afnemen. De laatste tijd is er echter veel twijfel ontstaan over de zogeheten *secularisatiethesis*, en vraagt men zich af of deze hypothese nog wel in staat is het maatschappelijk ontwikkelingsproces juist vast te leggen. Over de hele wereld zijn er immers tekenen van religieuze revitalisatie, zoals het wijdverbreide fundamentalisme, de populariteit van New Age religies in West-Europa, enzovoort. In plaats van de secularisatiehypothese te verwerpen zal er een vernieuwde versie van worden uiteengezet, die de bestaanszekerheid – die gepaard gaat met modernisering – als belangrijkste determinant beschouwt van de religieuze aanhang. Dit model zou een betere verklaring bieden voor waar en wanneer secularisatie zal optreden dan de traditionele theorieën.

Hoofdstuk 6 behandelt ten slotte de *aanbodtheorie van religie* die door een top-down benadering – vertrekkende van religieuze organisaties – benadrukt dat de vraag naar religie constant is, maar dat variaties in de religieuze vitaliteit te wijten zijn aan het aanbod in de religieuze markten. Mensen zullen met andere woorden altijd nood hebben aan zingeving en spiritualiteit, maar of ze dan ook zullen participeren in religieuze activiteiten hangt af van het religieuze aanbod. Of er al dan niet een

uitgebreid en aantrekkelijk aanbod is, hangt af van de religieuze marktstructuur. Vandaar dat dit ook wel eens de *religieuze markttheorie* wordt genoemd. Het was Adam Smith die in zijn werk *The Wealth of Nations* voor het eerst de basis van deze theorie heeft ontwikkeld. Reeds in 1776 formuleerde hij de baten van een vrije religieuze markt en de welvaartsverliezen die het gevolg zijn van dominante Staatskerken. Deze bijdrage van Smith komt daarom uitvoerig aan bod, gevolgd door een uitbreiding van de theorie door hedendaagse voorstanders van de religieuze markttheorie. Zij onderscheiden drie soorten religieuze markten, namelijk een zuivere monopolie, een gereguleerde markt en een vrije markt. Hoe het religieus aanbod verschilt in elk van deze markten zal worden toegelicht, samen met de gevolgen voor de religiositeit in de betrokken samenleving. Het laatste onderdeel gaat dan na in welke mate de religieuze markttheorie in staat is de religiositeit in verschillende landen te verklaren.

DEEL I: De homo economicus in de homo religiosus

Het eerste deel van deze verhandeling dient als inleiding voor de rest van het werk. Hier wordt in feite de breuk aangegeven in de wetenschappelijke theorievorming over religie. Hoofdstuk 1 behandelt enkele traditionele theorieën waarbij religie wordt beschouwd als iets dat afstamt van een irrationele denkwijze, en dat kenmerkend is voor onderontwikkelde en geestesgestoorde individuen. Dergelijke opvattingen werden geuit door vooraanstaande Europese denkers van de 18^{de} en 19^{de} eeuw, die duidelijk hun sporen hebben achtergelaten in het algemeen beeld dat mensen hebben van religie en haar aanhangers. Het hoofdstuk wordt afgesloten met een aantal recente onderzoeken naar de mentale en fysieke gezondheid en het (normale) intellect van gelovigen, om dan in hoofdstuk 2 de fundamentele te leggen voor een benadering van religie als rationele keuze. Meer bepaald worden hier de basisprincipes van de economische benadering ingeleid, die verder specifiek zullen worden toegepast op religie.

Hoofdstuk 1: Religie is irrationeel

In wat volgt worden de niet-economische theorieën over religie toegelicht. Het is niet zozeer de bedoeling een uitgebreid overzicht te geven van alle opvattingen van religie die ooit de revue zijn gepasseerd. Veeleer zullen de visies van enkele gezaghebbende personen worden geschetst, en de invloed die deze ideeën hebben uitgeoefend op het algemeen beeld van religie en haar aanhangers. In paragraaf 2 worden de uitgangspunten geschetst van het zogenaamde conflict tussen religie en wetenschap. Religieuze individuen waren gevangen in hun primitieve geest; enkel de ontwikkeling van een wetenschappelijke denkwijze en wereldvisie zou verlossing brengen en een einde maken aan het bijgeloof. Amerikaanse onderzoekers spreken echter van op geloof meer dan op bewijzen gebaseerde vermoedens, en halen empirische bevindingen aan om deze traditionele standpunten te weerleggen. De belangrijkste resultaten hiervan worden in paragraaf 3 behandeld.

1. De strijd tussen God en de geleerden

*“For many leading scholars,
religion was not so much a phenomenon to be explained
as it was an enemy to be overcome.”*

(Stark, Iannaccone, Finke, 1996, p. 436)

Religieus gedrag werd vroeger (en vandaag nog steeds in sommige kringen) beschouwd als iets dat absoluut niet verenigbaar was met rationaliteit. Het was een uiting van een primitieve geest of iets dat

behoorde tot een voorstadium van de verlichting. Van een rationele keuze benadering van religie was dus al helemaal geen sprake. De veronderstelling van irrationaliteit heeft grondig en objectief onderzoek verhinderd, en vele misvattingen doen ontstaan bij het algemene publiek en zelfs bij beleidsvoerders. Deze niet-rationele visie van religie stamt van de 18^{de} en 19^{de} eeuw en werd geponeerd door een reeks Europese geleerden die volgens Stark, Ianaccone en Finke (1998, p. 1-2) hun uitspraken niet hebben onderbouwd met bewijzen maar eerder uiting gaven aan hun vooroordelen, superioriteit en antireligieuze gevoelens. Hieronder komen een aantal van deze geleerden aan bod.

1.1. Auguste Comte (1798-1857)

Een van Comtes belangrijkste bijdrages was het ontwerp van een nieuwe wetenschappelijke methode, namelijk het positivisme. Deze filosofische stroming houdt enkel rekening met de kennis die berust op ervaringsfeiten, en diende de vroegere godsdienstige en metafysische stelsels voorgoed overbodig te maken. Zijn visie op godsdienst komt vooral goed tot uiting in de wijze waarop hij de menselijke ontwikkeling beschrijft. Hij onderscheidt drie fasen – *loi des trois états* – die men in alle disciplines kan aantreffen; in het denken, in de kunst, in de sociologie,...maar niet in alle samenlevingen. Het eerste en meest primitieve stadium dat de mensheid doormaakt is de theologische of religieuze fase, waarin men alles probeert te verklaren door bovennatuurlijke of goddelijke krachten. Vervolgens komt het metafysische stadium dat met behulp van abstracte begrippen zoals kracht en oorzaak verklaringen geeft voor de werkelijkheid. Het laatste is uiteraard het positieve stadium. Comte beschouwt met andere woorden het stelsel dat hij zelf heeft ontwikkeld als het eindpunt van de menselijke ontwikkeling. Naarmate individuen en samenlevingen meer rationeel zouden gaan nadenken over de wereld, zou religie worden vervangen, eerst door filosofie en dan door wetenschap, met name sociologie (dat hij probeerde te stichten). Het merendeel van de eerste sociologen en antropologen ging akkoord met de stelling van Comte waarbij hij gelovigen beschreef als “primitieve” mensen. (Winkler Prins Encyclopedie, 2002)

1.2. Ludwig Feuerbach (1804-1872)

Voor Feuerbach is religie vervreemding. In *Das Wesen des Christentums* (1841) stelt hij dat religie gevormd is door waarden en ideeën die de mens tijdens zijn culturele ontwikkeling zelf heeft geschapen. Het is louter een fout van de toen onwetende mens dat deze waarden ooit zijn toegeschreven aan goden of goddelijke krachten. Aan de illusie van religie zou een einde komen van zodra mensen doorhebben dat de waarden die zij projecteren op God van henzelf afkomstig zijn. Dan pas zullen ze in staat zijn die waarden hier op aarde te verwezenlijken in plaats van uit te stellen naar het hiernamaals. De gelovige hoeft dan bijvoorbeeld niet meer te wachten op de Dag des Oordeels

voor rechtvaardigheid, maar kan dat hier en nu zelf proberen realiseren. Verder zou men ook zichzelf de eigenschappen moeten toekennen die men op God projecteert. De christen gelooft dat God almachtig en liefdevol is, en legt zich neer bij de eigen beperktheid. Terwijl volgens Feuerbach de mens evengoed in staat is om goed te zijn en lief te hebben en zelfs de kracht heeft om zijn eigen leven te beheersen. Zolang de mens de oorsprong van religie niet begrijpt is hij gedoemd om een gevangene te blijven van zijn eigen verzinsels. Omwille van voorgaande reden geloofde Feuerbach, net zoals de meeste geleerden die in deze paragraaf worden behandeld, dat met de ontwikkeling van de wetenschap en technologie religie langzaam maar zeker zou uitsterven. (Giddens, 2003, p. 536)

1.3. Karl Marx (1818-1883)

*“De godsdienst is het zuchten van het schepsel in nood,
het gemoed van een harteloze wereld evenals de geest van geesteloze toestanden.
Zij is de opium van het volk.”*

(Marx, 1987, p. 16)

Ondanks Marx' grote invloed op het denkbeeld van religie, heeft hij religie als dusdanig nooit bestudeerd. Zijn theorie is grotendeels gebaseerd op studies van andere geleerden van de 19^{de} eeuw. Zo gebruikt Marx – in navolging van Feuerbach – de term zelfvervreemding om het ontstaan van God te verklaren. De angst om volgens eigen geweten te handelen leidt de mens ertoe zich neer te leggen bij zijn lot, in gehoorzaamheid aan een kerkelijk of goddelijk gezag. Godsdienst zou volgens Marx vooral in kapitalistische samenlevingen voorkomen, aangezien kapitalisten er baat bij hebben dat de proletariërs onwetend blijven. Religie vormde in dit opzicht hét middel bij uitstek om mensen uit te buiten. Marx beschrijft godsdienst als “het gemoed van een harteloze wereld” omdat het dienst doet als een soort toevluchtsoord voor de harde wereld. Het is de “opium van het volk”. De mens kan alle vormen van tegenspoed beter verdragen door zichzelf allerlei verzinsels voor te houden over het paradijs, het eeuwige leven, en dergelijke. Hij leert de slechte levensomstandigheden te aanvaarden en stelt geluk en andere beloningen uit naar het hiernamaals. Religie voorkomt dus dat de mens onrechtvaardigheden en ongelijkheden in de samenleving aanklaagt, en stimuleert een fatalistische houding omdat alles Gods wil zou zijn. De godsdienst predikt berusting waardoor de aandacht volgens Marx wordt afgeleid van de sociale ellende. (Giddens, 2003, p. 537-538)

1.4. Sigmund Freud (1856-1939)

Volgens Freuds psychoanalytische theorie voelt ieder mannelijk kind op driejarige leeftijd een sterk seksueel verlangen naar zijn moeder, wat hij het Oedipuscomplex noemt. Ten opzichte van de vader – die de vervulling van dit verlangen naar de moeder dwarsboomt – koestert het jongentje enerzijds

gevoelens van angst, haat en jaloezie. Anderzijds heeft het kind ook bewondering voor zijn vader omdat deze optreedt als beschermer en voorbeeldfiguur. De manier waarop men omgaat met deze tegenstrijdige gevoelens van bewondering en jaloezie, zou bepalend zijn voor de verdere persoonlijkheidsontwikkeling en de toekomstige emotionele relaties met anderen. Zij die er niet in slagen om zonder kleerscheuren door de oedipale fase te komen, kunnen niet opgroeien tot evenwichtige volwassenen. De psychische problemen die dan ontstaan zijn onder andere de infantiele fixatie (het blijven steken in kinderlijk gedrag en spontaan bescherming zoeken bij de vader), projectie (de wens dat er een Vader bestaat voor werkelijkheid nemen), zelfvervreemding, enzovoort. Freud die een atheïst was en zichzelf beschreef als de vijand van godsdienst, was ervan overtuigd dat de creatie van een liefdevolle God, de Vader, het resultaat was van deze stoornissen. In zijn boek *Die Zukunft einer Illusion* (1927) beschrijft Freud geloof als een overblijfsel uit de infantiele fasen. De gelovige is als een kind dat naar een vader verlangt en deze infantiele gevoelens op God projecteert. God was niets meer dan een onbewuste wensdroom – een illusie – van de mens, en religieuze betrokkenheid beschreef hij zelfs als een vorm van collectieve dwangneurose. Voor het meisje gelden gelijkaardige beschouwingen, alleen spreekt men dan van het Elektracomplex. (Wikipedia, 16 maart 2006; Winkler Prins Encyclopedie, 2002)

Volgens de psycholoog Paul Vitz heeft Freud met de formulering van zijn projectietheorie een uitstekende verklaring geboden voor het atheïsme. Als zoals Freud beweert het Oedipus-complex inderdaad de oorzaak is van alle neurosen, dan heeft hij zonder het te willen de bron van het projectieve verlangen naar de verwerping van God verklaard. Meer bepaald zou atheïsme het Oedipale verlangen zijn om de vader te doden en daarna zijn plaats in te nemen. Atheïsme is dan de onbewuste wens dat God niet bestaat, die werkelijkheid wordt. (Vitz, 1977, p. 89) De Amerikaanse theoloog Sproul had ook zijn bedenking bij de projectietheorie en die gaat als volgt: “Als God van de bijbel een projectie is, dan hadden ze wel een makkelijkere God kunnen verzinnen, wie verzint er nu zo'n God, als de God van Israël?” Sproul meende dat de God van de bijbel niet enkel een warme liefhebbende Vader is, zoals Freud veronderstelt. God is rechtvaardig, straft het kwaad, eist van Zijn schepselen dat ze Hem gehoorzamen en verbiedt ze om andere goden te dienen. Hij eist van ze dat ze hun uiterste best doen om te leven in overeenstemming met Zijn geboden. Volgens Sproul zijn dit typisch dingen die je als mens niet verzint, omdat je ze eigenlijk niet wilt. (Sproul, 2000)

2. Religie en wetenschap

*“Belief in supernatural powers is doomed to die out, all over the world,
as the result of the increasing adequacy and diffusion of scientific knowledge.”*

(Wallace, 1966, p. 265)

De gedachte dat religie en wetenschap onverzoenbaar zijn, was vroeger en is vandaag nog steeds gangbaar. Zowel academici als bewindvoerders als de gewone mens in de straat zijn vaak deze opvatting toegedaan. Een stelling die men vroeger poneerde was bijvoorbeeld dat met de ontwikkeling van de wetenschap, religie in belang zou afnemen en uiteindelijk zou verdwijnen. (Wallace, 1966; Hughey, 1979) Daarnaast beweerde men dat mensen met een hogere opleiding minder religieus waren, en vooral zij die zich in de exacte wetenschappen specialiseerden. Van deze laatste groep geleerden werd verwacht dat zij het minst gelovig zouden zijn, omdat zij geregeld voor religieus geladen onderwerpen kwamen te staan zoals de evolutieleer en het ontstaan van het universum. Net de ontdekkingen in deze wetenschapsgebieden zouden het bijgeloof dat inherent was aan religie onderuithalen. (Stark, Iannaccone, Finke, 1998, p. 14-23) Het zijn dergelijke denkbeelden die hebben bijgedragen tot het geloof dat religieuze overtuigingen behoren tot het voorstadium van de verlichting of de wetenschappelijke ontwikkeling.

Recent onderzoek¹ heeft bovenstaande stellingen onderuitgehaald. Zo toont de tabel in bijlage I aan dat het religieuze gedrag en de overtuigingen van hoogopgeleiden, professoren en wetenschappers gelijkaardig zijn aan die van de bevolking in het algemeen. Ze zijn over de hele lijn wel minder religieus, zo kan 19% van deze groep zich met geen enkele religie identificeren ten opzichte van maar 7% van de rest van de bevolking. Echter, dezelfde cijfers geven weer dat maar liefst 81% van de professoren en wetenschappers wél een religie aanhangt, 65% in een hiernamaals gelooft en 64% zich verbonden voelt met God. Het is zo dat de verschillen tussen professoren en wetenschappers enerzijds en het algemeen publiek anderzijds, vergelijkbaar zijn met de verschillen tussen mannen en vrouwen of zwarten en blanken. Wanneer men de religiositeit van diverse bevolkingsgroepen vergelijkt, dan is het niet meer dan normaal dat er door de demografische kenmerken enigszins variatie optreedt, en het is in deze tabel moeilijk te onderscheiden wat de invloed is van de scholingsgraad en wat de invloed is van ras, geslacht, leeftijd,... Het is geen toeval dat de geleerden die beweerden dat religie en wetenschap onverenigbaar zijn, ook aan de godsdienstigheid van vrouwen en niet-blanken irrationaliteit toeschreven. Ten slotte is het mogelijk dat de lagere religiositeit van de professoren en

¹ De meeste resultaten die in dit hoofdstuk worden aangehaald zijn gebaseerd op Amerikaanse onderzoeken, bij gebrek aan alternatieven.

wetenschappers te wijten is aan demografische verschillen, wat inderdaad blijkt uit de tabel in bijlage II. In bijlage III wordt vervolgens de religiositeit weergegeven in de diverse wetenschapsgebieden. Hieruit blijkt dat voor elke maatstaf de geleerden in de exacte wetenschappen religieuzer zijn dan hun tegenhangers van andere vakgebieden. (Stark, Iannaccone, Finke, 1998, p. 376-378).

Op deze manier zijn alle bovenstaande stellingen over religie en wetenschap weerlegd (zie voor de eerste stelling ook hoofdstuk 5 punt 1.1.). De kleine schaal van de dataset maakt wel dat de gevonden resultaten niet veralgemeend kunnen worden. Echter als het enkel gaat om het aantonen dat religie en wetenschap niet altijd in strijd hoeven te zijn, dan volstaan deze cijfers al. Alexis de Tocqueville (Anderson, 2004) biedt bovendien een verklaring voor het feit dat het voornamelijk Europese geleerden van de 18^{de} en 19^{de} eeuw waren die een vijand zagen in religie. Volgens hem heeft het iets te maken met de manier waarop vrijheid en democratie zijn ontstaan in Europa. Het is tijdens de Franse Revolutie dat de kiemen zijn gelegd voor de Europese democratie zoals die nu is. Hoewel het in eerste instantie een Franse ontwikkeling was, heeft deze politieke en sociale omwenteling het hele Europese continent beroerd. Het enige is dat deze gebeurtenis symbool stond en staat voor het begin van de Verlichting en het einde van de hegemonie van de katholieke kerk. De Verlichting die bron werd van wetenschappelijke en socio-economische vooruitgang, en de katholieke kerk waarmee voor de Europeanen toen elke vorm van religie of godsdienst – en dus onderdrukking – ten onder is gegaan. In Amerika merkte de Tocqueville daarentegen op dat religie en democratie steeds met elkaar verbonden waren en samen heersten over hetzelfde land.

3. Het eerherstel van gelovigen

De ommezwaai die er is gekomen in de wetenschappelijke studie van religie en die heeft geleid tot de ontwikkeling van een economische benadering ervan, is eigenlijk het gevolg van het toenemende aantal empirische bewijzen die de traditionele theorieën weerleggen. Naast het feit dat geloof in God en wetenschap samen kunnen gaan, hebben onderzoekers aangetoond dat religie vaak verbonden is met allerlei positieve externaliteiten. Zo heeft men vastgesteld dat religieuzen meestal gezonder zijn dan niet-religieuzen, zowel wat betreft de mentale als de fysieke gezondheid. Dit ligt enerzijds aan de religieuze doctrines die alles wat de gezondheid schaadt verbieden zoals roken, drinken, drugs gebruiken, overmatig eten, enzovoort. Anderzijds zijn de kracht die mensen putten uit hun religieuze overtuiging en de sociale steun die daarmee gepaard gaat, gunstig voor de psychologische aanpassing en de vermindering van stress. (Hackney, Sanders, 2003; Cameron, 2000; Levin, 1994) Verder heeft men ook vastgesteld dat religieus gedrag en geloof bevorderlijk zijn voor het gevoel van eigenwaarde en de tevredenheid over het leven. Daarnaast blijkt religiositeit ook een positieve invloed op de

stabiliteit van het huwelijk, en een negatief effect op scheiding, abortus en zelfmoord te hebben. (Lehrer, Chiswick, 1993; Berggren, 1997; Huang, 1996)

Door deze onderzoeksresultaten aan te halen is het niet de bedoeling geweest om op een of andere manier aan te tonen dat het beter is om religieus te zijn. Het enige waar hiertoe een poging is gedaan, is te breken met de oude traditie en weer te geven dat religieuzen niet anders zijn dan niet-religieuzen. Ze zijn even verstandig, even gezond, even gelukkig; kortom even menselijk. De variatie die optreedt in deze variabelen bij de algemene bevolking heeft dezelfde oorzaken als de variatie die optreedt bij religieuzen. Nu is duidelijk gemaakt dat religieuzen en niet-religieuzen van hetzelfde hout gesneden zijn, kan worden aangetoond dat ze zich beiden in hun beslissingen laten leiden door dezelfde economische rationaliteit. In elke homo religiosus schuilt immers een homo economicus.

Hoofdstuk 2: De economische fundamenten van religie

Al dan niet een bepaalde geloofsleer aannemen en hierin participeren is niet meer dan een rationele keuze. De “economische benadering van religie” veronderstelt immers dat individuen religie op dezelfde wijze benaderen als alle andere keuzeobjecten, ze wegen de kosten en baten af met het oog op nutsmaximalisatie. Het doel van dit hoofdstuk is om het contextueel kader aan te reiken dat nodig is om de rest van dit werk te begrijpen. In de eerste paragraaf worden de uitgangspunten van de rationele keuze – zoals gedefinieerd door Gary Becker – uiteengezet. In paragraaf 2 worden de begrippen *huishoudproductie* en *menselijk kapitaal* toegelicht, die worden verondersteld de basis te vormen van het religieus gedragsmodel. Het huishouden, dat uit meerdere individuen bestaat, wordt beschouwd als de belangrijkste productie-eenheid van religieuze activiteiten en religieus menselijk kapitaal. In de laatste paragraaf wordt ten slotte een begrippenlijst opgenomen die ook als handleiding dient voor wat in de volgende hoofdstukken zal worden behandeld.

1. Grondslagen van de rationele keuze benadering

Volgens Nobelprijswinnaar Gary Becker (1976, p. 4-5) ligt het onderscheid tussen economie enerzijds en sociologie, antropologie en andere sociale wetenschappen anderzijds niet in een verschillend onderzoeksobject maar in een verschillende benadering. Er zijn vele fenomenen van menselijk gedrag die door diverse vakgebieden worden bestudeerd, zoals de vruchtbaarheid. De kracht van de economische benadering ligt echter in het feit dat het allerlei soorten gedragingen kan integreren. Zo blijkt de rationele keuze theorie een uiterst geschikt micro-economisch kader om het gedrag van individuen te analyseren. Het is door deze benadering op individueel niveau dat men beweert ook macro-economische ontwikkelingen te kunnen verklaren en voorspellen. Becker beschrijft de kern van de rationele keuze benadering als de combinatie van drie veronderstellingen: maximaliserend gedrag, stabiele preferenties en marktevenwicht.

1.1. Maximaliserend gedrag

De rationele keuze theorie heeft haar wortels in het utilitarisme. Deze ethische leer veronderstelt dat individuen steeds de kosten en baten van potentiële handelingen tegen elkaar afwegen, en uiteindelijk die handeling kiezen waarbij ze hun nut maximaliseren. De economische benadering van menselijk gedrag gaat vooral uit van het preferentie-utilitarisme, dat de bevrediging van voorkeuren vooropstelt. (Becker, 1976, p. 5) Het rationele individu dat uitsluitend streeft naar nutsmaximalisatie doet dit wel gegeven een aantal welgedefinieerde beperkingen. De belangrijkste zijn de prijzen en het inkomen, maar daarnaast vormen de staat van de technologie en de kennis, de ervaringen en de sociale positie

van het betreffende individu ook bijkomende beperkingen. Al deze marktinstrumenten zorgen voor de allocatie van schaarse middelen en coördineren als het ware de handelingen van individuen. Hierbij is het goed op te merken dat het concept prijzen bijvoorbeeld breed wordt opgevat. Becker (1976, p. 5) spreekt van geldprijzen die kenmerkend zijn voor de marktsector, maar beschouwt daarnaast ook de *schaduwprizen*² die de opportuniteitskost weerspiegelen voor het gebruik van schaarse middelen in de niet-marktsector.

Intussen wordt in tal van wetenschappelijke disciplines onderzocht of dit rationele streven naar nutsmaximalisatie wel degelijk richting geeft aan het gedrag van individuen. Financiële economen die gespecialiseerd zijn in het gebied van de “behavioral economics”, wijzen met klem op het feit dat mensen zich niet altijd door rationele berekeningen laten leiden. Psychologische factoren en (irrationeel) kuddegedrag kunnen ook drijvende kracht zijn achter belangrijke investeringsbeslissingen. Dit zou hebben geleid tot de beursgekte in de periode 1994-2004. (Shiller, 2005) In sommige sociologische kringen spreekt men daarentegen al van de rationele keuze theorie als een “nieuw paradigma” voor de studie van het menselijk gedrag, en vooral van religieus gedrag. (Warner, 1993)

1.2. Stabiele preferenties

Het tweede uitgangspunt van de rationele keuze benadering is dat preferenties of behoeften niet significant verschillen van persoon tot persoon, en doorheen de tijd quasi ongewijzigd blijven. Deze preferenties die verondersteld worden stabiel te zijn hebben geen betrekking op marktgoederen en -diensten. Dit zijn slechts de middelen die men gebruikt om de onderliggende doelen te bereiken. Het gaat hier eerder om de meest fundamentele aspecten van het leven zoals een goede gezondheid, aanzien, macht, een goede reputatie, zingeving, enzovoort. Deze zaken hebben niet altijd een stabiel verband met marktgoederen en -diensten. (Becker, 1976, p. 5)

Beschouw – om aan te tonen wat hier bedoeld wordt – twee individuen, een voetballer en een zakenman. Beide streven naar een goede reputatie, omdat dat van cruciaal belang is voor de uitoefening van hun beroep. De voetballer zal daarom trachten steeds in goede conditie te zijn, respect te hebben voor het gezag van de trainer en goed samen te werken met zijn teamgenoten. De zakenman daarentegen tracht zijn reputatie hoog te houden door stijlvol gekleed te gaan, met een dure wagen te rijden, kwaliteitsvolle producten af te leveren en de concurrentie een stapje voor te zijn. Kortom, hoewel de zakenman en voetballer streven naar de bevrediging van dezelfde preferentie – een goede

² Deze term wordt gebruikt om de kostprijs aan te geven van niet-commerciële goederen en activiteiten zoals een huwelijk, een gezin, en in deze context religieuze goederen en activiteiten.

reputatie – gebruiken zij andere middelen om dit te bereiken. Doorheen de tijd kunnen deze middelen ook een andere invulling krijgen. Zo kan de dure wagen van de zakenman morgen vervangen worden door een privé-vliegtuig. Het ultieme doel blijft echter steeds een goede reputatie. Uiteraard is dit een uiterst simplistische voorstelling van de werkelijkheid waar behoorlijk wat andere factoren parten spelen.

De veronderstelling van stabiele preferenties betekent concreet dat het rationele keuze model gedragswijzigingen in de tijd zal verklaren als gevolg van wijzigende beperkingen. Het is ook omdat individuen verschillende beperkingen ondervinden dat ze andere handelingen zullen stellen. In combinatie met het vorige uitgangspunt komt het er voor de economische onderzoeker op neer alle gedragspatronen te verklaren en te voorspellen als zijnde optimale (nutsmaximaliserende) reacties op verschillende beperkingen. (Becker, 1976, p. 5)

1.3. Marktevenwicht

De economische benadering van menselijk gedrag veronderstelt ten slotte het bestaan van markten die met een zekere efficiëntie de handelingen van de diverse economische agenten op elkaar afstemmen, of het nu gaat om huishoudens, ondernemingen of landen. Na aggregatie en interactie van de individuele handelingen komt het marktevenwicht tot stand. (Becker, 1976, p. 5) Becker geloofde dat het prijsmechanisme op zich voldoende was om ervoor te zorgen dat vraag en aanbod naar een evenwicht zouden evolueren. Voor niet-markt verschijnselen waren dit dan de schaduwrijzen. Noodzakelijke voorwaarde hiervoor was evenwel het bestaan van een vrije markt.

Uit bovenstaande aannames vloeit het markteconomisch model, dat alle theorieën omvat die betrekking hebben op de economische benadering. Dat een stijging van de prijs leidt tot een daling van de vraag en een toename van het aanbod, is zo een theorie. Zo ook het feit dat concurrentiele markten beter geschikt zijn om de behoeften van consumenten te bevredigen, dan markten waar een beperkt aantal spelers het voor het zeggen hebben. En dat een belasting op de productie van een bepaalde markt, een verlaging van de output van die markt tot gevolg heeft. Deze economische “wetten” zijn niet enkel van toepassing op materiële goederen, en beperken zich niet uitsluitend tot de marktsector. De schaduwrijzen die onder punt 1.1. vermeld zijn, worden voorspeld eenzelfde reactie uit te lokken op de niet-marktsector. (Becker, 1976, p. 5-6) Zo impliceert de sluiting van alle kinderdagverblijven in België een toename van de schaduwrijzen van kinderen, wat zou leiden tot een daling van de vraag naar kinderen.

Men dient wel op te merken dat de economische of rationele keuze benadering zeker niet veronderstelt dat de beschouwde individuen zich bewust zijn van hun maximaliserend gedrag, of verklaringen kunnen geven voor de systematische manier waarop ze te werk gaan. Evenmin gaan economen ervan uit dat mensen steeds rationeel handelen. Het model van de economische rationaliteit is eerder een methode die de gedragingen van mensen verklaart door aan te nemen dat ze een rationeel berekende keuze maken. De rationele keuze theorie is met andere woorden louter een instrument dat zo goed mogelijk de observeerbare werkelijkheid tracht te verklaren en te voorspellen. Aangezien deze theorie een behoorlijke bijdrage heeft geleverd aan de studie van standaard economisch en menselijk gedrag, leek het Gary Becker (1976) de moeite waard om er allerlei maatschappelijke fenomenen mee te verklaren. Zo heeft hij de trend gezet door een economische benadering te geven van vruchtbaarheid, onderwijs, criminaliteit, huwelijk, drugsgebruik, en dergelijke meer. Religie is een van de meest recente onderzoeksobjecten van de rationele keuze theoretici die aan Becker een voorbeeld hebben genomen.

2. Huishoudproductie en menselijk kapitaal

Hoewel vaak de eer wordt toegeschreven aan Gary Becker, was het Margaret Reid die voor het eerst de micro-economische analyse heeft overgeheveld naar de huiselijke sfeer, wat later de naam “new home economics” heeft gekregen. (Staveren, 1998) Het lag evenwel aan de bijdragen van Gary Becker (1976) op dit vlak, dat de grenzen van het economisch onderzoeksgebied aanzienlijk zijn uitgebreid. Het uitgangspunt is dat een huishouden niet enkel een plaats is waar wordt geconsumeerd, maar ook geproduceerd. Huishoudens zijn eigenlijk kleine bedrijven die goederen en diensten van diverse aard voortbrengen. Deze kunnen een concrete vorm aannemen zoals een maaltijd, de was en de strijk; of abstract zijn zoals liefde, genegenheid en ontspanning. In tegenstelling tot de producten van een commercieel bedrijf die verkocht worden, omvat de huishoudproductie allerlei activiteiten die door en voor de gezinsleden zelf worden verricht.

De overeenkomst tussen een doorsnee bedrijf en een huishouden is dat productie enkel kan geschieden door gebruik te maken van schaarse middelen. Deze laatste zijn een combinatie van op de markt aangekochte goederen, huishoudelijke arbeid en menselijke kennis of vaardigheid. Een gezin dat bijvoorbeeld frieten wil klaarmaken, moet eerst aardappelen kopen, over een friteuse beschikken, weten hoe frieten moeten worden klaargemaakt en de nodige inspanningen leveren om de gewenste output te leveren; die dan meteen door de gezinsleden kan worden geconsumeerd. Zoals hier aangegeven kan een groot deel van de huishoudproductie worden herleid tot een kleinschalige marktproductie. (Becker, 1976)

De meest vernieuwende bijdrage van de huishoudproductie is evenwel haar toepasbaarheid op abstracte goederen zoals liefde, ontspanning, gezondheid, enzovoort. Immers zelfs al kunnen deze zaken niet uitgedrukt worden in hoeveelheden, kan men toch spreken van huishoudproductie omdat ze tot stand komen door aangekochte marktgoederen te combineren met de eigen (geschoolde) arbeid en tijd. Men kan met andere woorden abstracte huishoudgoederen uitdrukken in termen van de inputs die ze tot stand hebben gebracht. Al hetgeen men moet opgeven zoals tijd, geld, aanzien,... kan beschouwd worden als een prijs of kost. (Iannaccone, 1994, p. 4)

Zowel bij commerciële- als bij huishoudproductie behoren de productieve bekwaamheden van mensen tot de belangrijkste inputs, omdat ze in grote mate de kwaliteit en kwantiteit bepalen van wat wordt afgeleverd. De vaardigheden die bijdragen tot een hogere productiviteit krijgen van economen de naam “menselijk kapitaal”, omdat naast materiële kapitaalgoederen ook menselijke inspanningen nodig zijn om ruwe inputs om te zetten in producten met een zekere toegevoegde waarde. Net zoals bedrijven investeren in nieuwe kapitaalgoederen, accumuleren mensen hun vaardigheden via een proces van investeringen, maar dan in onderwijs, beroepspraktijk, enzovoort. Volgens Iannaccone (1994, p. 4-5) kan menselijk kapitaal geput worden uit diverse bronnen. Zo draagt algemene scholing bij tot een verhoging van de productiviteit in het algemeen, en leidt een zogenaamde “specifieke” opleiding ertoe dat mensen bepaalde gespecialiseerde taken kunnen uitvoeren. De meest algemene vorming verwerft men via het onderwijs, terwijl de meer gespecialiseerde training verkregen wordt op de werkplaats door ervaring, imitatie van anderen, enzovoort. Ook de vaardigheden die gebonden zijn aan iemands afkomst zouden een bron van menselijk kapitaal vormen.

3. Begripsbepaling

Kerk

Wordt hier beschouwd als plaats waar religieuze activiteiten worden uitgeoefend ongeacht de religieuze doctrine. Daar waar verwezen wordt naar het gebouw dat aan de christelijke eredienst gewijd wordt, zal het duidelijk blijken uit de context of letterlijk worden vermeld.

New Age Religies

Verzamelnaam voor de religieuze groepen die een alternatief willen bieden voor het rationalistische en materialistische mens-, wereld- en kosmosbeeld zoals dat gangbaar is in de traditionele religieuze instituties. Voorbeelden zijn het Zen Boeddhisme, Wicca, de Scientology Kerk,... (Winkler Prins Encyclopedie, 2002)

Religie

Een systeem van symbolen, geloofsovertuigingen en praktijken dat gericht is op ultieme zingeving en dat verwijst naar het bestaan van een bovennatuurlijke kracht(en). (Iannaccone, 1998, p. 1466)

Religiositeit

Term die wordt gebruikt om te verwijzen naar de verschillende aspecten van religieuze activiteit, toewijding en geloof. Er worden zes dimensies van religiositeit onderscheiden gebaseerd op het feit dat religieus gedrag vanuit drie verschillende aspecten kan worden beschouwd, namelijk de kennis (cognitie), het gevoel (affect), en het doen (gedrag).

1. Cognitie: verwijst naar traditionele en specifieke orthodoxie,
2. Affect: verwijst naar spiritualiteit en kerkelijke betrokkenheid,
3. Gedrag: verwijst naar religieus gedrag en religieuze participatie.

(Wikipedia, 11 mei 2006)

DEEL II: Economische theorieën over religie

Het is in dit deel dat de eigenlijke economische benadering van religie zal worden aangevangen. Hoofdstuk 3 tracht micro-economische theorieën toe te passen om het *individueel* religieus gedrag te verklaren en te voorspellen. Hiervoor wordt het religieus huishoudproductiemodel gebruikt, dat Iannaccone (1990) heeft uitgebreid om ook rekening te houden met de invloed van het religieus menselijk kapitaal. Hoofdstuk 4 bespreekt vervolgens de structuur en de werkwijze van religieuze *groepen*. Meer bepaald zal de aard van collectieve en private religieuze organisaties worden uiteengezet samen met de verklaring voor hun ontstaan. Nadien wordt de methode besproken die collectieve religieuze organisaties gebruiken om free riders uit te sluiten, om zo tot de ontwikkeling van een kerk-sekte typologie te komen.

Hoofdstuk 3: Religie als rationele individuele keuze

In wat volgt zal een model van religieus gedrag worden ontwikkeld, dat steunt op de economische principes en concepten die in hoofdstuk 2 zijn behandeld. In de eerste paragraaf komt het erop aan na te gaan hoe individuen religieuze goederen produceren, en welke elementen bepalend zijn in deze religieuze productiebeslissing. De meeste religieuze goederen zijn abstract en kunnen dus niet in hoeveelheden worden uitgedrukt. Om te bepalen hoe en of men ze zal produceren, kunnen ze in termen van de benodigde inputs (tijd en geld) worden uitgedrukt. Deze kosten kunnen dan met de potentiële baten vergeleken worden om tot een eindbeslissing te komen. Naast tijd en geld is ook het religieus menselijk kapitaal een belangrijke drijvende kracht in de religieuze productie, en geldt omgekeerd dat religieuze activiteiten de accumulatie van religieus kapitaal bevorderen. De verschillende aspecten en functies van religieus kapitaal worden in de volgende paragraaf besproken. In de derde en laatste paragraaf zal worden beschreven hoe het religieus gedragsmodel – dat uit de eerste twee paragrafen volgt – in staat is empirische bevindingen te verklaren in verband met individuele religieuze gedragspatronen.

1. Religieuze huishoudproductie

Religieuze activiteiten kunnen ook beschouwd worden als een productieproces. De combinatie van aangekochte marktgoederen, tijd en menselijk kapitaal die hierbij te pas komen, bepalen in sterke mate de mogelijkheid van een huishouden om religieuze “goederen” te produceren. Hierbij moet wel worden opgemerkt dat religieuze goederen geen tastbare goederen zijn zoals computers die geproduceerd, verpakt en verkocht kunnen worden. Evenmin zijn het commerciële diensten die anderen voor ons uitvoeren. Zoals in het vorige hoofdstuk al is aangegeven behoren religieuze

producten eerder tot een derde categorie die economen *huishoudgoederen* noemen. Dit zijn goederen en diensten die gezinnen en individuen produceren voor de eigen consumptie. (Becker, 1976, p. 87-114)

Hoewel religieuze goederen en diensten een concrete vorm kunnen aannemen zoals een koosjere maaltijd, een communie,...gaat het voor het merendeel om abstracte goederen zoals saamenhorigheid, zingeving, spiritualiteit, enzovoort. Het zijn net deze laatste zaken die religie onderscheiden van gewone commerciële productiegoederen. Aangezien dergelijke goederen niet waarneembaar zijn en dus ook niet kwantificeerbaar, dienen ze te worden uitgedrukt in termen van de inputs die ervoor zijn gebruikt zoals tijd, geld en andere. In dit verband heeft ook Adam Smith erop gewezen dat religieuze activiteiten moeten worden geanalyseerd vanuit het perspectief van de bijhorende kosten en baten, die kunnen namelijk wel worden gedefinieerd. (Anderson, 1988, p. 1068) Op deze manier kan het keuzegedrag van de religieuze consument alsnog worden bestudeerd.

De tijd die men investeert in religieuze activiteiten betreft de tijd die men nodig heeft om naar de mis te gaan, om te bidden, te mediteren, religieuze geschriften te lezen,... Geldinputs omvatten de uitgaven aan religieuze kledij (hoofddoeken, kledij voor de zondagmis), religieuze marktgoederen (Bijbel, menora, kristallen, cassettes), aalmoezen,...en niet te vergeten de bijdragen die men betaalt ter bezoldiging van het religieuze personeel. Hier dient wel opgemerkt te worden dat er een verschil is tussen de religieuze goederen die gelovigen wensen te produceren zoals saamenhorigheid, een nauwere band met God, zingeving, enzovoort; en de religieuze marktgoederen zoals boeken en cassettes die te pas komen in dit productieproces. Deze laatste kunnen het best vergeleken worden met de kapitaalgoederen in een commercieel productieproces. Een derde inputcategorie die ten slotte cruciaal is om het religieuze productieproces tot een goed einde te brengen, omvat de kennis, vaardigheden en ervaring die iemand heeft van een bepaalde religie. Dit is het religieuze kapitaal dat in de volgende paragraaf uitvoerig zal worden behandeld. (Iannaccone, 1995a, p. 175) In formulevorm komt dit neer op het volgende (Iannaccaone, 1998):

$$R_t = R(T_{Rt}, X_{Rt}, S_{rt}) \quad \text{met} \quad R_t = \text{religieuze productie}$$

$$T_R = \text{tijdinput}$$

$$X_R = \text{geldinputs}$$

$$S_R = \text{religieus menselijk kapitaal}$$

$$t = \text{tijdstip waarop de productie plaatsheeft}$$

Als men religieuze goederen beschouwt als doorsnee huishoudgoederen, dan kan religieuze participatie worden benaderd als een standaard keuzeprobleem van de consument. Meer bepaald zal de religieuze consument gegeven de beperkte huishoudmiddelen, moeten kiezen hoeveel tijd en geld hij zal besteden aan religieuze en/of seculiere activiteiten om de bijhorende nutsfuncties te maximaliseren. Ondanks de ogenschijnlijke eenvoud levert het huishoud- of religieuze productiemodel opmerkelijke voorspellingen op. Zo is er het micro-economisch begrip *inputsubstitutie* dat zich ook laat toepassen op de religieuze productie. Nagenoeg alle productieve activiteiten, huishoud of commercieel, concreet of abstract, behoeven tijd-en geldinputs. Echter de verhouding waarin deze inputs worden ingezet kan verschillen. (Iannaccone, 1997, p. 29-30) De meest efficiënte productiemethode zal zoals altijd afhangen van de waarde van de tijd waarover het individu of huishouden beschikt, uitgedrukt in geld. Hoe hoger de waarde van tijd, des te groter de kans dat individuen of huishoudens tijdintensieve en geldbesparende productiemethodes zullen vervangen door tijdbesparende en geldintensieve activiteiten (zie 3.6). Hoewel de onderzoeken niet aantonen op welke manier geld precies wordt gesubstitueerd voor tijd, geven ze wel aan dat rijkere kerkgemeenschappen opteren voor tijdbesparende en geldintensieve praktijken zoals kortere diensten, professioneel personeel, enzovoort. (Iannaccone, 2000a, p. 208)

2. Religieus menselijk kapitaal

Religie kan het menselijk kapitaal van een individu op twee manieren beïnvloeden. In punt 1 zal worden aangetoond dat religie dié eigenschappen van de mens bevordert die deel uitmaken van het menselijk kapitaal, en die niet noodzakelijk religieus van aard zijn. Religie zet de mens er bijvoorbeeld toe aan niet te bedriegen, wat de sociale cohesie versterkt en het risico van commerciële transacties verlaagt. Zo beschouwt Adam Smith de economische effecten van religieuze participatie zowel voor de gelovige als voor de gehele samenleving. In tegenstelling zal in punt 2 gesproken worden van het menselijk kapitaal dat wél religieus is. Het gaat om zaken zoals een religieuze opvoeding, kennis van de religieuze doctrines, vriendschappen met geloofsgenoten,...en hoe deze het religieus gedrag beïnvloeden. Met deze opmerking in gedachten kan nu dieper worden ingegaan op het belang van religie voor het menselijk kapitaal.

2.1. Religie als rationele investering in menselijk kapitaal

Adam Smith was een van de eerste geleerden die een economische benadering gaf van religie. In een lang vergeten hoofdstuk van zijn boek *The Wealth of Nations* (1776) gaf hij zijn visie over hoe onderwijs (waaronder religieuze instructie) zou moeten worden gefinancierd. Wellicht zonder het te beseffen heeft hij de basis gelegd voor de economische analyse van verschillende aspecten van religie,

waaronder religieus onderwijs, financiering van religieus personeel, de werking van religieuze markten, enzovoort. Zoals het een goede econoom past is Smith niet ingegaan op de inhoud van religie, noch heeft hij enige theologische kwesties behandeld. Hij was eerder geïnteresseerd in wat de economische effecten waren van bepaalde geloofsovertuigingen, en in de economische voordelen die een individu ertoe aanzetten een bepaalde religie aan te hangen en erin te participeren. (Smith, [1776] 1976, p. 788-814)

De wijze waarop religies mensen stimuleren bepaalde morele regels na te leven die de gehele samenleving ten goede komen, beschouwde Smith als een van de belangrijkste economische functies van religie. Zo worden gelovigen aangespoord tot eerlijkheid, naastenliefde, afkeer van geweld,... elementen die onontbeerlijk zijn om de sociale orde te handhaven. In *The Theory of Moral Sentiments* (1759) stelt Smith dat het concept van een Opperwezen, een God weliswaar, het gezag van de seculiere autoriteiten kracht bijzet. De idee dat men kan ontsnappen aan de controle van de mens, maar nooit aan het wakend oog en de straf van God is een element dat in staat is de meest buitensporige passies te bedwingen en zelfbeheersing te versterken. Bovendien is voortdurend externe toezicht houden op ieder individu een kostelijke aangelegenheid. Religie biedt hier een efficiënter en goedkoper alternatief, doordat het een soort geïnternaliseerd controlemechanisme ontwikkelt bij de gelovige. (Anderson, 1988, p. 1069)

Smith heeft ook getracht duidelijk te maken waarom rationele individuen die enkel hun eigenbelang nastreven, er bewust voor kiezen deel uit te maken van een religieuze organisatie. Zo stelt hij dat het inkomen dat een mens verdient of zou kunnen verdienen, in grote mate afhangt van zijn reputatie. De zelfbeheersing die wordt nagestreefd in haast alle religies, is essentieel om de waarde van de reputatie te maximaliseren. Daarnaast hebben religieuze groepen de neiging om morele informatie over leden bekend te maken, om anderen die met ze in contact zouden komen op de hoogte te brengen van het risico dat ze al dan niet lopen met de betreffende persoon. In dit opzicht heeft de reputatie van een individu dus een kapitaalwaarde. Inkomensmaximaliserende individuen zullen zichzelf bijgevolg dát moreel gedrag opleggen dat economisch van belang is, om te voorkomen dat ze door hun wangedrag kosten oplopen die hun potentiële inkomensstroom zouden verlagen. (Anderson, 1988, p. 1070-1071)

Volgens Smith is het om deze reden dat kleine sektes strenge regels opleggen, namelijk om het oprechte morele karakter van hun leden kenbaar te maken. (Eigenlijk vooral om free-riding te voorkomen, maar dit komt in het volgende hoofdstuk uitgebreid aan bod.) Door lid te worden van een dergelijke club kunnen betrouwbare individuen van een lagere sociale klasse en zonder gevestigde reputatie, toch nog iets doen aan de informatieasymmetrie die hen benadeelt. Als lid van een strenge

religieuze sekte die een verheven moreel karakter belangrijk acht, kunnen deze rationele individuen aan potentiële werkgevers, geldschieters, handelspartners, enzovoort; toch nog laten zien dat alle soorten transacties met hen weinig risico inhouden. Dat mensen er openlijk voor uitkomen lid te zijn van een strenge religieuze sekte is dus volgens Smith een rationele investering in het menselijk kapitaal. (Smith, [1776] 1976, p. 795) Max Weber komt bij zijn bezoek aan Amerika in 1904 tot dezelfde vaststelling als Smith een eeuw vroeger. Weber stelde namelijk vast dat lid zijn van een sekte een zakelijke vereiste was geworden, omdat zo het morele karakter van individuen werd *gesignaleerd* aan toekomstige zakenpartners. Morele kwalificatie werd op deze manier vertaald in kredietwaardigheid. (Hughey, 1979, p. 98)

2.2. De investering in religieus menselijk kapitaal

Zoals aangestipt in paragraaf 1 maakt men bij de productie van religieuze goederen ook intensief gebruik van het religieus kapitaal waarover individuen beschikken. Om rekening te houden met het belang van religieuze opvoeding, sociale netwerken en relaties binnen de eigen geloofsgemeenschap heeft Iannaccone (1990) het concept *religieus menselijk kapitaal* ontwikkeld. Deze variabele werd ook opgenomen bij de ontwikkeling van een model van religieus gedrag, en zou zelfs een van de belangrijkste determinanten blijken. Religieus menselijk kapitaal wordt gedefinieerd als de stock van kennis van religieuze geschriften en doctrines, religieuze vaardigheden, ervaringen en vriendschappen met geloofsgenoten; die de productiviteit van religieuze individuen verhoogt. Het begrip *menselijk kapitaal* behoort eigenlijk tot het gebied van de arbeidseconomie, maar heeft in religieus verband gelijkaardige gevolgen. Zo zal een hoger religieus kapitaal de waarde van religieuze activiteiten verhogen en de deelname eraan bevorderen. Het is begrijpelijk dat iemand die goed vertrouwd is met de leerstellingen en rituelen van zijn religie en veel vrienden ontmoet bij religieuze activiteiten, er meer voldoening uit haalt en er dus ook meer in participeert. Om het in economische termen uit te drukken verbetert religieus kapitaal niet enkel de efficiëntie waarmee religieuze goederen worden geproduceerd, maar verhoogt het ook het marginaal nut dat men hieruit put. Op deze manier leidt de religieuze kapitaalstock tot een verhoogde religieuze productiviteit. (Smith, Sawkins, 2003, p. 1579)

Kenmerkend voor religieus menselijk kapitaal is het contextspecifieke karakter. Religieus kapitaal wordt niet alleen gevormd binnen een bepaalde religie, strekking of kerkgenootschap³; maar biedt ook uitsluitend binnen dezelfde context voordelen. Het is deze eigenschap die in grote mate de voorkeur bepaalt die men heeft voor een bepaalde religie. Dit kan aangetoond worden met een eenvoudig voorbeeld. Een moslim die tijdens zijn jeugd jaren heeft gewijd aan de studie van Koranrecitatie zal er

³ Dit is de vereniging van al degenen die tot eenzelfde godsdienstige gemeenschap behoren. In de VS betreft dit de individuen die naar dezelfde kerk gaan.

enkel baat bij hebben als hij moslim blijft. Hij zal medemoslims kunnen verheugen door het gebed te leiden en zodoende Koranverzen te reciteren, om niet te spreken van wat hij aan beloningen verwacht in het hiernamaals. Deze investering zal hem daarom stimuleren om moslim te blijven en meer te participeren in islamitische activiteiten. Kortom, hoe meer religieus kapitaal individuen en huishoudens accumuleren, des te meer voldoening zij krijgen van religieuze activiteiten. Aangezien religieus kapitaal contextspecifiek is, verhoogt het voor de betrokkene de waarde van de religie en de religieuze organisatie of kerkgenootschap waarin de accumulatie is ontstaan. (Iannaccone, 1997, p. 32-33)

Tot hier toe is religieus kapitaal beschouwd als een *input* om religieuze goederen te produceren en de waarde van religieuze activiteiten te verhogen. Echter, religieus kapitaal is ook het *product* van religieuze activiteiten. (Iannaccone, 1994a, p. 175) Vele religieuze praktijken worden immers expliciet aangeprezen als een soort persoonlijke investering. Een kerkdienst dient bijvoorbeeld niet enkel om de leden van een bepaalde geloofsgenootschap één maal per week te verenigen, maar eveneens om de religieuze leerstellingen te onderwijzen. Het is zo dat haast alle religieuze activiteiten op een of andere manier bijdragen aan de accumulatie van religieus kapitaal. Het toehoren van religieuze preken kan het begrip en de inzicht in religieuze onderwerpen verhogen; deelnemen aan het gebed bevordert het uit het hoofd leren van heilige geschriften en de beheersing van de taal die specifiek gebruikt wordt voor de religieuze plechtigheden; religieuze feestdagen die collectief gevierd worden zorgen voor waardevolle herinneringen en de versterking van familie- en vriendschapsbanden,... Religieuze participatie is dus ook het middel bij uitstek om meer religieus kapitaal te accumuleren. Dit brengt een soort vicieuze cirkel tot stand waarbij participatie in religieuze activiteiten leidt tot accumulatie van religieus menselijk kapitaal, en deze kapitaalstock op zijn beurt de deelname aan nog meer religieuze activiteiten stimuleert. De volgende uitdrukking is een gepaste aanvulling voor de formule in de vorige paragraaf:

$$\Delta S_{rt} = F(T_{Rt-1}, X_{Rt-1}, S_{Rt-1})$$

3. De verklaringskracht van het religieus gedragsmodel

Het religieus gedragsmodel steunt op de theorie van de religieuze huishoudproductie waarin het religieus menselijk kapitaal als belangrijke input is opgenomen. Verderop zal worden getest in welke mate dit model in staat is te verklaren wat reeds bekend is van religieuze gedragspatronen, en zo mogelijk ook voorspellingen te doen hieromtrent. Het gaat meer bepaald om trends in de interreligieuze mobiliteit, leeftijd van bekering, interreligieuze huwelijken; de invloed van

intrareligieuze huwelijken, opvoeding en leeftijd op de mate van religieuze participatie; en ten slotte het verband tussen kerkbezoeken en contributies.

3.1. Interreligieuze mobiliteit

Zoals hierboven meermaals aangegeven is religie een product dat voornamelijk door en voor het huishouden wordt geproduceerd. Religieus onderwijs krijgt men, in tegenstelling tot algemeen onderwijs en beroepsopleiding, rechtstreeks van de ouders. Als er eventueel religieuze onderwijsinstellingen bij te pas komen, dan situeren die zich ook binnen de overtuiging die verkozen is door de ouders. Het gevolg is dat kinderen meer geneigd zijn om binnen de religieuze strekking van de ouders te blijven, dan binnen dezelfde beroepskeuze. In het algemeen onderwijs verwerven kinderen immers voldoende basiskennis om het beroep te kiezen dat ze zelf willen, en krijgen zij ook de diverse beroepsmogelijkheden aangeboden. Een overtuigd religieus gezin zal daarentegen de kinderen – in de vormingsjaren weliswaar – slechts met één geloofsovertuiging laten kennismaken en ze in diezelfde context opvoeden. Deze bevinding komt vooral sterk tot uiting bij religieuze minderheidsgroepen die er alles aan doen om hun religieuze waarden en cultuur te bewaren. (Cohen-Zada, 2005, p. 2)

Het religieus kapitaal van kinderen wordt dus uitsluitend gevormd in de context die de ouders bepalen. Naarmate kinderen opgroeien en oud genoeg zijn om zelf te bepalen welke religie ze verkiezen, zal het religieus kapitaal dat ze hebben verzameld hen drijven naar de religie van de ouders. (Cameron, 1999) Beslissen ze toch te veranderen van geloof, dan zullen ze die religieuze strekking verkiezen die in grote mate overeenstemt met die waarmee ze zijn opgegroeid. Dit om een deel van het religieus kapitaal dat men heeft geaccumuleerd te kunnen behouden. Zo is voor een katholiek de overstap naar het protestantisme kleiner dan naar het hindoeïsme. Kort gezegd, de huishoudproductie van religie maakt dat individuen binnen de religieuze strekking van de ouders blijven; het religieus menselijk kapitaal maakt dat zij die zich toch bekeren, kiezen voor de religie die het meeste aansluit bij de religieuze context waarin dit oorspronkelijk kapitaal is gevormd.

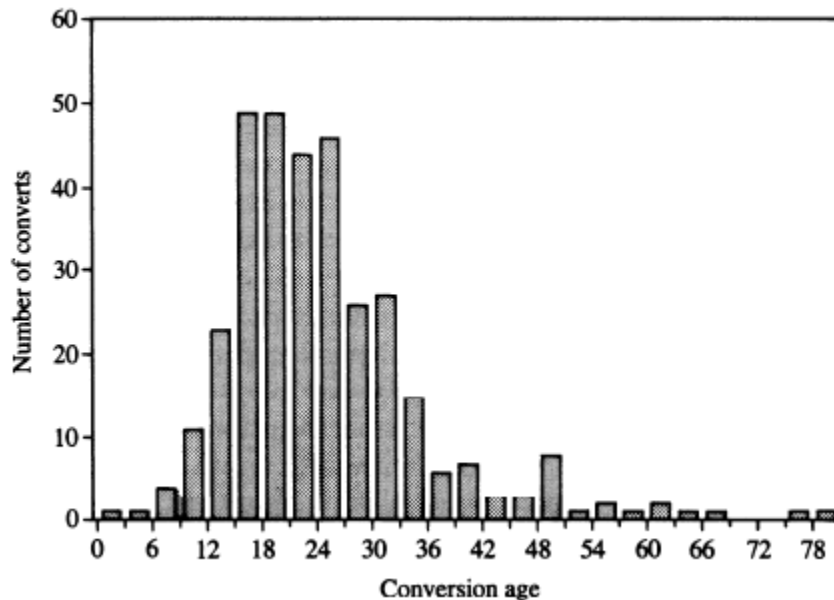
De kans dat men overgaat naar een ander geloof is groter naarmate er meerdere religieuze strekkingen zijn die vele gelijkenissen vertonen. Met andere woorden, als de religieuze consument de keuze heeft tussen verschillende nauwe substituten dan bestaat er inderdaad een kans dat die ooit beslist een andere religie te “kopen”. Naarmate een religie of religieuze organisatie uniek is in haar soort, wordt de kans dat men zich bekeert kleiner. Er zijn immers geen religieuze substituten voorhanden waarin men het geaccumuleerde religieuze kapitaal alsnog kan laten renderen. Zich bekeren tot een ander geloof is dan ontzettend duur want men verliest al het opgebouwde religieuze kapitaal, dat niet zou

passen in de nieuwe context. (Iannaccone, 1995a, p. 176-177) De investering in een andere religie is dus geen beslissing die men overhaast neemt. Religie is wat men in economische termen een *duurzaam consumptiegoed* zou noemen. Besluiten zich te bekeren is vergelijkbaar met besluiten een nieuw huis te kopen.

3.2. Leeftijd van bekering

Het menselijk kapitaal model voorspelt dat veranderen van religie, zoals veranderen van job, in de eerste stadia van de levenscyclus zal gebeuren (zie figuur 3.1.). Mensen gaan al vroeg op zoek naar “de beste overeenkomst tussen de eigen vaardigheden en de context waarin ze religieuze goederen kunnen produceren” (Iannaccone, 1995a, p. 177). Men heeft als men nog jong is niet veel religieus kapitaal opgebouwd. De kosten van bekering zijn dus laag en men verwacht meestal nog lang genoeg te leven om het nieuwe religieus kapitaal te laten opbrengen. Echter, na verloop van tijd nemen de kosten van bekering toe omdat de betrokkene meer kapitaal accumuleert dat gebonden is aan een specifieke religieuze context. De potentiële opbrengsten zullen bijgevolg dalen omdat de kans kleiner wordt dat men nog een religie zal kunnen vinden die meer baten afwerpt dan die waarin men vrijwel “gespecialiseerd” is. Ouderen die zich bekeren zijn daarom zeldzaam. Volgens Iannaccone (1990, p. 301) zijn “bekerings van het Laatste Uur waarbij oude zondaars zich klaarmaken om hun Heer te ontmoeten meestal mythes”.

Figuur 3.1.: Leeftijdsverdeling van bekering



Bron: Iannaccone, L.R. (1995a). Household production, human capital and the economics of religion, in *The New Economics of Human Behavior*, uitgegeven door Tommasi, M. & Ierulli, K., Cambridge, Cambridge University Press, p. 178.

3.3. Interreligieuze huwelijken en scheiding

Volgens het religieuze productiemodel kan een huishouden veel efficiënter religieuze goederen produceren wanneer beide partners dezelfde religie aanhangen omdat zij *schaalvoordelen* genieten. Huwelijkspartners die ook geloofsgenoten zijn kunnen immers met dezelfde inputs meer religieuze goederen produceren, dan het geval zou zijn geweest moesten ze tot een verschillende streek of kerkgenootschap behoren. Om het met simpele voorbeelden weer te geven, één wagen brengt iedereen naar dezelfde kerk, er zijn geen discussies over hoe tijd en geldcontributies moeten worden verdeeld over beide religies, als koppels beslissen om kinderen te kopen zullen geen aanslepende ruzies ontstaan over met welke religie deze laatste zullen worden grootgebracht, enzovoort. Daarnaast hebben zelfs zij die een religieus gemengd huwelijk hebben er baat bij dat een van de partners uiteindelijk de religie van de ander overneemt. De efficiëntievoordelen zullen groter zijn wanneer de minder religieuze partner zich bekeert naar het geloof van de meer religieuze partner. De minder religieuze partner wordt namelijk verondersteld over minder religieus kapitaal te beschikken, dus zijn bekering impliceert een lagere kost die bovendien niet opweegt tegen de opbrengsten. (Iannaccone, 1995a, p. 178)

Diverse studies hebben aangetoond dat de patronen in interreligieuze huwelijken gelijkaardig zijn aan die van de intergenerationele religieuze mobiliteit. Gelovigen zullen doorgaans een partner kiezen die hetzelfde geloof aanhangt. Zijn er toch mensen die het wagen om een religieus gemengd huwelijk te sluiten, dan trachten zij het risico te beperken door een partner te kiezen met een gelijkaardige religie of van een vergelijkbare strekking. Huwelijken tussen individuen met een totaal verschillende religieuze achtergrond, lopen meer kans om in een scheiding uit te monden (als tenminste geen van de partners zich bekeert). (Becker, Landes, Micheal, 1977; Lehrer, Chiswick, 1993) Volgens Lehrer (2004) hebben huwelijken waarvan een van de partners zelfs geen enkele religie aanhangt, de grootste kans om op de klippen te lopen. De verklaring hiervoor is dat quasi alle religies nadruk leggen op het belang van huwelijk en gezin, zodat eender welke religieuze overtuiging een stabiliserende werking heeft.

3.4. Intrareligieuze huwelijken en religieuze participatie

Onderzoek (Iannaccone, 1990) heeft aangetoond dat het aantal kerkbezoeken van huwelijkspartners met dezelfde geloofsovertuiging, hoger is dan dat van partners die elk tot een andere religieuze strekking of kerkgenootschap behoren. Zoals hierboven is duidelijk gemaakt, stelt het religieuze productiemodel dat de productie van religieuze goederen veel efficiënter verloopt bij koppels met dezelfde religieuze achtergrond. Zij slagen er namelijk in om de totale kosten te verlagen en de totale opbrengsten te verhogen, omdat religieuze activiteiten volgens Beckers (1974) “complementair” zijn. In tegenstelling tot religieus gemengde huwelijken waar er een “competitief (of neutraal) gebruik van de huishoudmiddelen” plaatsvindt. Dit argument kan toegepast worden op eender welke religieuze activiteit die huwelijkspartners een gemeenschappelijk gebruik van de huishoudmiddelen toestaat. Vandaar dat verwacht wordt dat koppels met dezelfde geloofsovertuiging meer contributies zullen leveren en meer zullen deelnemen aan religieuze activiteiten zoals gebed, misviering, lezen van Heilige Geschriften,... Op deze manier heeft een intrareligieus huwelijk slechts indirect effect op iemands persoonlijke geloofsovertuiging en -beleving.

Er is evenwel een alternatieve verklaring voor deze resultaten die meer te maken heeft met een vertekening in de samenstelling van de steekproef dan met productieve efficiëntie. Iemand die bij aanvang al zeer religieus is, verkiest allicht een huwelijkspartner die zijn geloof deelt. Volgens de theorie van het religieuze productiemodel haalt iemand die religieuzer is dan gemiddeld, meer baat uit een hogere participatie en daarom ook uit een intrareligieus huwelijk. In dit geval is het vanzelfsprekend dat partners van intrareligieuze huwelijken gemiddeld meer deelnemen aan religieuze activiteiten dan die van interreligieuze huwelijken, omdat het vorige koppel persoonlijk al veel

religieuzer is. Het huwelijksverbond op zich zou dan nog weinig invloed uitoefenen op de individuele participatie. Nochtans voorspelt het religieuze productiemodel ook een hogere participatie in intrareligieuze huwelijken, die niet louter naar de persoonlijke religiositeit terug te voeren is. Kortom, het model voorspelt dat partners van een intrareligieus huwelijk meer zullen participeren dan interreligieuze huwelijkspartners, maar ook meer dan dat ze zouden doen moesten ze alleenstaande zijn gebleven. (Iannaccone, 1995a, p. 179)

Om te achterhalen of individuen met dezelfde religieuze voorkeur huwen omwille van efficiëntiemotieven of uitsluitend omwille van de eigen religiositeit, kan men het best de religieuze participatie van alleenstaande gelovigen vergelijken met die van interreligieuze en intrareligieuze huwelijkspartners. Als de religiositeit van een van de partners inderdaad bepalend is voor de participatiegraad van gehuwde koppels, dan zou de gemiddelde participatie van alleenstaanden gelijk moeten zijn aan die van gehuwde koppels in het algemeen. Tegelijkertijd zou de gemiddelde religieuze participatie van interreligieuze huwelijkspartners lager moeten zijn dan die van intrareligieuze koppels. Daarentegen kan ook de efficiëntie – die het gevolg is van een intrareligieus huwelijk – de drijvende kracht zijn. In dit geval zou de participatiegraad van alleenstaanden lager moeten zijn dan die van gehuwde koppels in het algemeen. Meer bepaald zou de participatie van alleenstaanden in religieuze activiteiten vergelijkbaar moeten zijn met die van partners in een religieus gemengd huwelijk, en zou de participatiegraad van intrareligieuze huwelijkspartners hoger moeten zijn. (Iannaccone, 1995a, p. 179-180)

De resultaten in bijlage IV bevestigen deze laatste stelling. De twee belangrijkste onafhankelijke determinanten zijn de dummyvariabelen MARRIED en MARSAME, die de waarde 1 aannemen als men respectievelijk gehuwd is en een huwelijkspartner heeft met dezelfde religieuze overtuiging. Beide variabelen krijgen de waarde 0 als het gaat om alleenstaanden, wat betekent dat de religieuze participatie van deze laatste als basis wordt gebruikt voor de regressieanalyses. De coëfficiënt van MARRIED geeft het verschil tussen de participatiegraad van interreligieuze huwelijkspartners en alleenstaanden. De som van de coëfficiënten van MARRIED en MARSAME geeft het verschil tussen de participatiegraad van intrareligieuze huwelijkspartners en alleenstaanden. Het blijkt dat de religieuze productie-efficiëntie van een huwelijk tussen geloofsgenoten inderdaad een invloed heeft die onafhankelijk is van en zelfs sterker dan de religiositeit alleen. Voor elke maat van religieuze participatie – kerkgang, contributies en gebed – vertonen interreligieuze huwelijken een niet-significante en iets lagere participatiegraad dan alleenstaanden, terwijl intrareligieuze huwelijken een significante en hogere participatieniveau hebben dan alleenstaanden. Bovendien blijkt uit regressieanalyses over persoonlijke geloofsovertuigingen zoals geloof in het hiernamaals en in de

Bijbelse geschriften (tweede tabel in bijlage IV), het huwelijk een niet-significante invloed te hebben. Reden te meer om aan te nemen dat de toenemende efficiëntie in de religieuze productie een grotere rol speelt dan religiositeit, in de beslissing om met een geloofsgenoot te huwen. (Iannaccone, 1990, p. 307-308)

3.5. Opvoeding en religieuze participatie

In paragraaf 2 is aangegeven dat religieus kapitaal zowel een product is van als een stimulans voor meer religieuze participatie. Het religieus gedragsmodel voorspelt daarom dat volwassenen die een zeer religieuze opvoeding hebben genoten, later ook meer zullen participeren in religieuze activiteiten. Zij hebben immers al op zeer jonge leeftijd een behoorlijke stock religieus kapitaal opgebouwd, die het religieus gedrag op latere leeftijd stimuleert. Met andere woorden, er is een sterk verband tussen de participatiegraad van volwassenen en de religieuze participatie en opvoeding in de kindertijd. Dit gegeven wordt ook ondersteund door empirische bevindingen. (Iannaccone, 1995a, p. 180) De tabel in bijlage II geeft weer dat zowel het religieuze onderwijs dat men heeft genoten als de kerkgang van de ouders in de kindertijd van de ondervraagde, inderdaad een invloed hebben op de huidige kerkgang en contributies. Jong geleerd is dus wel degelijk oud gedaan.

3.6. Ouderdom en religieuze participatie

Diverse studies hebben aangetoond dat oudere mensen over het algemeen religieuzer zijn dan jonge mensen, en vandaar ook meer participeren in religieuze activiteiten. Voor deze bevinding zijn twee verklaringen mogelijk. Volgens Azzi en Ehrenberg (1975) gaan gelovigen naar de kerk en leveren ze geldcontributies, uitsluitend om de opbrengsten in het hiernamaals te maximaliseren. Als deze theorie klopt en het inderdaad zo is dat religieuze activiteiten niet meer zijn dan een investering in het hiernamaals, dan zullen rationele individuen geneigd zijn om deze investering uit te stellen tot ze relatief oud zijn. Dit om tijdens de jeugd jaren volop te kunnen genieten van het seculiere leven en vooral hier tijd en geld aan te besteden.

De tweede verklaring steunt op het religieus menselijk kapitaalmodel. Zoals meermaals is aangegeven is de voldoening die men krijgt uit religieuze activiteiten sterk afhankelijk van het geaccumuleerde religieus kapitaal. Daarnaast is de stock religieus kapitaal het product van vorige religieuze activiteiten. Gegeven deze twee stellingen, zal religieuze participatie opnieuw meer religieuze participatie stimuleren. Dit is de vicieuze cirkel die in punt 2.2. is vermeld, en die de religiositeit van een gelovige doorheen de jaren versterkt. Iannaccone (1995a, p. 184) spreekt van religie als “gewoontevorming”, naarmate mensen ouder worden neemt hun religiositeit toe omdat ze beter worden in het religieus zijn. Het voordeel van deze verklaring is dat die niet ingaat op de aard van

religieuze goederen of de inhoud van religie. Immers, niet alle religies hebben noodzakelijk het geloof in het hiernamaals als uitgangspunt. Het religieus kapitaal model geniet in deze context de voorkeur omdat het ten eerste alle voorgaande religieuze fenomenen heeft helpen verklaren, en ten tweede bevestigd is door een recentere studie van Heineck (2001).

3.7. De substitueerbaarheid van tijd en geld

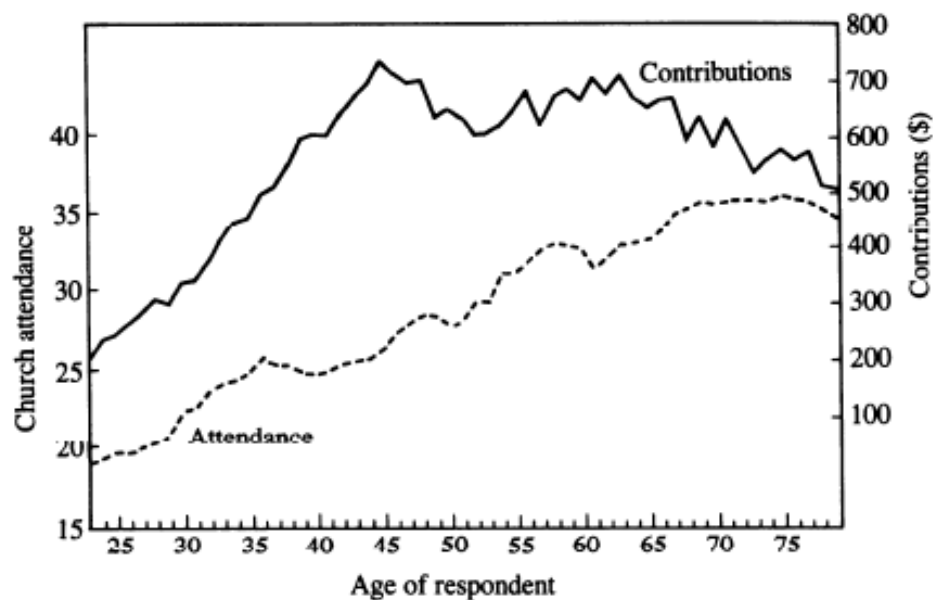
De toepassing van het begrip *inputsubstitutie* op het religieuze productieproces, levert wellicht de belangrijkste en meest precieze voorspellingen op van religieus gedrag. Zowel in de huishoud- als in de commerciële productieprocessen komen steeds twee basisfactoren te pas, namelijk arbeid (tijd) en kapitaal (geld). Wat van gezin tot gezin, en onderneming tot onderneming verschilt is de verhouding waarin deze productiefactoren worden ingezet. Zo kan op vakantie gaan met de auto of met het vliegtuig een huishouden evenveel nut opleveren, hoewel het vorige veel meer tijd vereist dan geld. Welke de meest efficiënte productiemethode is, zal steeds afhangen van deze verhouding of de waarde die een huishouden hecht aan tijd uitgedrukt in geld. Naarmate men meer waarde hecht aan tijd, zal een gezin een geldbesparende en tijddintensieve productiewijze vervangen door een tijdbesparende en geldintensieve methode. Wat religie betreft betekent dit dat individuen met een hoog inkomen veel waarde zullen hechten aan tijd, en daarom relatief meer geld zullen bijdragen en minder naar de kerk zullen gaan. Het omgekeerde geldt voor mensen met een laag inkomen. (Iannaccone, 1995a, p. 181)

Deze bevindingen stemmen overeen met diverse onderzoeksresultaten, die evenwel met een korreltje zout moeten worden genomen. Als de productieverhouding tijd/geld daalt omdat mensen geldintensieve religieuze praktijken verkiezen boven tijddintensieve activiteiten, dan zullen de tijddinputs dalen in verhouding tot de geldinputs. Deze *relatieve* daling betekent niet noodzakelijk een *absolute* vermindering van de tijd die men besteedt aan religieuze activiteiten. Het is met andere woorden perfect mogelijk dat de verhouding kerkgang/geldcontributie afneemt omdat de geldbijdragen veel meer zijn gestegen dan de kerkbezoeken. Hierdoor kan men zich afvragen of religieuze individuen werkelijk geld substitueren voor tijd. Het kan evengoed zijn dat de regressieanalyses eigenlijk bewijs leveren voor het feit dat mensen een vaste fractie van de beschikbare tijd en geldmiddelen besteden aan religie. (Iannaccone, 1995a, p. 182)

Het onderzoek van Iannaccone (1990) heeft onderstaande figuur opgeleverd die de gemiddelde geldbijdragen en kerkbezoeken weergeeft van religieuze individuen in functie van de leeftijd. Het eerste dat opvalt is dat gelovigen geen vaste fractie tijd en geld besteden aan religie, aangezien de kerkbezoeken en geldcontributies geen constant verloop vertonen over de levenscyclus. De kerkbezoeken nemen gestaag toe tot ongeveer 70 jaar, waarna ze stabiliseren. De geldbijdragen

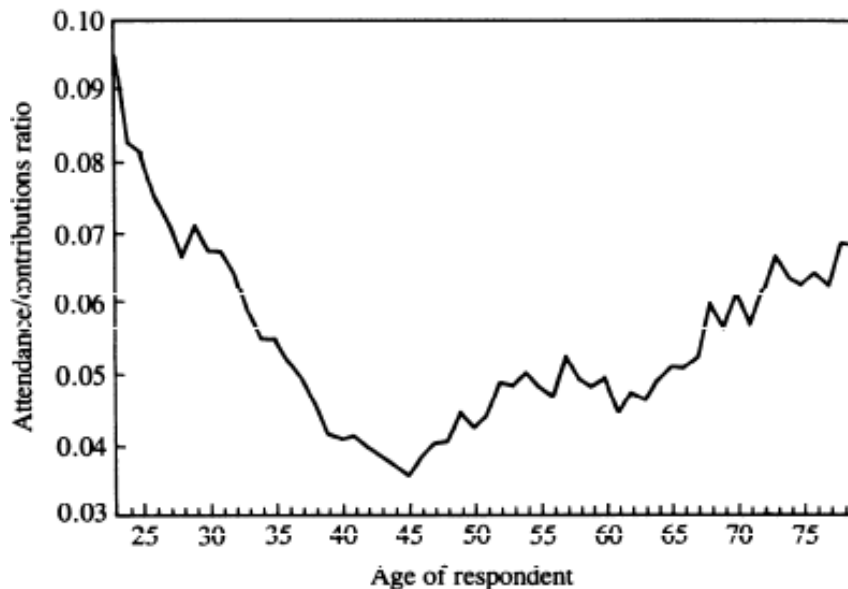
daarentegen stijgen sterk tussen 25 en 45 jaar, kennen een stabiel verloop tussen 45 en 65 jaar en nemen nadien af. Ondanks deze verschillende patronen geeft figuur 3.3 een gemiddelde kerkgang/contributies verhouding die overeenkomt met de voorspelling van het religieuze productiemodel. Meer bepaald zullen individuen van middelbare leeftijd – die zich op de top van hun carrière bevinden – veel minder naar de kerk gaan en meer geld bijdragen dan jongeren en ouderen. De opportuniteitskost van kerkbezoeken zal immers sterk zijn toegenomen, waardoor tijdinputs zullen worden vervangen door geldinputs. (Iannaccone, 1995a; Sawkins, Seaman, Williams, 1997; Heineck, 2001)

Figuur 3.2: De kerkbezoeken en geldbijdragen per jaar



Bron: Iannaccone, L.R. (1995a). Household production, human capital and the economics of religion, in *The New Economics of Human Behavior*, uitgegeven door Tommasi, M. & Ierulli, K., Cambridge, Cambridge University Press, 183.

Figuur 3.3: Evolutie van tijdbesteding aan kerkbezoeken over de levenscyclus



Bron: Iannaccone, L.R. (1995a). Household production, human capital and the economics of religion, in *The New Economics of Human Behavior*, uitgegeven door Tommasi, M. & Ierulli, K., Cambridge, Cambridge University Press, 183.

Nu is aangetoond dat religieuze individuen geld substitueren voor tijd in de productie van religieuze goederen, dient ook iets gezegd te worden over de manier waarop dit gebeurt. In het bedrijfsleven zullen ondernemers meer investeren in kapitaalgoederen en in verhouding minder arbeiders tewerkstellen. Voor religie betekent inputsubstitutie dat rijkere gelovigen zullen kiezen voor geldintensieve religieuze praktijken zoals kortere diensten, met meer professioneel personeel in plaats van vrijwilligers, ze zullen letterlijk meer geld bijdragen en meer investeren in de aankoop van religieuze marktgoederen zoals boeken, cassettes, kaarsen, enzovoort. (Iannaccone, 1995a, p. 182-183)

Aan de hand van eenvoudige economische concepten zoals huishoudproductie en menselijk kapitaal kan dus een uitstekend religieus gedragsmodel worden ontwikkeld. Zo zal de accumulatie van religieus kapitaal ervoor zorgen dat gelovigen binnen de religieuze overtuiging blijven die ze van thuis uit hebben meegekregen. Beslissen ze toch om zich te bekeren dan zal dit op redelijk jonge leeftijd gebeuren, en tot een religie die veel weg heeft van de oorspronkelijke overtuiging. Het kiezen van de geschikte huwelijkspartner volgt hetzelfde stramien. Meer bepaald zal men huwen met iemand die dezelfde (of een gelijkaardige) religie aanhangt omdat de huishoudproductie dan veel efficiënter verloopt, wat bovendien leidt tot een hogere religieuze participatie. Ouderen en individuen die in hun

kindertijd een zeer religieuze opvoeding hebben genoten zullen een hogere religieuze participatie vertonen dan de gemiddelde gelovige, omdat zij meer religieus kapitaal hebben geaccumuleerd. Ten slotte zal voor mensen met een hoog inkomen de opportuniteitskost van kerkbezoek veel hoger zijn, waardoor zij de voorkeur geven aan tijdbesparende en geldintensieve religieuze diensten. Het meest opmerkelijke is dat al deze religieuze fenomenen kunnen verklaard worden met een en hetzelfde model.

Hoofdstuk 4: Religie, van risicovolle investering tot “club goed”

Na het religieus gedrag van individuen en huishoudens (vraagzijde) economisch te hebben benaderd, worden vervolgens rationele keuze theorieën ontwikkeld over het gedrag van religieuze organisaties (aanbodzijde). De basisveronderstelling is dat het verhandelde goed – religie – ontzettend risicovol is, omdat het hoofdzakelijk steunt op geloof. Afhankelijk van welke risicobeperkende strategie men gebruikt, ontstaan er twee verschillende religieuze organisatiestructuren. In paragraaf 1 worden eerst deze collectieve en private religieuze productieprocessen toegelicht. Nadien wordt in paragraaf 2 verklaard waarom collectieve religieuze organisaties offers en stigmatisering eisen van hun leden, en waarom rationele individuen er bewust voor kiezen lid te worden van deze veeleisende groepen.

1. Risicobeperking door collectieve handelingen of diversificatie

Het meest wezenlijke aspect van religie is ongetwijfeld het vertrouwen op God of andere bovennatuurlijke krachten. Dit kenmerk heeft zowel voor- als nadelen. Het voordeel is dat men beloningen kan bekomen die anders onbereikbaar zijn zoals het eeuwige leven (in het paradijs), gelukzaligheid, de ontmoeting met de Schepper,... Het nadeel is dat deze voordelen gekoppeld zijn aan een behoorlijk risico, immers het bestaan ervan berust op geloof. Een gelovige weet nooit of zijn handelingen de gewenste gevolgen hebben, vooral niet als deze laatste zich in het hiernamaals situeren. Men wordt dus geacht middelen te investeren in ruil voor onzekere opbrengsten. Dit gegeven maakt van religie het meest *risicovolle investeringsgoed* dat er bestaat, en brengt religieuze consumenten en producenten voor een ernstig dilemma. De vraag is hoe zij als rationele individuen die nutsmaximalisatie nastreven, tot een oplossing komen voor dit probleem? Inzichten in de economie van onzekerheid kunnen verlichting brengen.

Risicoproblemen doen zich voor wanneer de kenmerken van een goed niet volledig kunnen worden bepaald vóór de eigenlijke aankoop. Deze problemen spelen vooral parten bij de aankoop van goederen die duur zijn, na aanschaf moeilijk kunnen worden geëvalueerd en/of niet kunnen worden teruggegeven. Een schoolvoorbeeld zijn tweedehandswagens. Kopers die zich bewust zijn van dit probleem zullen daarom alles in het werk stellen om bedrog te voorkomen. Ze vragen bijvoorbeeld naar garanties, zoeken informatie bij derden, onderzoeken de reputatie van de verkoper, enzovoort. Dit stimuleert de verkopers om bewijzen te leveren voor hun beweringen of ten minste te doen alsof ze bewijzen hebben. (Iannaccone, 1997, p. 16) Religie, dat precies dezelfde kenmerken vertoont als een risicovol marktgoed, lokt bij religieuze kopers en verkopers gelijkaardige reacties uit.

In wat volgt wordt een theorie van religieus gedrag en religieuze organisatie afgeleid, van de manier waarop men het risico van religieuze goederen probeert te verlagen. Er worden twee risicobeperkende strategieën onderscheiden die elk aanleiding geven tot een andere religieuze organisatorische structuur. Enerzijds ontstaan er religies die goederen collectief produceren, een exclusieve relatie aangaan met de leden en een hoge participatie en betrokkenheid genereren. Anderzijds zijn er religies die hoofdzakelijk gebaseerd zijn op private productie, gediversifieerde consumptie toestaan en “vergoeding-voor-dienst-transacties” aangaan (Iannaccone 1995, p. 285). Westerse religies, vooral de sektarische vormen, vertegenwoordigen hierin de collectieve stijl, terwijl Aziatische en New Age religies eerder de private vorm benaderen.

1.1. Religieuze kerkgenootschappen

Voor religieuze producenten komt het er in eerste instantie op aan om het risico van de aangeboden religieuze producten te verlagen. Dit kan door regelmatig *collectieve religieuze activiteiten* te organiseren, en met *kerkgenootschappen* te werken. Gelovigen worden verondersteld geregeld de kerkdiensten bij te wonen, waar ze de andere leden van de kerkgenootschap ontmoeten die hetzelfde geloof aanhangen. De regelmatige ontmoeting met medegelovigen sterkt de deelnemers in de eigen overtuiging, en jaagt alle twijfel weg die in tussentijd zou kunnen zijn ontstaan. (Stark, Finke, 2000, p. 107) Naast de gebruikelijke diensten worden ook religieuze ceremonies gehouden bij een geboorte, huwelijk, overlijden,... waar alle “gelijkgelovigen” worden verwacht. Deze *rituelen* dienen eenheid en verbondenheid te creëren onder de deelnemers. Het zijn momenten waarop nogmaals het geloof in dezelfde ideologie wordt bevestigd, en zo de overtuiging in het bestaan van religieuze beloningen wordt versterkt. Om niet te spreken van de economische voordelen die het gevolg zijn van deze *signaalfunctie* van religie. Door deel te nemen aan collectieve religieuze rituelen, kunnen gelovigen aan de rest van de groep hun engagement kenbaar maken. Dit verhoogt het vertrouwen, de solidariteit en de economische samenwerking; en biedt sommigen zelfs mogelijkheden tot meer handelstransacties. (Ruffle, Sosis, 2004, p. 3-6)

Een andere mogelijkheid is het organiseren van activiteiten waarbij mensen komen getuigen over hun religieuze ervaringen. Het geloof in religieuze goederen neemt namelijk toe naarmate meer mensen hun vertrouwen erin uitspreken. *Getuigenissen* zijn echter slechts geloofwaardig als ze van een betrouwbare en bekende bron komen zoals een goede kennis, een gerespecteerde figuur, een medegelovige, en anderen. Zij zijn geloofwaardiger dan vreemden en hebben er weinig baat bij om de voordelen van een religie te overdrijven. Vooral overtuigend zijn de getuigen die er geen baat bij hebben of liever er veel bij te verliezen hebben, om hun beweringen te laten aanhoren of geloven. In

tegenstelling tot een geestelijke wiens levensonderhoud afhankelijk is van het aantal mensen dat hij kan overtuigen of uitnodigen tot geloof. Dit verklaart meteen waarom geestelijken relatief weinig verdienen in verhouding tot de investering in de religieuze opleiding. Zij zijn immers enkel te vertrouwen wanneer zij materieel niets te winnen hebben bij de geloofsovertuiging van hun volgelingen. (Iannaccone, 1997, p. 7)

Verskillende specifieke kenmerken van religieuze instituties kunnen dus worden verklaard door de wijze waarop ze het risico op consumentenfraude proberen te verlagen. Zo zal men slechts van een klein aantal professionele personeelsleden gebruik maken, die bovendien een lage financiële vergoeding krijgen onafhankelijk van de contributies van leden. Religieuze organisaties zullen ook vooral deeltijdse- en vrijwilligerswerkers inzetten in de ledenwerving. Verder levert de structuur waarbij men werkt met kerkgenootschappen een bron van betrouwbare mensen die het vertrouwen in de religieuze producten bekrachtigen. Ten slotte mag niet onopgemerkt gaan dat men bij collectieve activiteiten verzekerd is van het soort enthousiasme, toewijding, en overtuiging dat men alleen niet kan reproduceren. Collectieve productie vermindert dus niet alleen het risico, maar verhoogt ook de waarde gekoppeld aan religieuze activiteiten. (Iannaccone, 1995b, p. 286)

De keerzijde van de medaille is het ontstaan van een ander probleem. Hoewel collectieve handelingen en structuren geschikt zijn om het risicoprobleem op te lossen, worden ze langs de andere kant bedreigd door *free riders*. In religieuze context is een free rider iemand die zo weinig mogelijk bijdraagt aan religieuze activiteiten, en er toch probeert zo veel mogelijk voordeel uit te halen. Beschouw om het simpel te houden iemand die nooit een kerkdienst bijwoont, maar wel aanwezig is op religieuze festiviteiten waar gratis drank, eten en gezelligheid wordt aangeboden. Religieuze organisaties eisen van hun leden daarom *exclusiviteit* en maken om dit te verzekeren gebruik van concrete *toetredingsbelemmeringen* zoals een besnijdenis, die gebruikelijk is bij joden en moslims. Naast deze eenmalige handeling zullen collectieve religies ook "*offers en stigma*" opleggen die voortdurend moeten worden nageleefd én worden gecontroleerd zoals specifieke kleding- en voedselvoorschriften, seksuele onthouding, en dergelijke (Iannaccone, 1992). (Zie paragraaf 2 voor een uitgebreide behandeling van dit onderwerp.)

De meeste conventionele religies zoals de monotheïstische godsdiensten zijn gebaseerd op collectieve productie en beperken het risico, in dit geval free riding, door een zekere mate van kostelijke vereisten te stellen. Ondanks concurrentie van andere minder veeleisende religies blijkt de vraag naar hun religieuze producten stabiel te blijven. Dit komt enerzijds omdat voor vele gelovigen de kosten van exclusiviteit worden overtroffen door de baten van collectieve handelingen. Anderzijds beseffen

religieuze organisaties maar al te goed dat ze om hun ledenbestand te behouden, geschikte *substituten* moeten aanbieden voor al wat ze hun leden verbieden. Een collectieve religie is daarom genoodzaakt een brede waaier van producten aan te bieden. De religie moet een alomvattend geloofssysteem zijn dat haar volgelingen letterlijk *van wieg tot graf* begeleidt. Naast de organisatie van speciale religieuze ceremonies zoals hierboven vermeld, dient men een uitgebreid sociaal netwerk uit te bouwen dat voorziet in geschikte vrijetijdsbestedingen voor jongeren; bijstand levert aan weduwen, wezen, ouderen, werklozen, minderbedeelden, gedeprimeerden; enzovoort. (Iannaccone, 1997, p. 23-24)

1.2. Religieuze portfolio's

Een alternatieve strategie om het risico van religie te beperken is er een die bekend staat bij iedere belegger, namelijk *diversificatie*. Een persoon kan zijn beleggingsrisico verlagen door het te spreiden over verschillende investeringen in een *portfolio* van aandelen. Dat religies gekoppeld zijn aan behoorlijke risico's staat inmiddels vast, en gelovigen hebben toegang tot verschillende religies of strekkingen binnen dezelfde religie. Religieuze investeerders staat met andere woorden niets in de weg om een gediversifieerde portfolio aan te houden van concurrerende religieuze aandelen. Dit laatste element is niet onbelangrijk omdat volgens de economie van de onzekerheid, het risico van investeringen het best kan verlaagd worden als ze onafhankelijk en nog liever negatief gecorreleerd zijn. Rationele religieuze investeerders doen er dus goed aan het risico van religie te dekken door te investeren in zeer uiteenlopende religies. (Iannaccone, 1995b, p. 288) Een concreet voorbeeld is iemand die vandaag zenboeddhisme beoefent, morgen de Scientology Kerk bezoekt en zondag een kaarsje gaat branden in de christelijke kerk.

Hoewel bovenstaande theorie zeer aannemelijk lijkt, blijven in werkelijkheid de meeste gelovigen trouw aan dezelfde religie. De verklaring hiervoor is niet ver zoek. Het zit zo dat slechts bepaalde type religies diversificatie of risicopooling toestaan. Deze religies maken gebruik van een andere *productietechnologie* dan de standaardreligies. De technologie van religieuze productie kan ofwel *collectief* ofwel *privé* zijn. Het is echter uitsluitend deze laatste productiemethode waarbij diversificatie mogelijk is. Deze *private religies* handelen eigenlijk in religieuze privé-goederen die net hetzelfde zijn als standaard marktproducten. Ze kunnen direct van de individuele producent worden overgedragen aan de individuele consument. Tot deze categorie behoren onder andere de *New Age religies* die producten aanbieden zoals cassettes, kruiden, kristallen, amuletten, enzovoort. (Iannaccone, 1997, p. 21-23)

De productie en distributie van religieuze privé-goederen zijn niet onderhevig aan het free-rider probleem, wat de kostelijke vereisten – kenmerkend voor collectieve religies – overbodig maakt. De

producent van privé-goederen zal hierdoor wel een *competitief nadeel* ondervinden, omdat de risico-averse consumenten ook andere religieuze bedrijven zullen bezoeken om hun portfolio te diversifiëren. Om aan deze concurrentie het hoofd te bieden zullen in tegenstelling tot collectieve religies, private religies geneigd zijn zich te *specialiseren*. Herinner dat collectieve religies exclusiviteit eisen om het risicoprobleem op te lossen, en hun leden daarom noodgedwongen een brede waaier van goederen en diensten aanbieden. Private religies zijn niet in staat hun klanten iets te verbieden, waarvoor zij dan de substituten leveren. Daarom moeten ze om te overleven op de religieuze markt, zich richten op een specifiek gebied of product dat nergens anders te verkrijgen is. Iannaccone (1997, p. 24) gebruikt een sprekend voorbeeld om het verschil tussen collectieve en private religies aan te duiden. Hij vergelijkt ze respectievelijk met een grootwarenhuis en een gespecialiseerde boetiek.

1.3. Collectieve versus private religie

Uit het vorige kan het besluit getrokken worden dat de mate waarin een religieus bedrijf haar leden voorziet van collectieve of privé-goederen, sterk gecorreleerd zal zijn met de mate waarin men respectievelijk exclusieve of niet-exclusieve eisen stelt. Privé-religies handelen omwille van deze reden in specifieke goederen en diensten, die kunnen worden geproduceerd door een of meerdere individuen en dan rechtstreeks worden verkocht aan de consument. Ze leveren met andere woorden een religieus aanbod op maat van de individuele consument. Collectieve religies bieden daarentegen een uitgebreid gamma van collectieve producten aan. De scheiding tussen producent en consument is hierdoor minder uitgesproken dan bij privé-religies, en dus niet echt te herleiden tot een koop-verkoop transactie. Kerkgenootschappen vormen bovendien de basiseenheid van het productieproces, en de verantwoordelijkheid voor de religieuze productie wordt – weliswaar in verschillende mate – gedragen door ieder lid. Dit leidt ook tot een hogere participatie en betrokkenheid bij de aanhangers van collectieve religies. Bij collectieve religies worden de goederen en diensten evenmin verkocht voor geld, zoals wel het geval is bij private religies. Ze zullen eerder gratis worden aangeboden aan alle leden, hoewel in ruil een contributie wordt verwacht die afhankelijk van het inkomen al dan niet bescheiden is. (Iannaccone, 1995b, p. 290) Beschouw volgende samenvattende tabel.

Tabel 4.1 : Collectieve versus private religieuze productie

	Productietechnologie	
	COLLECTIEF	PRIVAAT
Gedragsbeperkingen	gebruikelijk (exclusief)	zeldzaam (inclusief)
Producent-consument relatie	complex, in groep	simpel, persoonlijk
Merkentrouw / Betrokkenheid	sterk	zwak
Participatiegraad	hoog	laag
Offers en Stigma	gebruikelijk	zeldzaam
Contributies	gebruikelijk	zeldzaam
Aangekochte goederen en diensten	zeldzaam	gebruikelijk
Aanbod van producten en diensten	alomvattend	gespecialiseerd
	Toepassingen	
Algemeen	Westerse religies	Aziatische religies
Verschillende religies onderling	Conventionele religies	New Age religies
Binnen dezelfde religie	Sekte	Kerk

Bron: eigen verwerking van Iannaccone, L.R. (1995b). Risk, Rationality and Religious Portfolios, *Economic Inquiry*, vol. 33, p. 290.

Op het meest algemene niveau stelt de theorie van de collectieve versus de private religie dat er een fundamenteel verschil is tussen westerse en Aziatische religies. Als westerse religies beschouwt men hier de drie monotheïstische godsdiensten, namelijk het jodendom, het christendom en de islam. Het zijn deze religies die het meeste nadruk leggen op het collectieve aspect. Zij maken ook een sterk onderscheid tussen de groep die “in” is en de groep die “uit” is, en het verschil heeft ernstige gevolgen tot in de eeuwigheid. (Iannaccone, 1995b, p. 291) In deze religies is het afwijzen van de andere religies even belangrijk als de bevestiging van het geloof van de eigen groep. Voor de joods-christelijke traditie is het beste bewijs hiervoor terug te vinden in het Oude Testament. Het eerste van de tien geboden is namelijk: “Ik ben uw Heer jouw God...gij zult geen andere God aanbidden dan mij...omdat Ik de Heer en jouw God een jaloerse God ben” (Deuteronomium 5:6-9). Voor de moslims vindt men het bewijs al terug in de geloofsbelijdenis. Dit is de eerste en belangrijkste van de vijf zuilen, en vormt de fundamentele basis voor de hele boodschap van de islam: “Er is geen God buiten Allah, en Mohammed is zijn boodschapper”.

De meest populaire Aziatische religies verschillen sterk van de traditionele religies. Private productie treedt op de voorgrond. Huishoudrituelen, individualistische uitwisselingen met de goden, de aankoop van amuletten en andere religieuze voorwerpen en verkoper-klant relaties vormen de kern. Daarnaast is merktrouw of betrokkenheid zwak, en diversificatie de regel. Het is niet ongewoon om meer dan een geestelijke, of meerdere tempels of zelfs meerdere religies te bezoeken. Uit het onderzoek van Morioka (1975, p. 4) blijkt dat het totale aantal Japanse Shintoïsten, Boeddhisten, christenen, en sekteleiden tezamen bijna twee keer de nationale bevolking van Japan telt. Dit toont aan hoe de mensen daar zichzelf niet echt kunnen identificeren met een en dezelfde religie. Er wordt daarom ook minder gebruik gemaakt van offers en stigma, zegeningen en andere religieuze beloningen kunnen simpelweg worden gekocht. Met andere woorden, het prijsmechanisme volstaat als afweermiddel voor free riders. (Iannaccone, 1995b, p. 291)

1.4. Aanvulling: exclusiviteit of verdoken diversificatie?

Er dient bij dit onderdeel toch een kanttekening te worden geplaatst. Hoewel collectieve religies exclusiviteit vereisen, kan men niet ontkennen dat er in werkelijkheid ook daar diversificatie optreedt. Dit kan als volgt worden geïnterpreteerd. De economische theorie stelt dat het risico van de aandelen in een portfolio pas aanzienlijk kan worden verlaagd, als de bijhorende investeringen negatief gecorreleerd zijn. Stel dat we een gelovige gelijkstellen aan een belegger die investeert in een religieus aandeel; dan kan men de tijd en geldmiddelen die de gelovige investeert in alles wat niet met zijn religie te maken heeft, beschouwen als de investering in een seculier aandeel. Dit zou voor een gelovige de perfecte portfoliosamenstelling zijn omdat een religieuze en seculiere investering negatief gecorreleerd zijn. Immers, de absolute tegenhanger van religie is simpelweg geen religie, of het seculiere aardse leven waar geen God of bovennatuurlijke krachten aanwezig zijn. Gematigde gelovigen proberen daarom steeds het evenwicht te vinden tussen het religieuze en het seculiere leven. De religieuze voorschriften die absoluut onvereenigbaar blijken met het wereldlijke leven – én niet de kern vormen van de beschouwde religie – worden dan achterwege gelaten. Men probeert in feite steeds het beste van de twee werelden te combineren.

De liberale gelovige zou dan gedefinieerd kunnen worden als iemand die wel religieus is, maar zich minder nauw aan de religieuze voorschriften houdt en minder intensief participeert in religieuze activiteiten. Hij is bijvoorbeeld iemand die meer investeert in seculiere handelingen, om eventueel op oudere leeftijd (als het einde nadert) terug te keren naar de religieuze wortels. Moest er dan toch geen God bestaan, en moesten al die “strengere” religieuze voorschriften voor niets zijn geweest, dan heeft men alsnog volop van het leven kunnen genieten. Voor de liberale gelovige weegt het uiterst hoge

risico van de religieuze investering minder op tegen de zekere opbrengsten van het seculiere leven. Het tegengestelde geldt voor de orthodoxe gelovige. Deze laatste hecht veel meer waarde aan de religieuze opbrengsten en is bereid alles in het werk te stellen om zich van deze bovennatuurlijke winsten te verzekeren. De wereldlijke maar zekere beloningen hebben voor hem weinig waarde.

Men kan bijgevolg stellen dat het verschil tussen de ideaaltypische orthodoxe, gematigde en liberale gelovige ligt in de houding ten aanzien van risico. Het is dít element dat hun optimaal gedrag onder onzekerheid bepaalt, en leidt tot een verschillende portfolioselectie. Alle drie de gelovigen weten dat de religieuze investering extreem hoge opbrengsten kan opleveren (eeuwige leven, vrede,...) en daarom ook gekoppeld is aan een uiterst hoog risico. In tegenstelling tot de seculiere investering die lagere opbrengsten genereert tegen een even laag risico, en dus meer zekerheid biedt. De orthodoxe gelovige is vergelijkbaar met een *risico-averse* persoon (althans op vlak van religie). Hij is bereid een uiterst hoge premie⁴ te betalen om het risico van de religieuze opbrengsten te verlagen. De hoogte van de premie kunnen we dan gelijkstellen met al wat de orthodoxe gelovige bereid is op te geven van het seculiere leven. De orthodoxe gelovige neemt daarom een groter aandeel van de religieuze investering op in zijn portfolio. De gematigde gelovige is *risico-neutraal* en zal daarom proberen evenveel van iedere belegging op te nemen. Ten slotte zal de liberale gelovige meer middelen investeren in de wereldlijke investering, om toe te geven aan zijn *risico-liefhebbende* persoonlijkheid. Deze laatste is bereid het religieus risico te lopen zonder daar veel van het seculiere leven voor te moeten betalen.

Dat traditionele religies het risicoprobleem organisatorisch proberen op te lossen met een collectieve structuur en de eis van exclusiviteit, neemt bij sommige religieuze consumenten de nood aan diversificatie niet weg. Iannaccone (1995) heeft het dan wel over risicopooling van zuiver religieuze beleggingen, maar hij zegt niets over de seculiere investering die zich als het ware opdringt aan de gelovige. In werkelijkheid is het vooral de afweging tussen het religieuze en het aardse leven, die gelovigen voortdurend bezighoudt. Dit betekent niet dat de theorie over collectieve en private religieuze productie niet opgaat. Voor zover het gaat om het onderscheid tussen conventionele en New Age religies, houdt het model stand.

Laat ons om het duidelijk te stellen gebruik maken van economische terminologie. Beschouw de markt van het product religie, waar verschillende religieuze merken speler zijn en zo veel mogelijk van het product proberen verkopen. De productietechnologie die religieuze organisaties kiezen, zal inderdaad het risico van religie verlagen en de geloofwaardigheid van een bepaald merk(en) verhogen. De consument heeft nu wel meer vertrouwen in religie doordat hij een voor hem betrouwbaar merk

⁴ De investering in het religieuze aandeel door de orthodoxe gelovige wordt hier beschouwd als de premie.

heeft gekozen, maar dat doet niets af aan het risico dat inherent is aan het product. Het is dit gegeven dat religie net onderscheidt van een doorsnee marktgoed. Religieuze organisaties mogen dan al hun marketingtechnieken en verkooppraatjes hebben gebruikt om de gelovige ervan te overtuigen dat hun merk het beste is, maar daarmee hebben ze hem nog niet overtuigd van het feit dat hij het zuiver product nodig heeft. Of dat dit het goed is dat werkelijk zijn (spirituele) behoeften zal bevredigen. Welke risicobeperkende technieken men ook hanteert, men zal nooit volledig het risico kunnen wegnemen dat er niets bovennatuurlijks is. Er blijft bij de religieuze consument bijgevolg steeds een nood aan een gediversifieerde portfolio. Al gaat het hier niet meer om investeringen in verschillende religies, dan wel om de investering in die ene exclusieve religie en de investering in de goddeloze wereld. Wat met andere woorden het verschil tussen kerk en sekte betreft, maakt de selectie van deze gediversifieerde portfolio nog steeds het onderscheid. Onder de exclusiviteit, gaat er dus toch nog een beetje diversificatie schuil.

Rest nu nog de vraag wat precies de houding van de religieuze investeerder ten opzichte van risico bepaalt. Hiervoor kan verwezen worden naar paragraaf 2.2. waar de verschillen tussen kerk- en sekteleiden worden uiteengezet in een kerk-sekte typologie. Samengevat zijn sekteleiden orthodoxe gelovigen met een risico-averse houding omdat ze minder kansen hebben in het seculiere leven. Ze hebben gemiddeld een lager inkomen, lagere scholing, kortom, minder seculiere kansen. Zij kunnen het zich met andere woorden veroorloven om een groter aandeel van de religieuze investering op te nemen in hun portfolio. Naarmate men meer naar de gematigde en liberale kant opschuift, keren deze variabelen zich om en daalt de positieve houding ten opzichte van het religieuze risico. De meer liberale gelovige verdient meer, is hoger opgeleid en heeft meer kansen in het seculiere leven; wat maakt dat hij eerder geneigd is om zijn geld in te zetten op de wereldlijke investering.

2. Offers en stigma

In het modern individualisme, dat eigen is aan de hedendaagse samenleving, wordt steeds meer nadruk gelegd op de persoonlijke religieuze beleving. Nochtans staat het voor de meeste gelovigen als een paal boven water dat net het collectieve aspect de essentie vormt van religie. De economische theorie gaat verder en stelt dat collectieve activiteiten zelfs rationeel zijn, omdat ze het risico van religie helpen verlagen. De keerzijde van de medaille is evenwel het ontstaan van een ander probleem. Collectieve religieuze goederen worden, net zoals publieke goederen, bedreigd door *free riders*. Om dit te verhelpen zullen religies hun aanhangers *offers en stigma* opleggen. Deze kostelijke vereisten slagen erin de minder geëngageerde leden te weren, en de participatie bij de overige leden te verhogen. De theorie van offers en stigma leidt tot de ontwikkeling van een kerk-sekte typologie. In tegenstelling

tot hun religieuze tegenhangers van de kerk, blijken sekteleiders meer en strengere vereisten op te leggen die de leden een hogere nutsmaximalisatie oplevert. Dit verklaart tegelijkertijd het succes en de groei van deze deviante religieuze groepen.

2.1. Het free rider probleem

In paragraaf 1 is reeds vermeld dat de collectieve organisatievorm van bepaalde religies een goede oplossing is voor het risicoprobleem van religie. Echter, naast de vele voordelen van het collectieve aspect ontstaat er ook een nieuw probleem, namelijk het free rider probleem. In religieuze context zijn free riders individuen die zich weinig inspannen tijdens groepsactiviteiten maar wel mee profiteren van de hogere inzet van de rest van groep. Bij religieuze organisaties is het niet moeilijk om ongemerkt voordelen te plukken zonder actief te participeren. Een rationele persoon zal daarom een incentive hebben om de eigen inspanningen tot een minimum te herleiden, en zo veel mogelijk te profiteren van anderen. Met het gevaar dat als voldoende mensen verleid worden tot dergelijk gedrag, de collectieve activiteit faalt. Free riding ondermijnt dus de goede werking van het collectieve productieproces van religieuze goederen. Efficiënte religieuze organisaties die willen overleven hebben dus voldoende reden om te zoeken naar manieren om free riders weg te houden. (Iannaccone, 1997, p. 17)

De basisveronderstelling hier is dat de voldoening die mensen krijgen uit de participatie aan religieuze activiteiten, afhankelijk is van de eigen inbreng en van de inzet van de medegelovigen. Dit maakt dat de religieuze productiefunctie die in paragraaf 1 van hoofdstuk 3 is geïntroduceerd kan worden uitgebreid met nog een variabele:

$$R_i = R(T_{Ri}, X_{Ri}, S_{Ri}, Q) \quad \text{met} \quad Q = \text{kwaliteit van de groep.}$$

De kwaliteit van de groep is dan weer afhankelijk van de religieuze inputs van haar groepsleden. Dit gegeven leidt tot twee soorten free rider gedragingen. Het eerste is dat rationele individuen met weinig betrokkenheid en een laag participatieniveau, een incentive hebben om te profiteren van diegene die meer betrokken zijn en zich meer inzetten. Als deze free riders de keuze krijgen dan kiezen ze uiteraard voor een groep waar mensen toe behoren die meer geëngageerd zijn dan zichzelf, waardoor heterogene groepen ontstaan. Het tweede probleem doet zich zelfs voor in homogene groepen, waar mensen toe behoren die allen dezelfde betrokkenheid vertonen. De productie van deze individuen genereert echter *positieve externaliteiten*. Met als gevolg dat men in een inefficiënt evenwicht zal produceren, aan een participatiegraad die onder het optimale evenwichtsniveau ligt. Immers, het nadeel van externaliteiten is dat de betrokken individuen enkel de persoonlijke opbrengsten en kosten

opnemen in hun productiebeslissing, zonder rekening te houden met de extra externe opbrengsten (of kosten) die hun productie meebrengt. Hieronder worden deze twee free rider gedragingen en de bijhorende oplossingen uiteengezet. (Iannaccone, 1992, p. 274)

2.1.1. Heterogene groepen en free riders

Het eerste soort free rider probleem doet zich voor in heterogene groepen waar het religieus engagement verschilt van persoon tot persoon. In dergelijke gemixte groepen loopt men steeds het risico dat de leden met een lagere betrokkenheid al dan niet bewust profiteren van zij die sterk geëngageerd zijn. Eenvoudigweg door te participeren kan het minder geëngageerde individu de gemiddelde participatie, de vreugde, de energie en dergelijke meer, verminderen. Een oplossing voor dit probleem zou zijn om *directe toezicht* uit te oefenen op de aanwezigheid, bijdragen, ... van de leden, en op zijn minst een gemiddelde participatiegraad af te dwingen. Het wordt echter al snel duidelijk dat dit geen realistische oplossing is omdat zo de belangrijkste kenmerken van religieuze groepen worden ondermijnd, namelijk de *vrijwillige* betrokkenheid, het enthousiasme en de solidariteit. Een andere mogelijkheid is het opleggen van schijnbaar onproductieve kosten, wat een indirecte oplossing is. In tegenstelling tot de standaardkosten zoals bij de productie of aankoop van seculiere goederen, gaat het hier omodeloze kosten of “offers en stigma” zoals Iannaccone (1992) ze noemt.

Offers zijn eisen die worden opgelegd met als doel de beperking van alternatieve keuzemogelijkheden. Men kan een bepaalde hoeveelheid van de huishoudmiddelen opeisen die niet meer kan worden besteed aan niet-groepsactiviteiten, of men zou ook gewoon verboden kunnen stellen. (Stark, 1996, p. 176) Zo kunnen bijvoorbeeld tijd- en geldcontributies worden gevraagd; of kan een verbod worden gesteld op het bezoeken van nachtclubs, het bezitten van elektronische apparatuur, enzovoort. Een verbod op roken, alcohol, seks voor het huwelijk en andere activiteiten die zich in de privé-sfeer afspelen zijn uiteraard moeilijker om op te leggen, maar volgens Iannaccone (1992) is het mogelijk dat “schuldgevoelens, gewoontevorming en andere zelfversterkingsmechanismen” helpen leden in het gareel te houden. En zelfs al zouden deze interne beperkingen ontbreken, dan nog blijft misleiding op zich een dure bezigheid. Immers, stiekem alcohol drinken is niet hetzelfde als aan de bar met vrienden genieten van een glaasje. Restrictieve religies kunnen bovendien de kost van bedrog aanzienlijk verhogen door de omvang van kerkgenootschappen te beperken en regelmatig bijeenkomsten te houden. Dit is vooral uitgesproken aanwezig bij sekten. (Iannaccone, 1992, p. 275-276)

Stigma's zijn alle elementen die bepaalde mensen die tot eenzelfde groep behoren, onderscheiden van de maatschappelijke omgeving. Dit kan gaan van een kenmerkende kledingstijl of uiterlijk, specifieke voedselvoorschriften tot eisen die resulteren in uitsluiting en spot door niet-leden. Dergelijke kosten

zijn in zekere mate in alle religies aanwezig. Denk maar aan de joodse krullen, de islamitische hoofddoeken, de kaalgeschoren boeddhisten,... Voor de individuen die de religieuze voordelen toch niet zo hoog achtten zal de kosten-baten analyse al snel negatief uitvallen. Voor hen zal de prijs te hoog zijn, en zij zullen bijgevolg de organisatie verlaten of zelfs nooit toetreden. Op deze wijze blijven vanzelf de meest betrokken leden over, die bovendien hun nut zien toenemen omdat de waarde van groepsactiviteiten wordt verhoogd wat opnieuw aanzet tot een hogere participatie. Efficiënte religies hebben dus baat bij offers en stigmatisering, en het is dus perfect mogelijk dat zelfs rationele mensen zich hierdoor aangetrokken voelen. Sekten zijn in dit opzicht ook efficiënte organisaties, die gewoon wat meer van dergelijk eisen stellen om het nut van hun leden te maximaliseren. Dit besluit verschilt sterk van de wijdverspreide opvatting dat religieuze sekten psychologisch abnormale groeperingen zijn die hun leden hersenspoelen. (Iannaccone, 1997, p. 20)

De op het eerste zicht inefficiënte kostelijke vereisten blijken dus geschikt om het hoofd te bieden aan het free rider probleem, en ze verhogen tegelijkertijd het welzijn van de groep. Dit laatste gebeurt echter enkel en alleen als aan volgende twee voorwaarden voldaan is. Ten eerste, moet de inefficiëntie die tot stand komt door free-riding voldoende groot zijn in verhouding tot de vereisten die men wil en kan stellen. Anders is het te duur om er iets aan te doen en dus niet de moeite. Men mag uiteraard niet uit het oog verliezen dat men zich op een markt bevindt met minder veeleisende religieuze concurrenten. Men mag toetredingskosten vragen, maar die moeten redelijk zijn zodat men geen klanten verliest en de organisatie er uiteindelijk sterker uitkomt. Ten tweede moet de activiteit die wordt verboden of belast, een dichte substituuat zijn van hetgeen men probeert te verkopen. Anders zal een kostenverhoging van die activiteit geen significante invloed uitoefenen op de vraag naar het product. (Iannaccone, 1994b, p. 1187)

2.1.2. Homogene groepen en externaliteiten

De tweede soort free-riding doet zich zoals reeds gesteld voor in homogene groepen. In dit geval blijft het gemiddelde participatieniveau suboptimaal en dus inefficiënt, ondanks het feit dat de participatiegraad niet verschilt van persoon tot persoon. (Iannaccone, 1994b, p. 1185) Om dit te begrijpen kan teruggegrepen worden naar het economische begrip externaliteiten. Religieuze goederen worden collectief geproduceerd wat betekent dat individuele leden van de eigen participatie genieten én van die van anderen. Zo zal iemand met een mooie stem bij het zingen van lofliederen zichzelf goed voelen, maar ook vreugde brengen aan anderen die ervan kunnen meegenieten. Wanneer mensen deelnemen aan religieuze activiteiten genereren zij dus *positieve externaliteiten*. De essentie van externaliteiten is echter dat er geen rekening mee wordt gehouden bij de optimale productiekeuze.

Mensen nemen enkel de persoonlijke kosten en opbrengsten op in hun beslissing, in plaats van de sociale opbrengsten en kosten. Hierdoor wordt van negatieve activiteiten te veel geproduceerd, omdat men de enkel de lagere persoonlijke kosten in acht neemt; en wordt analoog van positieve activiteiten te weinig geproduceerd, omdat er enkel rekening wordt gehouden met de lagere persoonlijke opbrengsten. Om deze reden wordt er te veel geproduceerd van zoiets als milieuvervuiling, en te weinig van liefdadigheid, religieuze diensten of andere positieve collectieve handelingen.

Een oplossing zou zijn om deze externaliteiten te *internaliseren* door bijvoorbeeld lidmaatschapsgebelden te vragen en de verzamelde middelen te gebruiken om individuele participatie te subsidiëren. De groep gaat dus de leden betalen en ze zo aanzetten om zich ten volle in te zetten. Echter, hiervoor dient individueel gedrag zo nauwkeurig mogelijk te worden geobserveerd en gecompenseerd, wat een ideale maar onrealistische oplossing is. Die aspecten van religieus gedrag die net de meeste externe opbrengsten opleveren zijn intrinsiek zeer moeilijk te observeren en belonen. Daarnaast is de kans groot dat de subsidiëring van *observeerbare* aspecten van religieuze participatie – zoals kerkgang – een averechts effect zal hebben. De stap is immers snel gezet om de geloofsovertuiging te veinzen teneinde een geldelijke compensatie te bekomen. Gelovigen zijn immers ook maar mensen die moeten zien te overleven in deze aardse wereld, en zouden daarom even goed verleid kunnen worden door geld als ieder andere persoon. (Iannaccone, 1994b, p. 1186-1187)

Omdat het subsidiëren van leden en medewerkers nagenoeg onmogelijk is, kunnen religieuze groepen opteren voor dezelfde indirecte oplossing als hiervoor, namelijk het opleggen van offers en stigma. In het heterogene geval doen ze inderdaad dienst als een vorm van inkomgeld, en ontraden zij die niet echt geïnteresseerd om het product te kopen. Enkel zij die bereid zijn de prijs te betalen blijven. In dit geval zullen offers en stigma het nut en de participatie in homogene groepen verhogen, door de prijs van alternatieve activiteiten indirect te doen toenemen. Hierdoor zal de vraag ernaar afnemen en de vraag naar substituten – die door de groep worden aangeboden – stijgen. Men zou hier wel kunnen opmerken, dat als een groep niet in staat is de participatie van leden in de eigen groep te controleren, dit evenmin zal kunnen doen voor participatie in een andere groep. Echter, het is eenvoudiger om de *loutere deelname* in concurrerende groepen of activiteiten te controleren, dan de *mate van deelname* in de eigen organisaties. (Iannaccone, 1992, p. 275)

Wat tot hiertoe impliciet is aangetoond maar nog niet expliciet vermeld, is het feit dat collectieve religies eigenlijk club-goederen zijn. Een *club-goed* is een economische term die gebruikt wordt voor goederen die voldoen aan twee eigenschappen. Ten eerste, is het mogelijk om op een of andere manier mensen uit te sluiten van de consumptie van het goed. Ten tweede, zal het feit dat één persoon meer

gebruik maakt van het goed er niet toe leiden dat een ander er minder van kan consumeren. Collectieve religies passen perfect in dit plaatje. Aangezien ze onderhevig zijn aan het free rider probleem, roepen ze allerlei kostelijke vereisten af op hun volgelingen, om zij die willen profiteren te weren. Offers en stigma zijn dus het middel bij uitstek voor collectieve religies om de minder geëngageerde gelovigen uit te sluiten van hun organisaties. Daarnaast zal één gelovige meer de consumptie van de anderen niet verlagen. Meer nog, hoe meer gelovigen toetreden tot een collectieve religieuze organisatie en het club-goed consumeren, hoe meer opbrengsten dit zal genereren voor de andere leden. Immers, de offers en stigma zorgen er al voor dat enkel die gelovigen toetreden die bereid zijn zich ten volle in te zetten voor hun religie. De resulterende betrokkenheid en participatie leidt tot meer opbrengsten voor de groep. (Iannaccone, 1994b, p. 1188)

2.2. De kerk-sekte typologie

De theorie over offers en stigma brengt een model tot stand waarbij verschillende religies en religieuze strekkingen in categorieën kunnen worden ondergebracht. De onderverdeling is afhankelijk van de mate waarin de organisaties direct of indirect de consumptiemogelijkheden van hun leden beperken. Meer bepaald zullen religieuze organisaties worden ingedeeld naar de mate waarin ze in spanning staan met de maatschappelijke omgeving of *deviant* zijn. Door alle mogelijke kostelijke vereisten te kenmerken als equivalente oplossingen voor het free rider probleem, komt een formeel classificatieschema tot stand dat de naam “*kerk-sekte typologie*” krijgt (Iannaccone, 1988). In deze typologie worden organisaties die zich in sterke mate onderscheiden van en confronteren met de nabije omgeving *sekten* genoemd. Organisaties die daarentegen meer aangepast zijn aan de gangbare normen en bijna een weerspiegeling zijn van de heersende cultuur, worden *kerken* genoemd. (Stark, 2000, p. 143)

Een eerste reeks voorspellingen betreft het type mensen dat zich het meeste identificeren met en eventueel ook lid zijn van een kerk of sekte. Zo blijken sekteleiden een lager inkomen te verdienen en minder geschoold te zijn dan hun religieuze tegenhangers van de kerk. Uitgaande van het rationeel gedrag van individuen lijkt deze stelling – naast de empirische bevestiging (zie bijlage VI) – zeer plausibel. De kans is bijvoorbeeld klein dat een succesvolle zakenman alles zou opgeven, om toe te treden tot een uiterst strikte sekte die hem al zijn verworvenheden verbiedt. Er spelen te hoge opportuniteitskosten parten; kosten die veel lager zijn voor mensen met lage inkomens, lage scholing en minimale beroepservaring. De hoge eisen die sekten stellen aan hun leden leiden (zoals in de vorige paragraaf aangetoond) tot een hogere participatie en meer betrokkenheid. Zo zullen sekteleiden vaker

religieuze bijeenkomsten bijwonen en contributies leveren dan kerkleden. (Iannaccone, 1992, p. 283-286)

De bevinding dat sekten meer geneigd zijn om individuen aan te trekken die minder kansen hebben, heeft volgende resultaten. Ten eerste zullen groepen van mensen die omwille van socio-culturele redenen relatief minder “seculiere kansen” krijgen (etnische en religieuze minderheden, vrouwen, jongeren,...), meer geneigd zijn om lid te worden van een sekte. Ten tweede zullen tijdens periodes van economische terugval zoals recessies, sekten meer succes genieten dan kerken. Beide hypothesen worden bevestigd door onderzoek van Argyle en Beit-Hallahmi (1975). Jong, zwart, vrouwelijk, laaggeschoold en arm zijn in Amerika verhoogd significant de kans om lid te zijn van een sekte.

De sociale banden met “de buitenwereld” functioneren op dezelfde manier als de economische banden. Mensen die uitgebreid contacten onderhouden met familie en vrienden die niet tot een sekte behoren zullen zelf ook minder aangetrokken zijn tot die sekte. Dit geldt niet voor kerkleden omdat kerken opener zijn in hun houding ten aanzien van buitenstaanders, en niet-kerkelijke contacten aan hun leden toestaan. Kortom, mensen die er het minst bij te verliezen hebben, zullen met een hogere waarschijnlijkheid toetreden tot sekten of er zich ten minste toe aangetrokken voelen. De omvang van het verlies neemt proportioneel toe met de kwantiteit én kwaliteit van de banden met de buitenwereld. Ondanks deze bijna vanzelfsprekende resultaten heeft het in de academisch wereld jaren geduurd eer men tot het besef is gekomen dat sociale banden een betere voorspelling geven van toetreding tot sekten dan het psychologisch profiel van een individu. (Iannaccone, 1994b, p. 1201)

Sekteleden blijken ook zeer extreem te zijn in hun religieuze opvattingen. Dit heeft tot gevolg dat zij een duidelijk onderscheid maken tussen de leden (de échte gelovigen) en de niet-leden (de afvalligen en kettters). Kerken kunnen zich daarentegen vrij goed schikken naar de maatschappelijke normen. Zij passen zich ook aan aan sociale ontwikkelingen en hebben gematigde standpunten die tussen de religieuze en seculiere opvattingen schommelen. Het feit dat bij sekten een gulden middenweg ontbreekt maakt dat er vaker mensen bekeren of afvallen. (Argyle, Beit-Hallahmi, 1975, p. 60-62) Er is een dermate grote kloof tussen de groepsovertuiging en de omgeving dat de minste verandering bij een individu of de omgeving, kan leiden tot een bekering of uittrede. Verder moeten sekten ook een afweging maken tussen de deviante eisen die ze willen stellen, en schaalvoordelen die gepaard gaan met een grotere groepsomvang. Immers als toezichtkosten toenemen naarmate de groep groter wordt, zullen grotere groepen minder deviante eisen kunnen stellen. Vandaar dat sekten die net veel kostelijke vereisten stellen, kleiner zijn dan kerken. (Iannaccone, 1992, p. 288-289) Al de uiteengezette verschillen tussen kerk- en sekteleiden zijn hieronder nog eens kort samengevat voor een

beter overzicht. Zie ook bijlage VI waar voor quasi iedere variabele een monotoon variatiepatroon waarneembaar is, dat geleidelijk toeneemt (of afneemt) wanneer men van liberale naar sektarische groepen verschuift.

Tabel 4.2 : Kerk versus sekte

Determinanten	Organisatievorm	
	KERK	SEKTE
Huishoudelijk inkomen	hoog	laag
Scholing	hoog	laag
Kerkgang	laag	hoog
Contributie	laag	hoog
Vrienden binnen kerkgenootschap	inclusief	exclusief
Seculiere bijeenkomsten	geregeld	weinig
Seculiere lidmaatschap	veel	weinig
Exclusief geloof	gematigd	extreem
Groepsomvang	groot	klein

Bron: eigen verwerking van Iannaccone, L.R. (1995b). Risk, Rationality and Religious Portfolios, *Economic Inquiry*, vol. 33, p. 293.

Het voordeel is dat voorgaande theorie voortvloeit uit objectieve beschouwingen over collectieve productie, rationaliteit en free riding. Dit maakt dat de voorspellingen over de kerk- en sekteleiden ook moeten kunnen worden toegepast op alle andere collectief georiënteerde religies zoals het jodendom en de islam. Als het model juist is, dan zouden groepen die even deviante vereisten stellen aan hun leden, gelijkaardige gedragspatronen moeten vertonen die de verschillen in voorgeschiedenis, organisatiestructuur en zelfs theologie overstijgen. Concreet betekent dit dat christelijke en joodse sekten wat betreft gedrag meer gemeen zouden hebben met elkaar, dan christelijke kerken en sekten. Onderzoek blijkt deze voorspelling inderdaad te bevestigen. Zo geven de tabellen in bijlage II aan dat de joodse denominatieverschillen nagenoeg identiek zijn aan de patronen waargenomen bij het Amerikaanse protestantisme. (Iannaccone, 1994b, p. 1196)

Een laatste verdienste van de theorie van kerk en sekte is het causaal verband dat het blootlegt tussen de verschillende kenmerken die worden geassocieerd met kerk of sekte. Het stelt dat een “dure” groep strikte gedragsnormen oplegt precies omdat deze de participatie in concurrerende activiteiten verhinderen en daarbij de participatie binnen de eigen groep verhogen. De theorie voorspelt dus dat

een hoge striktheid leidt tot een hogere mate van kerkgang en contributies, nauwere en meer vriendschapsbanden binnen de groep en lagere betrokkenheid bij andere organisaties. De geobserveerde patronen in de tabellen van bijlage VII bevestigen deze voorspelling. In vergelijking met de religieuze tegenhangers van de hoofdstroming, wonen leden van sektarische groepen – zowel christelijk als joods – meer religieuze diensten bij, leveren meer contributies, en kiezen hun beste vrienden binnen de eigen religie. De tabel in bijlage III toont aan dat de theorie zelfs standhoudt als gecontroleerd wordt voor socio-economische variabelen zoals leeftijd, inkomen, geslacht, scholing, afkomst en burgerlijke staat. (Iannaccone, 1994b, p. 1197-1200)

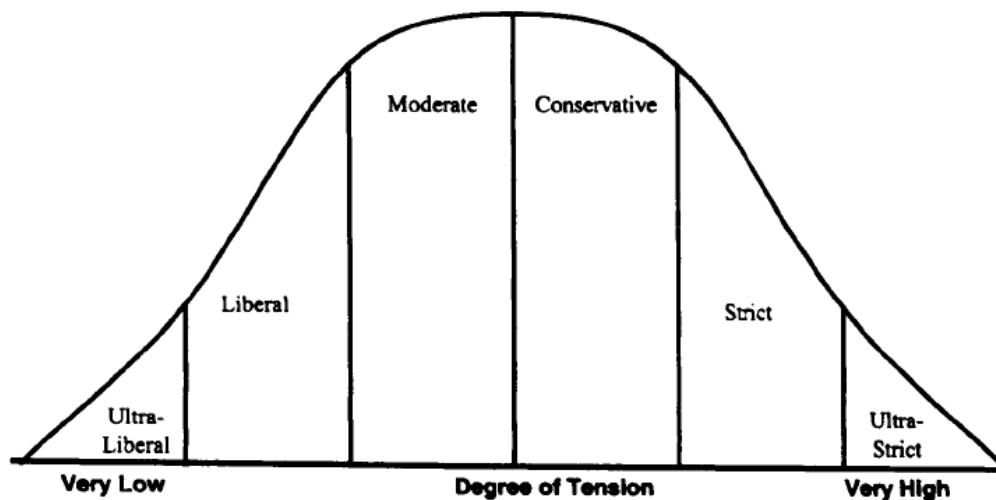
2.3. Grenzen aan striktheid

In de vorige paragrafen is reeds aangetoond dat kostelijke vereisten, naast het weghouden van free riders, nog andere voordelen met zich meebrengen zoals een hogere betrokkenheid, meer enthousiasme, meer solidariteit, ... Het rationele keuzemodel stelt daarom dat meer striktheid een kerk aantrekkelijker maakt omdat de toegenomen opbrengsten de kosten overtreffen. Deze voordelen kunnen aanzienlijk zijn, maar zijn niet oneindig. Ze moeten immers steeds tegen de kosten van de deviante eisen worden afgewogen. Dit impliceert dat organisatorische striktheid gekenmerkt wordt door dalende marginale opbrengsten, en dat er een optimaal niveau van striktheid bestaat dat afhankelijk zal zijn van de socio-economische karakteristieken van de leden. Groepen die dit niveau overschrijden, zullen potentiële leden afschrikken met wat deze laatste ervaren als buitensporige vereisten. Groepen die onder dit niveau van striktheid produceren, zullen lijden onder het free rider probleem en bijgevolg weinig betrokkenheid kunnen genereren. Hierdoor zouden potentiële leden het gevoel kunnen krijgen dat de groep weinig te bieden heeft. (Iannaccone, 1994b, p. 1201-1202)

Een logische gevolgtrekking uit bovenstaande hypothese is dat religieuze individuen zich nauwelijks aangetrokken zullen voelen tot overdreven strikte organisaties, die volledige onderwerping, gehoorzaamheid en afsluiting van de seculiere samenleving eisen. Organisaties die zich uitsluitend bezighouden met het bovennatuurlijke en dermate deviante eisen stellen dat quasi alle alternatieve keuzemogelijkheden worden geëlimineerd, worden ervaren als extremistisch. De meeste mensen hebben een natuurlijke neiging om al wat extreem is te ontwijken, dus ook gelovigen. (Vandevelde, Erreygers, 2005) Deze laatste zullen evenmin lid worden van organisaties die bij wijze van spreken enkel om hun bestaan te verklaren verwijzen naar religie of het bovennatuurlijke. Ultraliberale organisaties die zich amper onderscheiden van de buitenwereld en een weinig actieve opvatting hebben van religie, bevinden zich voor de rationele religieuze aan het andere extreme. Stark en Finke (2001, p. 176-177) vatten dit treffend samen in volgende figuur, die de vraag naar religie voorstelt

afhankelijk van de spanning met de omgeving. Mensen zijn in feite op zoek naar een religie die een nauwe band scheidt met het bovennatuurlijke en voldoende eisen stelt voor lidmaatschap zonder haar leden te isoleren van de omringende cultuur. Vandaar dat de gematigde en conservatieve organisaties de meeste klanten trekken.

Figuur 4.1.: Een hypothetische verdeling van religieuze niches



Bron: Finke, R. & Stark, R. (2001). The New Holy Clubs: Testing Church-to-Sect Propositions, *Sociology of Religion*, vol. 62, nr. 2, p. 177.

Het concept van *optimale striktheid* wordt vooral belangrijk in een *dynamische sociale omgeving*, en geldt zowel voor kerken als voor sekten. Om sterk te blijven moet een groep erin slagen een zekere afstand of spanning te behouden met de buitenwereld. Echter deze optimale kloof behouden, betekent dat men zich net voldoende moet aanpassen aan sociale verandering om niet té deviant te worden, maar ook niet té conformistisch zodat het onderscheidend karakter verloren gaat. Kortom, vooral in dynamische sociale omgevingen moeten religieuze organisaties steeds de perfecte afweging maken tussen religieuze tradities en sociale normen. Een zekere spanning met de seculiere samenleving is essentieel voor succes, echter de truc bestaat erin de juiste hoeveelheid te vinden en deze te behouden. (Iannaccone, 1994b, p. 1203) Deze continue aanpassing aan de omgeving maakt dat – hoewel de niches over het algemeen stabiel blijven – religieuze organisaties steeds van de ene niche naar de andere kunnen verhuizen. Organisaties kunnen ontstaan in de ultrastrikte niche en na verloop van tijd naar het gematigde marktsegment overgaan. Ze kunnen ook verder blijven verschuiven naar de liberale kant, maar dit zou dan gepaard gaan met een daling in het ledenbestand. Bovendien is er niets

dat een omgekeerde transitie verhindert, namelijk van kerk naar sektarische groepering. (Finke, Stark, 2001)

Volgens Introvigne (2005, p. 5-10) is er nog een bijkomende verklaring voor het belang van de sociale omgeving. Er zijn namelijk situaties waar de religieuze vraag en de normale werking van de niches door lokale omstandigheden verstoord kunnen worden. In Palestina bijvoorbeeld heerst er een in wezen sociaal conflict, dat door de deelnemers ervaren wordt als een religieuze strijd. In dit geval kunnen strikte en ultrastrikte groepen zoals de islamitische Hamas een abnormale groei ervaren, omdat de religieuze consumenten op zoek gaan naar organisaties die daadwerkelijk voorbereid zijn op oorlog. Hetzelfde geldt voor Tsjetsjenië, Kasjmir en andere oorlogsgebieden met een religieuze dimensie. Daarnaast zijn er ook situaties waar regeringen religieuze groepen vervolgen of beperken, om de sociale orde te handhaven en het extremisme in te tomen. Dit beleid heeft echter een averechts effect met de groei van ultrastrikte en ultrafundamentalistische niches tot gevolg. Een voorbeeld is het Irak vóór 1991 toen Saddam zowel de Soennieten als de Sjiïeten vervolgde. Dergelijke toestanden verhinderen de normale werking van de religieuze markt. De gematigde groepen die normaal een hoge vraag zouden genieten verdwijnen, omdat ze niet de nodige ervaring en vaardigheden hebben om clandestien te opereren. Extremistische groepen worden dan de enige aanbieders van religieuze goederen, met klanten die in normale omstandigheden misschien wel de gematigde of conservatieve groepen hadden verkozen.

Een laatste beperking van striktheid heeft te maken met wat men precies mag verbieden of eisen, i.e. de inhoud van de deviante eisen. Religieuze organisaties zullen enkel succesvol zijn als groepsleden slechts die middelen en mogelijkheden moeten opofferen die de groep zelf kan vervangen. Met andere woorden een religieuze groep kan het zich enkel veroorloven die zaken te offeren waarvoor het nauwe substituten voorziet. Willekeurige striktheid maakt even weinig kans op overleven als overdreven striktheid. Dit verklaart misschien waarom de katholieke kerk sterk aan populariteit heeft ingeboet. Haar standpunten over voorbehoedsmiddelen, abortus, priesterlijke onthouding zijn namelijk niet meer van deze tijd. Iannaccone (1994b, p. 1204) gaat zelfs verder en stelt dat de katholieke kerk erin geslaagd is “het ergste van beide werelden (de spirituele en seculiere)” te behouden. De kerk zou de geliefde onderscheidende elementen op vlak van liturgie, theologie, en levensstijl achterwege hebben gelaten en tegelijkertijd de door de leden minst geliefde vereisten hebben behouden zoals het verbod op het gebruik van voorbehoedsmiddelen, de afkeuring van homoseksualiteit, enzovoort.

2.4. Deviante groepen en groei

In 1972 heeft Dean Kelley een boek geschreven getiteld *Why Conservative Churches are Growing* (Kelley 1986). Daarin gaf hij aan hoe de belangrijkste Amerikaanse Protestantse denominaties hun populariteit hadden verloren. Het succes van liberale religieuze organisaties kende een sterkere terugval dan de conservatieve organisaties, en de meest conservatieve groepen beleefden een groei. De verschillende snelheden van groei en terugval betekenden dat het afgenomen succes van de belangrijkste genootschappen niet te wijten was aan een secularisatietrend. De verklaring kon enkel te maken hebben met verschillende kenmerken of omstandigheden van de kerkgenootschappen. Kelley koppelde het succes van de conservatieve organisaties aan hun mogelijkheid om een actief en betrokken ledenbestand aan te trekken en te handhaven, door het stellen van strenge eisen over absolute trouw en exclusief geloof, en de aanname van een aparte levensstijl. (Iannaccone, 1994b, p. 1180-1181)

De rationele keuze theorie over kerken en sekten gaat er net als Kelley vanuit dat sektarische organisaties meer zullen groeien dan kerken. Voornamelijk omdat deze deviante organisaties per definitie dure organisaties zijn. Naargelang de deviante eisen moet men behoorlijk wat opgeven (betalen) om te kunnen toetreden en lid te blijven, maar men krijgt er ook veel voor terug. Aangezien deze kostelijke vereisten participatie in alternatieve groepen uitsluiten, is de betrokkenheid in de eigen groep hoog wat het nut van de leden doet toenemen en indirect leidt tot groei. Lid worden van en betrokken zijn bij een strikte sekte is met andere woorden een rationele, nutsmaximaliserende keuze. Vandaar dat (tot een zekere mate, zie punt 2.3) deviante organisaties zullen groeien, in tegenstelling tot organisaties die minder deviant zijn zoals kerken. Theoretisch is er dus een verband tussen de deviante eisen van een religieuze organisatie, en de groei van deze organisatie. (Iannaccone, 1994b)

DEEL III: Is God werkelijk dood?

Meer dan een eeuw nadat Friedrich Nietzsche God dood verklaarde, laait de discussie over het omstreden onderwerp weer op. Meer bepaald vraagt men zich af of er wereldwijd een algemene trend van secularisatie waarneembaar is; of dat religie een noodzakelijk aspect is van het leven en daarom nooit zal verdwijnen. In dit deel zullen twee tegengestelde theorieën aan bod komen, die beide de variatie in religiositeit tussen landen en doorheen de tijd trachten te verklaren. In hoofdstuk 5 wordt de *vraagtheorie van religie* uiteengezet die door een bottom-up benadering – vertrekkende van de mensen – probeert aan te tonen dat naarmate maatschappijen industrialiseren, de religiositeit in al haar facetten achteruitgaat en men onverschillig komt te staan ten opzichte van elke vorm van spiritualiteit. Dit wordt ook de *secularisatietheorie* genoemd, en steunt voornamelijk op de ervaring van moderne West-Europese landen. Hoofdstuk 6 behandelt daarentegen de *aanbodtheorie van religie* die door een top-down benadering – vertrekkende van religieuze organisaties – benadrukt dat de vraag naar religie constant is, maar dat variaties in de religieuze vitaliteit te wijten zijn aan het aanbod in de religieuze markten. Vandaar dat dit ook wel eens de *religieuze markttheorie* wordt genoemd. Volgens voorstanders van deze hypothese hangt de religieuze betrokkenheid in een samenleving sterk af van de mate waarin men concurrentie toestaat tussen de religieuze organisaties. Concurrentie zorgt er immers voor dat religieuze bedrijven hun beste marketing- en verkooptechnieken uit de kast halen om zoveel mogelijk klanten aan te trekken, waardoor de religiositeit gestimuleerd wordt. Deze theorie neemt de Verenigde Staten, het schoolvoorbeeld van een rijke moderne én religieuze samenleving, als model.

Hoofdstuk 5: Het secularisatiedebat

In haast alle humane wetenschappen heeft men steeds de stelling geponeerd dat religie geleidelijk aan zou uitsterven. Geloof in het bovennatuurlijke zou verdwijnen uit de publieke sfeer en eventuele resten zouden enkel nog in de huiskamers van die laatste “die-hards” terug te vinden zijn. Er werden hiervoor allerlei verklaringen aangedragen zoals de opkomst van de wetenschap die elke vorm van bijgeloof zou verdrijven; de welvaartsstaat die alle functies van religie zou overnemen waardoor deze laatste haar nut zou verliezen, enzovoort. In de eerste paragraaf worden enkele van deze theorieën kort geschetst. De laatste tijd is er echter veel twijfel ontstaan over de zogeheten *secularisatiethesis*, en vraagt men zich af of deze hypothese nog wel in staat is het maatschappelijk ontwikkelingsproces juist vast te leggen. Over de hele wereld zijn er immers tekenen van religieuze heropleving, zoals het islamitisch fundamentalisme dat bijna dagelijks het nieuws beheerst, de populariteit van New Age religies in West-Europa en het toenemende aantal “born-again” christenen in de VS. De vraag is nu of het tijd is om de secularisatiehypothese te begraven; of dat de theorie wel degelijk weergeeft wat er

zich maatschappelijk afspeelt en gewoon toe is aan een verdere verfijning? In paragraaf 2 zal een dergelijke aangepaste versie van de secularisatiethesis worden uiteengezet, die de bestaanszekerheid als belangrijkste determinant beschouwt van religieuze aanhang. De derde paragraaf zal bewijzen leveren voor deze nieuwe theorie om in het laatste onderdeel te komen tot een verklaring voor de uitzonderlijke positie van de VS in het secularisatiedebat.

1. Traditionele Secularisatietheorieën

Hoewel er diverse klassieke vraagtheorieën kunnen worden aangehaald ter verklaring van secularisatie, wordt de uiteenzetting hier beperkt tot de bijdragen van twee voornamelijk sociologen, meer bepaald Max Weber en Émile Durkheim. Hoewel beide geleerden de modernisering als basis beschouwden voor secularisatie, benadrukte ieder een ander element dat gepaard ging met deze trend om de daling in religiositeit te voorspellen. Zo stelt Weber dat de rationalisatie die volgens hem gepaard gaat met de overgang van een traditionele naar een industriële bureaucratische maatschappij, religie herleidt tot iets irrationeels. De wetenschap en technologie zouden het bijgeloof van de mensen verdrijven en God of andere bovennatuurlijke krachten van hun voetstuk stoten. Durkheim geloofde daarentegen dat uitsterving de toekomst was van religie omdat het haar nut als sociale instelling zou verliezen. De verzorgingsstaat zou alle functies van religieuze producenten overnemen wat de behoefte aan religie zou wegwerken.

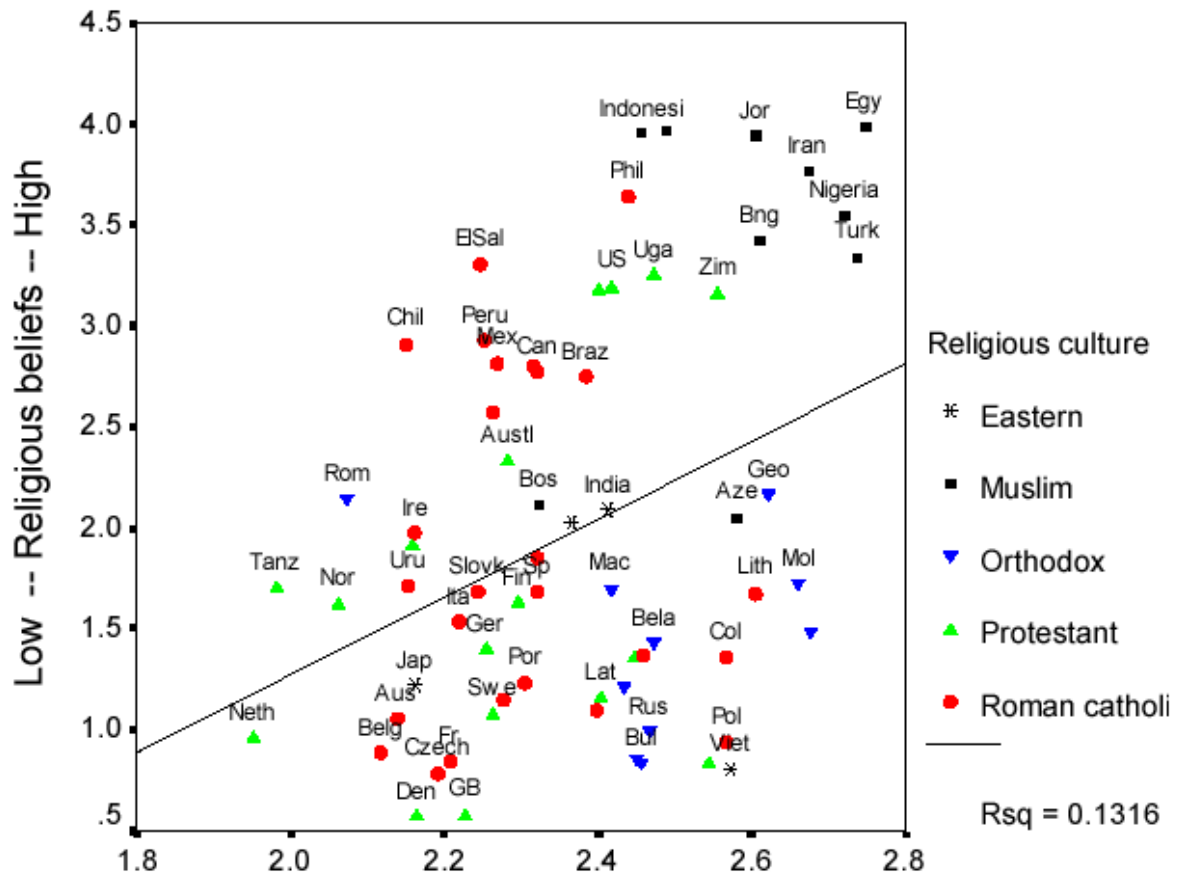
1.1. Rede verdrijft geloof

De idee dat de opkomst van een universele rationele wereldvisie, het basisbeginsel van religie – namelijk het geloof in het bovennatuurlijke – zou ondermijnen is al lang gangbaar. Een van de verdedigers van deze theorie is socioloog Max Weber. Hij meende dat door de modernisering mensen niet langer hun toevlucht zouden zoeken tot bovennatuurlijke en magische verklaringen, maar eerder voorrang zouden geven aan een rationele, technische en empirische benadering van de werkelijkheid. De voorheen onverklaarbare verschijnselen zoals natuurrampen en ziekten zouden nu verklaard, voorspeld en zelfs voorkomen kunnen worden zonder enige verwijzing naar goddelijke krachten. Weber was er met andere woorden van overtuigd dat bijgeloof uiteindelijk zou overwonnen worden door de menselijke rede. (Wilson, 1982) Daarnaast zouden de scheiding tussen Kerk en Staat en de opkomst van seculiere bureaucratische staten, het bestuur overnemen van spirituele leiders en geestelijke instituten wier macht door God gegeven was. Als gevolg zou religie voorgoed verdreven worden naar de “irrationele sfeer” (Hughey, 1979, p. 101) en zou de secularisatie een voldongen feit worden.

Het probleem met de theorie van Weber is dat als een rationele wereldvisie inderdaad zou leiden tot wereldwijd scepticisme over het bestaan van God en geloof in het metafysische, men dan zou verwachten dat die samenlevingen die het meeste vertrouwen uiten in de wetenschap ook het minst religieus zijn. Empirisch onderzoek levert echter tegengestelde resultaten op. Figuur 5.1. toont aan dat er zelfs voor de meest religieuze landen helemaal geen tegenstelling is tussen geloof in het bovennatuurlijke en geloof in de wetenschap als bron van vooruitgang en ontwikkeling. Tegen de verwachtingen van velen in blijkt er zelfs een positieve relatie tussen beide te bestaan. (Norris, Inglehart, 2004, p. 67-68) Volgens de World Values Survey zien vooral de burgers van de islamitische landen geen tegenstrijdigheid tussen de veelbelovende wetenschap en religieuze geloofsovertuigingen. De meer seculiere postindustriële landen zoals Nederland, Noorwegen en Denemarken staan daarentegen sceptischer tegenover wetenschap en technologie. Hier dient wel opgemerkt te worden dat in deze landen vandaag nog steeds hevige discussie woedt over recente wetenschappelijke ontwikkelingen zoals genetisch gemodificeerde voeding, klonen en het gebruik van kernenergie. Ten slotte slagen ook de Verenigde Staten erin het geloof in God en wetenschappelijke vooruitgang te verenigen. Al hanteert men in Amerika – waar het creationisme terrein wint – wellicht een andere definitie van wetenschappelijke vooruitgang. De onderzoeken tonen hoe dan ook aan dat vele mensen kunnen geloven in het nut van de wetenschap zonder het geloof in God af te zweren.

Figuur 5.1: Geloof in wetenschap en religie

Bron: Norris, P., Inglehart, R., (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New



Note:

Attitudes towards science: Q: 132: "In the long run, do you think the scientific advances we are making will help or harm mankind?" 1 Will harm, 2 'Some of each' 3 'Will help.'

Religious beliefs: Summary 4-point scale composed of whether respondents expressed belief in heaven, in hell, in life after death, and in whether people have a soul.

York, Cambridge University Press, p. 68.

Feit is dat de verspreiding van wetenschappelijke en technische kennis een universele en onomkeerbare trend is, die niet verdwijnt in economisch zwakke periodes of crisismomenten. Als dit werkelijk de oorzaak was van secularisatie, dan zou er nauwelijks variatie zijn in de religiositeit van verschillende landen, bevolkingsgroepen of leeftijdscohorten. Immers, als de rede het geloof verdrijft dan zou er zoals Weber had voorspeld wereldwijd en in alle lagen van de bevolking secularisatie moeten optreden, wat uit de resultaten in paragraaf 3 niet het geval blijkt te zijn. Bovendien is in hoofdstuk 1 reeds aangetoond dat ook onder hoogopgeleide individuen religie nog steeds aanhang

geniet. Wat de VS betreft blijken zelfs net de professoren in de exacte wetenschappen het meest religieus te zijn, zij die voortdurend worden geconfronteerd met religieus geladen onderwerpen zoals het ontstaan van het heelal, de evolutieleer, enzovoort. Kortom, rationalisatie, scholing of geloof in de wetenschap slagen er niet in een plausibele verklaring te bieden voor secularisatie en nog minder voor de variatie in religiositeit.

1.2. Welvaartsstaat vervangt religie

Ook Émile Durkheim geloofde dat met de opkomst van de moderne samenleving religie sterk aan belang zou inboeten. Religieuze organisaties zouden immers als gevolg van de wetenschappelijke en technologische vooruitgang, hun centrale functie verliezen. In zijn boek *The Elementary Forms of Religious Life* (1912), stelt Durkheim om te beginnen dat religie niet uitsluitend draait om een ideologie en bepaalde geloofsovertuigingen. De meeste religies voorzien namelijk ook in diensten die verbonden zijn aan bepaalde *rituelen* en *ceremonies*, zoals doopsels, besnijdenissen, huwelijken en seizoensgebonden vieringen zoals Kerstmis, Ramadan, Yom Kippoer,... Deze hebben volgens Durkheim als doel de sociale banden en de solidariteit tussen de leden te versterken, en zo ook de orde en stabiliteit in de samenleving te handhaven. Daarnaast leverden sommige kerken ook sociale diensten zoals onderwijs, gezondheidszorg en zelfs huisvesting. Volgens Durkheim was religie dus een institutie die net zoals de politiek of het gezin een bijdrage leverde aan de continuïteit van de samenleving. (Giddens, 2001, p. 537)

De ontwikkeling van maatschappijen naar moderne industriële staten zou echter gepaard gaan met wat men *functionele differentiatie* wordt genoemd. Dit houdt in dat functies die voorheen uitsluitend door geestelijken werden uitgeoefend, nu door verschillende diensten, organisaties, en specialisten zouden worden overgenomen. Doordat de Staat de kerntaken van de kerk ging uitvoeren, werden mensen minder afhankelijk van religieuze instituties en nam de invloed van religie op het dagdagelijkse leven van individuen af. Durkheim verwachtte dat als resultaat van deze functionele evolutie de spirituele en morele rol van religieuze instellingen geleidelijk aan zou verdwijnen. Hij meende echter niet dat religie op zich volledig zou verdwijnen. Immers dit was volgens hem een institutie met een bepaalde functie en daarom onmisbaar voor het voortbestaan van het samenlevingsverband. De rol van religie zou echter wel beperkt worden. Enkel via de traditionele overgangsrituelen en feestdagen zoals hierboven beschreven zou er nog een soort van band blijven bestaan met religie. Als deze theorie juist is, dan betekent dit dat vooral in welvarende samenlevingen die een uitgebreide welvaartsstaat hebben uitgebouwd zoals in Zweden, Nederland en Frankrijk de religieuze participatie aanzienlijk zou moeten

zijn gedaald. Dit blijkt inderdaad in overeenstemming te zijn met de bevindingen. (Norris, Inglehart, 2004, p. 9)

Een kritiek op deze theorie is dat functionele differentiatie er misschien wel toe heeft geleid dat de Kerk haar sociale doel heeft verloren, wat nog niet wil zeggen dat de morele en spirituele taak van religieuze instellingen in waarde is gedaald of zelfs is verdwenen. Het zou juist zijn te stellen dat religie meer een persoonlijke aangelegenheid is geworden in plaats van de sociale verplichting die het was. Het feit dat er wereldwijd minder mensen zouden deelnemen aan religieuze activiteiten, betekent niet dat mensen niet meer geloven. Het enige wat men met zekerheid zou kunnen besluiten is dat mensen het niet meer nodig vinden via gemeenschappelijk activiteiten van aanbidding uiting te geven aan hun geloof. Je hoeft geen deel uit te maken van een instituut om in God te geloven. Misschien is dit wel een plausibele verklaring wetende dat de hedendaagse cultuur voornamelijk gekenmerkt wordt door het toenemende belang van het individu boven de collectiviteit. Het individualisme kan ervoor gezorgd hebben dat religie naar de persoonlijke dimensie is verhuisd, maar nog lang niet verdwenen is. (Norris, Inglehart, 2004, p. 10-11)

Een tweede kritiek op de functionele evolutietheorie heeft te maken met de idee dat alle samenlevingen via een enkele weg van socio-economische ontwikkeling evolueren naar een gemeenschappelijk eindpunt, namelijk de seculiere moderne democratische maatschappij. Deze gedachte kreeg niet veel bijval omdat gemeenschappen, samenlevingen en staten verondersteld worden andere vormen van ontwikkeling te ondergaan. Het kan zijn dat in verschillende samenlevingen en op verschillende tijdstippen religie plots in belang toe- of afneemt. Er zou bijvoorbeeld ergens een religieuze leider kunnen verschijnen met een charismatisch karakter die een religie weer populair maakt. Andere voorbeelden zijn de aanslagen van 11 september, het etnisch-religieus conflict in Nigeria, een economische recessie en andere gebeurtenissen die het gevolg zouden kunnen zijn van lokale omstandigheden. (Norris, Inglehart, 2004, p. 10)

2. Bestaanszekerheid vermindert behoefte aan religie

Volgens Norris & Inglehart (2004), de grondleggers van de nieuwe secularisatiehypothese, hebben de traditionele theorieën over secularisatie gefaald omdat ze steeds de achteruitgang met uiteindelijk de volledige verdwijning van religie hebben gepredikt. De onderzoekers zijn echter van mening dat religie wellicht nooit zal verdwijnen, maar dat een goede secularisatietheorie net in staat is de variatie in religieuze aanhang over de wereld te verklaren. Meer bepaald, gaat het om een uitleg bieden voor het feit dat Latijns-Amerikanen religieuzer blijken dan de inwoners van de Scandinavische landen, waarom vrouwen over het algemeen geloviger zijn dan mannen en dit ook meer uit in hun gedrag,

en dergelijke meer. Deze recent ontwikkelde theorie is gebaseerd op de *bestaanszekerheid* die mensen ervaren, en steunt op twee grondstellingen: de Zekerheidsaxioma en de Culturele Tradities axioma. Uit deze beginselen vloeien dan een aantal hypothesen die een sluitende verklaring bieden voor het verschil in religieuze waarden en praktijken over de hele wereld. Beschouw de figuur in bijlage IX voor een schematisch overzicht.

2.1. De Zekerheidsaxioma

Bij dit eerste grondbeginsel gaat men ervan uit dat het gevoel van *zekerheid* dat mensen hebben, bepalend is voor de mate van religiositeit of secularisatie. De huidige invulling van het begrip zekerheid is zeer complex en neemt veel meer elementen in aanmerking dan vroeger het geval was. Zo houdt men ook rekening met de mate waarin mensen zich verzekerd voelen tegen dreigingen zoals milieuverontreiniging, natuurrampen, epidemieën, schending van mensenrechten, humanitaire crisissen en armoede. Het gaat om risico's die men ervaart op maatschappelijk vlak (sociotropisch), alsook op persoonlijk niveau (egotropisch). Dit betekent dat zowel een oorlogsdreiging voor het hele land, als het verlies van zijn enige inkomstenbron een invloed kan hebben op de religiositeit, hoewel het vorige waarschijnlijk een grotere invloed zal hebben. Ondanks de uitgebreidheid van het begrip gaat het vooral om de kernidee dat zekerheid – ongeacht de aard van het risico – uiterst belangrijk is voor het welzijn, en het ontbreken ervan bepalend is voor de religiositeit. Men verwacht dat de mate van bestaanszekerheid die men ervaart in de vormingsjaren, de vraag naar religie en dus het belang dat mensen hechten aan religieuze waarden zal beïnvloeden. Meer bepaald gaat men ervan uit dat onder overigens gelijke omstandigheden, zij die opgroeien in een onveilige en onzekere situatie meer belang zullen hechten aan religieuze waarden. In tegenstelling zullen zij die haast nooit een dreiging hebben gevoeld ten aanzien van hun persoon of samenleving, minder snel grijpen naar religieuze waarden en bijgevolg minder participeren in religieuze praktijken. (Norris, Inglehart, 2004, p. 13-24)

De zekerheid die men heeft is afhankelijk van twee factoren, namelijk de graad van *duurzame ontwikkeling* van het land waar men woont en de *socio-economische gelijkheid* die er heerst. Met duurzame ontwikkeling bedoelt men de mate waarin alle lagen van de bevolking toegang hebben tot onderwijs, gezondheidszorg, voldoende en gezonde voeding, proper water, basisvoorzieningen in noodsituaties, enzovoort. De maatstaf die hiervoor wordt gebruikt is veelal de Human Development Index (HDI) van de Verenigde Naties. Duurzame ontwikkeling wordt verondersteld doorslaggevend te zijn voor het gevoel van zekerheid dat mensen hebben, en is vermoedelijk zelfs belangrijker dan economische ontwikkeling. Immers, er zijn landen die een behoorlijk nationaal inkomen genereren maar toch nog ongeletterde, ondervoede en arme inwoners hebben door de sociale ongelijkheid. Een

dergelijke situatie komt vooral voor in mineralen- en olierijke landen zoals Nigeria, Venezuela en Saoedi-Arabië, waar enkel de rijkste bevolkingsgroepen genieten van de economische groei. Socio-economische gelijkheid zorgt ervoor dat iedereen profiteert van de toegenomen zekerheid. (Norris, Inglehart, 2004, p. 37)

Norris & Inglehart (2004) gaan ervan uit dat het maatschappelijk evolutieproces aan de basis ligt van duurzame ontwikkeling en socio-economische gelijkheid. Zij onderscheiden twee fases in dit *moderniseringsproces*. Eerst is er de overgang van een agrarische naar industriële samenleving. Agrarische economieën worden gekenmerkt door een sterke afhankelijkheid van de natuur, armoede, onvoorspelbare risico's en het gebrek aan basisvoorzieningen om hieraan het hoofd te bieden. Dat men voor zijn levensbehoefte afhankelijk is van elementen zoals regen en zon die uit de hemel komen, leidt mensen ertoe zich (bij gebrek aan alternatieven) tot het bovennatuurlijke te keren voor heil. De overgang naar een moderne industriële staat zorgt dan voor meer zekerheid omdat men meer controle krijgt over het productieproces. Alles gebeurt met machines die door de mens geproduceerd worden. De industrialisatie helpt landen ontsnappen aan extreme armoede, waardoor de onzekerheid en dagelijkse bedreigingen voor de bestaanszekerheid aanzienlijk verlaagd worden. Dan is er de ontwikkeling van industriële naar rijke postindustriële maatschappij. In deze fase voorziet de staat meestal in een uitgebreid sociaal vangnet waardoor het grootste deel van de bevolking gevrijwaard blijft van crisissituaties. De relatief gelijke inkomensverdeling, de voorziening van onderwijs en maatschappelijke bijstand bij problemen van allerlei aard; zijn allemaal factoren die de zorg om zijn basisnoden verminderen. Naarmate men dus van agrarische naar industriële en ten slotte naar postindustriële maatschappij evolueert, worden de levensomstandigheden zekerder waardoor de nood aan geruststelling in het geloof geleidelijk aan verdwijnt. (Norris, Inglehart, 2004, p. 27)

Bij bovenstaande analyse moeten wel enkele kanttekeningen worden geplaatst. Hoewel duurzame ontwikkeling en toenemende socio-economische gelijkheid verbeteringen brengen op vlak van zekerheid, blijft de kans op specifieke gebeurtenissen bestaan die dit proces tijdelijk stoppen of zelfs omkeren. Dit kan een dramatisch voorval zijn zoals een natuurramp, een economische recessie, een etnisch of religieus conflict of zelfs een staatsgreep. Zelfs de rijkste postindustriële landen kunnen aan dergelijke gebeurtenissen niet ontsnappen. Denk maar aan de continue vrees voor een terroristische aanslag in de VS na 11 september, de onzekerheid in Argentinië na de economische instorting in 2001, de sociale ongelijkheid die werkelijkheid werd in Iran toen Ayatollah Khomeini de macht greep. Kortom, de menselijke veiligheid en zekerheid nemen toe naarmate landen moderniseren, maar dit is volgens Norris & Inglehart (2004, p. 16) een “probabilistisch en niet deterministisch” proces dat door specifieke gebeurtenissen of populair geworden (religieuze) leiders kan worden belemmerd. Een

tweede opmerking is dat maatschappelijke ontwikkeling niet noodzakelijk betekent dat elke vorm van religie verdwijnt naarmate samenlevingen vooruitgaan. Men blijft zich vaak vasthechten aan een bepaalde religieuze identiteit hoewel de betekenis ervan niet meer dezelfde is. Verondersteld wordt dat in tijden van existentiële onzekerheid (waarmee bijna de hele menselijke geschiedenis beschreven is) de meeste mensen enkel grepen naar religieuze waarden omdat ze behoefte hadden aan iets dat zekerheid bood in een verder onzeker bestaan. Slechts een handvol groepje mensen voelde zich aangetrokken tot een bepaalde religie vanwege de interesse in het ontrafelen van grote theologische kwesties. (Norris, Inglehart, 2004, p. 19-20)

Norris & Inglehart (2004, p. 22-24) verwachten dat het maatschappelijk ontwikkelingsproces en de resulterende bestaanszekerheid de religiositeit zal beïnvloeden door de betekenis van religieuze waarden te verminderen. Het feit dat men het geloof in God of een hiernamaals verliest, zal bijgevolg de deelname aan religieuze activiteiten verminderen. Daarenboven zal de erosie van religieuze waarden ook leiden tot een vertraging van de bevolkingsgroei. Immers, in bijna alle religies wordt er veel nadruk gelegd op het belang van de voortplanting, het gezin en de traditionele rol van de vrouw als huismoeder. In combinatie met het verbod op abortus, voorbehoedsmiddelen of andere elementen die een hoge reproductie verhinderen, zorgt dit voor een sterke bevolkingsgroei. Vandaar dat men in de arme landen waar nog steeds veel belang wordt gehecht aan religieuze waarden, hogere vruchtbaarheidsratio's vertoont die leiden tot een sterke bevolkingsgroei. In tegenstelling neemt men in de meeste industriële landen vruchtbaarheidsratio's waar die ver beneden het vervangingsniveau liggen. Het gevolg is dat – ondanks de langere levensverwachting in rijke landen en hoge sterftcijfer in arme landen – de religieuze bevolking groeit, terwijl de seculiere inkrimpt. Met andere woorden, terwijl de rijke landen meer seculariseren, wordt de wereld als geheel religieuzer.

2.2. De Culturele Tradities axioma

De tweede basisaxioma vertrekt van de veronderstelling dat het historisch cultureel erfgoed van ieder land, haar wortels heeft in een bepaalde religieuze traditie. Dit heeft blijvende gevolgen voor de opvattingen en waarden die de burgers van die landen aanhouden, en telkens van generatie op generatie doorgeven. Vandaar dat bijvoorbeeld de inwoners van een overwegend seculier land als Zweden, over het algemeen hetzelfde uitgesproken protestantse waardesysteem hanteren zonder in de protestantse ideologie te geloven. Dit waardestelsel zullen zij dan gemeenschappelijk hebben met andere historisch protestantse maatschappijen zoals die van Noorwegen, Denemarken, IJsland, Finland, Duitsland en Nederland. Het verschil met vroeger is dat deze waarden niet meer via de kerk of andere religieuze instellingen worden doorgegeven, maar via het onderwijs, de media en het werk.

Bijgevolg, ondanks het feit dat het waardestelsel van historisch protestantse landen sterk verschilt van dat van katholieke landen, zullen de Nederlandse protestanten veel meer gemeen hebben met de Nederlandse katholieken dan met de Zweedse protestanten. Zelfs in de meest seculiere samenlevingen blijkt het historisch erfgoed van welbepaalde religies nog steeds vorm te geven aan de wereldvisies en de heersende cultuur. Mensen die in overwegend islamitische, boeddhistische, orthodoxe of confuciaanse staten leven zullen er dus gelijkaardige waarden op na houden, zelfs al geloven velen van hen niet in de betreffende overheersende religie van hun land, en hebben ze zelfs nooit voet gezet in een moskee, tempel of kerk. (Norris, Inglehart, 2004, p. 17-18)

In de huidige context is het belangrijk om de religieuze traditie van ieder land te definiëren omdat de betekenis van secularisatie hiervan afhankelijk is. Om een concreet voorbeeld te geven zal, als men een daling waarneemt in het aantal moskeebezoeken, dit niet noodzakelijk betekenen dat er in de islamitische landen een secularisatieproces aan de gang is. In tegenstelling tot het christelijke geloof legt de islam de nadruk op het naleven van de vijf zuilen; namelijk het publiekelijk reciteren van de geloofsbelijdenis, vijf maal per dag bidden, vasten tijdens de maand Ramadan, het geven van aalmoezen (zakaat) en één keer in zijn leven op bedevaart gaan naar Mekka (hadj). Elke religie heeft zo haar eigen typische waarden, praktijken en geloofsovertuigingen en de invulling van secularisatie moet hierop gebaseerd worden. Het is pas als men een achteruitgang waarneemt in het belang van al deze elementen, dat men kan spreken van secularisatie. Er kan uiteraard geen rekening worden gehouden met alle religies die ook nog eens verdeeld zijn in verschillende strekkingen met allemaal hun eigen aparte gebruiken en overtuigingen. Er zal daarom slechts een vergelijking worden gemaakt tussen de kenmerkende eigenschappen van de grote wereldreligies. (Norris, Inglehart, 2004, p. 20-21)

3. Bewijzen voor de bestaanszekerheidtheorie

In dit onderdeel zal de secularisatietheorie op basis van de bestaanszekerheid aan de werkelijkheid worden getoetst. De bevindingen zijn het resultaat van een recente grootschalige studie, de World Values Survey⁵ (WVS), die is uitgevoerd in 76 landen die 80 procent van de wereldbevolking omvatten en alle wereldreligies vertegenwoordigen (zie kaart in bijlage X). Het gaat om representatieve nationale enquêtes over religieuze waarden en overtuigingen die in vier golven zijn afgenomen in de periode 1981 tot 2001. Vooraleer er wordt overgegaan tot de concrete onderzoeksresultaten is het nuttig om een korte uitleg te geven over de maatstaven die zijn gebruikt om te achterhalen hoe en of er wel secularisatie optreedt. Vervolgens zullen ter verduidelijking de verwachtingen worden geschetst, om dan over te gaan tot het cijfermateriaal.

⁵ Daar waar nodig zijn de resultaten aangevuld met gegevens afkomstig van de Eurobarometer, de Gallup International Polls on Religion en de International Social Survey Programme.

3.1. Maatstaven voor secularisatie

Secularisatie wordt gedefinieerd als “het proces waardoor de voornaamste sectoren van het sociale leven onttrokken worden aan de invloed van religie” (Van Dale, 2005). Secularisatie is echter een complex begrip, en het is vooral over hoe het gemeten moet worden waar veel discussie over bestaat. De wijze waarop secularisatie wordt gemeten hangt in wezen af van de definitie die men hanteert voor religie. Sommigen herleiden religie tot het belang van de traditionele kerk als maatschappelijke institutie, terwijl anderen ook rekening houden met de persoonlijke zingeving en de overtuiging van een aantal waarden. Het verschil met andere studies is dat men zich hier niet uitsluitend richt op één aspect van secularisatie, maar ervan uitgaat dat het een multidimensionaal fenomeen is dat op verschillende niveaus moet worden gemeten. Hier zullen de onderzoeksdata worden behandeld van wat wordt beschouwd als de drie kerndimensies van secularisatie (Norris, Inglehart, 2004, p. 40-41):

Religieuze participatie

Secularisatie betekent hier dat er een dalende trend is in de deelname aan collectieve religieuze activiteiten zoals het kerkbezoek bij christenen, maar ook in het verrichten van individuele religieuze praktijken zoals het dagelijkse gebed of meditatie bij moslims en boeddhisten. Beide aspecten van religieus gedrag worden opgenomen omdat verschillende auteurs stellen dat de manier waarop men religie beleeft veranderd is. Het is verschoven van een collectieve aangelegenheid naar een persoonlijke beleving van spiritualiteit, waarbij religieuze symbolen, overtuigingen en praktijken voorwerp worden van de individuele keuze. Deze opvatting van individualisering betwist de interpretatie van secularisatie als een daling in de religiositeit, en benadrukt eerder de daling in het belang van religieuze organisaties en de afgenomen politieke en sociale invloed van de kerk.

Religieuze waarden

De betekenis van religieuze waarden is een andere dimensie waar ook secularisatie kan optreden. Het gaat hier om algemene principes die men nastrevenswaardig acht voor zichzelf, het gezin en de samenleving. Secularisatie treedt op als het geloof in God en het belang van religie in het dagdagelijkse leven van de mens verminderen.

Religieuze overtuigingen

Hier betreft secularisatie het verlies van geloof in de kernelementen van de verschillende wereldreligies zoals het geloof in hemel en hel voor de monotheïstische godsdiensten; en de morele opvattingen over zaken zoals abortus, scheiding, homoseksualiteit, individualisme, gelijkheid tussen man en vrouw, enzovoort.

3.2. Verwachtingen

Vooraleer wordt overgaan tot de bewijzen van secularisatie in de wereld, worden de verwachtingen die volgen uit de theorie van de bestaanszekerheid kort samengevat. Zo wordt het beloop van de rest van dit hoofdstuk duidelijker. De vraagtheorie van religie die hier wordt uitgewerkt steunt op het principe dat de erosie van religieuze praktijken, waarden en overtuigingen gevormd worden door langetermijnveranderingen in de bestaanszekerheid. Men verwacht daarom dat het type samenleving – agrarisch, industrieel of postindustrieel – een goede indicator zal zijn voor de religiositeit in de verschillende landen. De uitgangspunt is dat de overgang van agrarische maatschappij naar industrie, en dan (in mindere mate) van industrie naar postindustriële staat gepaard gaat met verbeteringen in de duurzame ontwikkeling en socio-economische gelijkheid. Het zijn deze twee elementen die de bestaanszekerheid bepalen en daarom sterk gecorreleerd zijn met de religiositeit. Aan de hand van deze elementen kan er al een uitspraak worden gedaan over de mogelijke graad van secularisatie. (Norris, Inglehart, 2004, p. 53)

Gelet op het feit dat situatiegebonden factoren voor een onverwachte wending kunnen zorgen in het secularisatieproces, is het goed om de algemene ontwikkeling te beschouwen op een zo lang mogelijke termijn. Verder zal ook de historische religieuze traditie bepalen in welke mate de maatschappelijke vooruitgang de religieuze overtuigingen en praktijken zal beïnvloeden. De figuur in bijlage XI is gebaseerd op gegevens van de *Encyclopedia Britannica Book of the year 2001* en geeft voor 191 landen de overheersende religieuze traditie. Men verwacht dat hierdoor zelfs tussen landen met een gelijkaardig niveau van socio-economische ontwikkeling, verschillen zullen zijn in de religiositeit. Vandaar dat landen in bijlage XII niet enkel volgens type samenleving zijn gegroepeerd maar ook volgens de dominerende religieuze cultuur. (Norris, Inglehart, 2004)

Zelfs in de rijkste postindustriële maatschappijen zijn er steeds mensen die niet worden opgevangen door het sociaal vangnet. Het gaat hier om bepaalde sociale groepen die vaak een hoger risico lopen zoals vrouwen, ouderen, armen en etnische minderheden. Als men een afzonderlijke studie maakt per land dan zal blijken dat deze bevolkingsgroepen gemiddeld religieuzer zijn dan de rest. Daarnaast zullen in landen die lange periodes van economische groei hebben ervaren, sterke verschillen waarneembaar zijn in de religiositeit van jongere en oudere generaties. In deze landen verwacht men dat jongeren over het algemeen minder belang zullen hechten aan religieuze waarden en overtuigingen en daarom ook minder zullen participeren in religieuze activiteiten dan ouderen. Dit is omdat de omstandigheden in de loop der tijd zekerder zijn geworden. Echter, aangezien religieuze waarden niet onderhevig zijn aan plotse veranderingen en er steeds een zekere tijdspanne zit tussen de verbeterde

economische omstandigheden en de resulterende veranderingen in religiositeit, zal er pas een daling in de religiositeit waarneembaar zijn bij de jongere geboortecohorten. Men gaat ervan uit dat het belang van religieuze waarden, overtuigingen en praktijken beïnvloed wordt door de bestaanszekerheid die men ervaart in de vormingsjaren. Zelfs al ervaart men meer zekerheid op latere leeftijd, de verminderde religiositeit zal zich pas uiten bij de volgende generaties die worden gevormd door de kinderen die in deze zekere omstandigheden zijn opgegroeid. Deze generatieverschillen manifesteren zich enkel bij lange periodes van economische groei en toenemende zekerheid. In landen zoals Bangladesh of Nigeria die geen vooruitgang hebben geboekt op vlak van duurzame ontwikkeling en socio-economische gelijkheid zullen deze verschillen dus niet optreden. (Norris & Inglehart, 2004)

3.3. Secularisatie wereldwijd

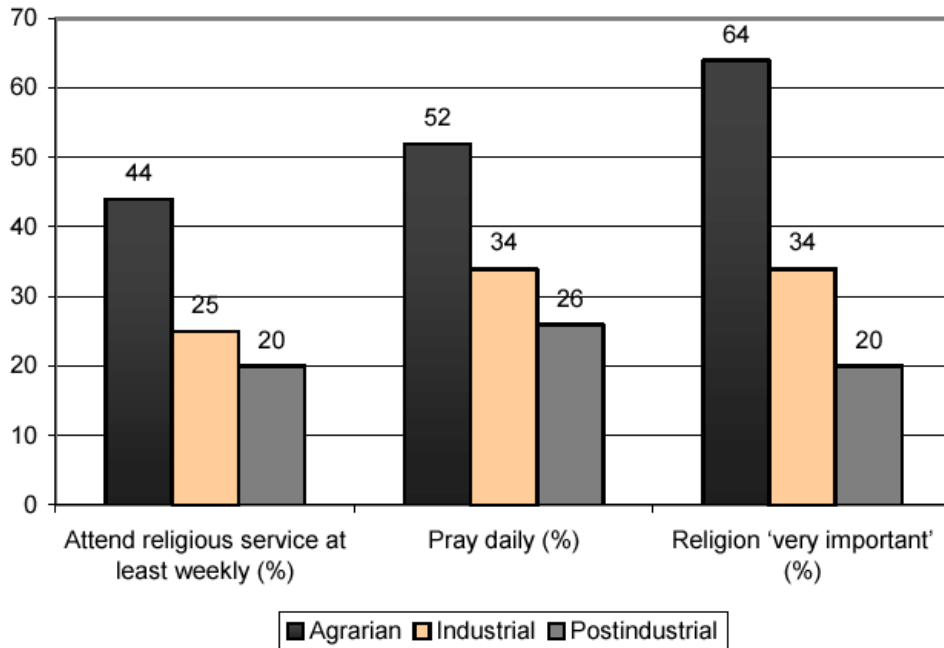
Om na te gaan of bovenstaande verwachtingen inderdaad zullen optreden worden drie analytische technieken gebruikt. Ten eerste zal men aan de hand van een landenstudie een vergelijking maken tussen de maatschappijen in een verschillende ontwikkelingsfase. Per land zal men dan nog eens de religiositeit nagaan voor de diverse lagen van de bevolking. Ten tweede zal voor postindustriële landen een langetermijntrend worden beschouwd om te achterhalen of de religiositeit inderdaad daalt naarmate men evolueert in het ontwikkelingsproces. Ten slotte zullen generatiestudies worden gebruikt om de verschillen in religiositeit na te gaan tussen jonge en oude leeftijdscohorten. Aangezien secularisatie een langetermijnproces is kunnen alleen bewijzen worden geleverd daar waar de nodige gegevens zijn bijgehouden. Er zijn helaas niet voor zoveel landen uitgebreide tijdreeksen beschikbaar om uitsluitel te bieden. Vandaar dat pas een conclusie over secularisatie kan worden getrokken als alle drie de onderzoeksmethoden in dezelfde richting wijzen. (Norris, Inglehart, 2004, p. 34-36)

3.3.1. Religieuze gedragsverschillen tussen landen

Vorige studies met betrekking tot religiositeitspatronen zijn veelal beperkt gebleven tot de rijke landen met een christelijke achtergrond. Hier worden bewijzen geleverd van landen over de hele wereld met een vertegenwoordiging van alle wereldreligies. Er dient wel opgemerkt te worden dat de rijke islamitische golfstaten niet in de studie zijn opgenomen. Als men wil bewijzen dat de maatschappelijke ontwikkeling en de socio-economische gelijkheid de belangrijkste determinanten zijn voor religiositeit, dan kan het achterwege laten van deze landen een vertekend beeld geven. Dit geldt minder voor Saoedi-Arabië maar de Verenigde Arabische Emiraten, Bahrein, Katar, Koeweit en Oman zijn allemaal landen die een hoge graad van economische ontwikkeling en sociale gelijkheid bereikt hebben, mét behoud van de sterke religieuze overtuiging. Dit gezegd zijnde geeft figuur 5.2. een vergelijking van de religiositeit volgens het type samenleving, weliswaar voor de 74 landen die

wél in de studie zijn opgenomen. In bijlage XIII vindt men de tabel met gedetailleerde gegevens waarop de figuur is gebaseerd.

Figuur 5.2.: Religiositeit volgens type samenleving, 1981-2001



Bron: Norris, P., Inglehart, R., (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 58.

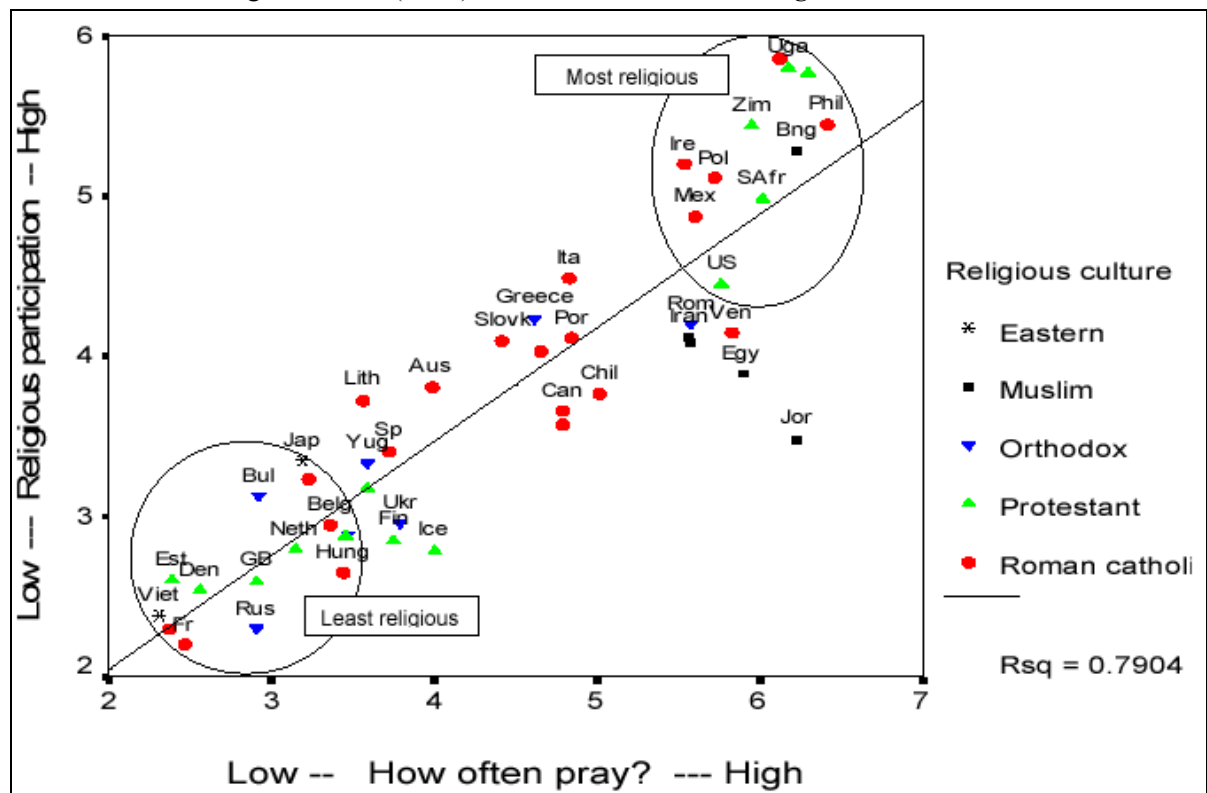
Het valt meteen op dat er sterke verschillen zijn in de religiositeit, met een overwegend seculiere trend in de rijke postindustriële landen zowel wat religieuze waarden als praktijken betreft. In tegenstelling blijkt bijna de helft van de bevolking in de agrarische samenlevingen nog wekelijks een religieuze dienst bij te wonen en zelfs meer dan de helft dagelijks te bidden; vergeleken met ongeveer een derde van de bevolking in de industrieën en een kwart in de postindustriële landen. Zoals verwacht doet de grootste verandering in religiositeit zich voor in de overgang van agrarische samenleving naar industrie. Dit ligt vermoedelijk aan het feit dat deze eerste transitie al voor een behoorlijke verbetering zorgt in de existentiële zekerheid. Er is minder extreme armoede, men is minder blootgesteld aan levensbedreigende risico's, enzovoort. De overgang naar een postindustriële staat zorgt nog wel voor meer zekerheid maar dit overstijgt het niveau van de existentiële zekerheid. Het gaat hier veeleer om toenemende sociale voorzieningen en politieke rechten die de religiositeit nog meer verlagen en zelfs tot het verleden doen behoren. (Norris, Inglehart, 2004, p. 58-59)

Zowel het kerkbezoek als de verrichting van het gebed wijzen in dezelfde richting, de religieuze participatie is twee keer hoger in arme dan in rijke maatschappijen. De verschillen zijn nog opmerkelijker voor de religieuze waarden. Daaraan blijken mensen in agrarische economieën drie keer zo veel waarde te hechten dan in postindustriële landen. Verder geeft de tabel in bijlage XIV aan dat het type samenleving minder invloed heeft op de religieuze geloofsovertuigingen. Zo gelooft ongeveer 70 procent van de bevolking in industriële en postindustriële landen nog in God, maar staat men sceptischer ten opzichte van andere metafysische doctrines zoals het geloof in een hemel en een hel, en het bestaan van een ziel. In tegenstelling geloofde meer dan de helft van de mensen in de agrarische samenlevingen nog sterk in deze religieuze leerstellingen. (Norris, Inglehart, 2004, p. 59)

In figuur 5.3. wordt voor meer duidelijkheid nog eens naar de landen afzonderlijk gekeken. Het eerste wat opvalt is dat sommige landen meer of minder religieus zijn dan men zou verwachten van het type samenleving, en dus de duurzame ontwikkeling alleen. De puntenwolk toont bijvoorbeeld aan dat de rechterkwadrant – met de meest religieuze landen – overwegend arme landen bevat zoals Nigeria, Tanzania en Zimbabwe in Afrika en de Filippijnen, Indonesië en Bangladesh in Azië, maar ook landen in de andere continenten zoals Polen en Mexico met gemiddelde niveaus van socio-economische ontwikkeling. Het meest opmerkelijke is dat de groep zelfs niet beperkt is tot arme landen, maar dat ook rijke postindustriële maatschappijen zoals de VS en Ierland in deze categorie vallen. Een verklaring hiervoor komt aan bod in paragraaf 4. Verder zijn ook bijna alle wereldreligies vertegenwoordigd in de groep van de meest religieuze landen. De West-Europese landen hebben veelal een matige religieuze overtuiging. De Scandinavische landen en Nederland die een protestantse religieuze traditie gemeenschappelijk hebben, blijken daarentegen het minst religieus te zijn. In deze categorie vallen ook Japan en de meeste postcommunistische landen waar religie lange tijd is onderdrukt. Dit gegeven wordt verondersteld nog een invloed te hebben op de religiositeit in deze landen. Samenvattend kan men dus stellen dat er geen duidelijke trend waarneembaar is, die de religiositeit verklaart op basis van slechts één factor zoals het type samenleving, de religieuze cultuur of de welvaart. (Norris, Inglehart, 2004, p. 59)

Figuur 5.3.: Religieus gedrag in 76 landen over de hele wereld, 1981-2001

Bron: Norris, P., Inglehart, R., (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New



York, Cambridge University Press, p. 60.

Om meer inzicht te krijgen in wat nu precies zorgt voor een variatie in de religiositeit wordt in tabel 5.1. de invloed nagegaan van duurzame ontwikkeling en socio-economische gelijkheid. Zowel de collectieve als individuele component van religieuze participatie zijn in verband gebracht met een reeks standaard indicatoren die gepaard gaan met modernisering. Als maatstaf voor duurzame ontwikkeling is de HDI van de Verenigde Naties gebruikt; die het inkomen, de geletterdheid, de scholing en de levensverwachting in een cijfer samenvat. Voor de socio-economische gelijkheid is de GINI-coëfficiënt gebruikt die de graad van inkomensongelijkheid in een land weerspiegelt.

Tabel 5.1.: Bestaanszekerheid en religieus gedrag

Indicators	Religious participation	Frequency of prayer	Nations
	R	Sig	N.
SOCIOECONOMIC DEVELOPMENT			
Human Development Index 2001 (UNDP 2003)	-.530***	-.530***	73
GINI coefficient for income inequality, latest year (WDI 2002)	.426**	.530**	59
Logged per capita GDP (in \$US PPP), 2000 (WDI 2002)	-.469***	-.512***	67
% Urban population, as % of total, 2000 (WDI 2002)	-.451**	-.490**	65
% Rural population, as % of total, 2000 (WDI 2002)	.452**	.493**	65
EDUCATION AND COMMUNICATIONS			
Adult illiteracy rate, 1998 (UNDP 2000)	.406**	.522**	73
Education (Gross enrollment ratio) 1998	-.487***	-.435***	73
Access to mass communications (% TV, radio, telephones, mobile telephones, newspapers, and the Internet).	-.533***	-.468***	59
HEALTH CARE			
AIDS cases (per 100,000 people), 1997	.403***	.375***	67
Infant mortality rate, under 12 months per 1000 live births 2000 (WDI 2002)	.600***	.562***	62
Child mortality rate, under-5 years, per 1000 live births 2000 (WDI 2002)	.604***	.608***	64
Access to an improved water source (% pop) (WDI 2002)	-.481**	-.507*	43
Immunization (against measles, % of children under 12 months) (WDI 2002)	-.583**	-.455**	64
Doctors (per 100,000 people), 1993 (UNDP 2001)	-.582***	-.708***	66
DEMOGRAPHICS			
Population growth (annual %) (WDI 2002)	.548***	.742***	65
Life expectancy at birth, total years, 2000 (WDI 2002)	-.535***	-.454***	64
Population ages 0-14 (% of total) (WDI 2002)	.607***	.722***	64
Population ages 65 and above (% of total) (WDI 2002)	-.557***	-.743***	64

Notes: The figures show the simple correlation (without any controls) and significance. ***=.001 **=.01 *=.05

Bron: Norris, P., Inglehart, R., (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 62-63.

De resultaten geven aan dat alle indicatoren met betrekking tot duurzame ontwikkeling, scholing, gezondheidszorg, en bevolkingsgroei sterk en significant gecorreleerd zijn met beide vormen van religieuze activiteit. De correlatiecoëfficiënt R is gelegen tussen 40 en 74 procent, afhankelijk van de beschouwde indicator. De mate van secularisatie in een bepaalde maatschappij kan dus aan de hand van deze basisindicatoren worden voorspeld, zelfs al heeft men verder geen gegevens over het betrokken land. De tabel in bijlage XIV bewijst bovendien dat duurzame ontwikkeling en socio-economische gelijkheid, de religieuze participatie vooral beïnvloeden door het belang van religieuze waarden te verminderen. Zo worden de coëfficiënten van duurzame ontwikkeling en gelijkheid niet-

significant van zodra de religieuze waarden in het model worden opgenomen. (Norris, Inglehart, 2004, p. 61-64)

3.3.2. Religiositeit volgens sociale kenmerken

Tot hiertoe zijn enkel de factoren beschouwd die op maatschappelijk niveau de religieuze betrokkenheid en overtuiging beïnvloeden. Meer bepaald ging het om de duurzame ontwikkeling en de socio-economische gelijkheid die de religiositeit van een heel land bepalen. Echter in punt 3.2. is de verwachting geformuleerd dat bepaalde bevolkingsgroepen in een land religieuzer zullen zijn dan de rest. Het betreft individuen die doorgaans beschouwd worden als “de zwakkeren” in een samenleving, omdat zij verondersteld worden minder kansen te krijgen en aan meer risico’s te zijn blootgesteld. Concreet gaat het hier om vrouwen, ouderen, armen, laaggeschoolden, werklozen, enzovoort. Om na te gaan of deze individuen inderdaad religieuzer zijn, worden in tabel 5.2. per type samenleving de gelovigen nog eens onderverdeeld volgens de sociale kenmerken.

Tabel 5.2.: Sociale Determinanten van religieuze participatie

	Agrarian	Industrial	Postindustrial	All
All	49	25	22	28
Sex				
Women	49	26	26	30
Men	49	22	18	26
Age group				
Younger (Under 30 years old)	49	22	15	26
Middle (30-59 years old)	47	23	21	26
Older (60+ years old)	47	29	35	34
Education				
Low education	55	34	21	36
Medium education	47	23	16	28
High education	48	22	24	28
Employment status				
In paid work	49	29	26	27
Income				
Lowest income deciles	56	30	22	34
Highest income deciles	45	17	22	26
Social Class				
Manager/professional	52	22	23	28
Lower middle	46	22	17	22
Skilled working	42	21	17	23
Unskilled working	52	30	19	31
Marital and family status				
Married	49	24	23	28
With children	48	25	23	29

Note:

Religious participation: "Apart from weddings, funerals and christenings, about how often do you attend religious services these days? More than once a week, once a week, once a month, only on special hold days, once a year, less often, never or practically never." The percentage attending religious services 'more than once a week' or 'once a week'.

Bron: Norris, P., Inglehart, R., (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 70.

Zoals reeds aangegeven blijkt ook hier de religiositeit in agrarische economieën het sterkst en ook algemeen verspreid te zijn over de diverse sociale groepen. Er is met andere woorden in agrarische landen geen verschil tussen de religiositeit van de meest kwetsbare groepen en die van de rest van de maatschappij. Een mogelijke verklaring is dat de religiositeit in deze landen al zo sterk is, dat er een limiet is tot waar er variatie kan optreden. In de industriële maatschappijen ontstaan er met de toenemende secularisatie ook meer verschillen tussen de sociale groepen. Het is net of er een soort

survival-of-the-fittest effect optreedt. Van zodra er socio-economische vooruitgang is en men vordert in het maatschappelijk evolutieproces, blijken enkel de sterkste mee te kunnen. De zwakkeren ervaren wel wat meer zekerheid en zijn daarom minder gelovig in een industriële dan in een agrarische maatschappij, maar ze blijken religieuzer dan de medeburgers. In de postindustriële landen participeren voornamelijk vrouwen en ouderen meer in religie. Het moet wel opgemerkt worden dat hier de hoogopgeleiden religieuzer blijken dan zij die minder opgeleid zijn, maar het verschil is niet bijzonder groot. Hetzelfde geldt voor de sociale klassen. In deze fase van de ontwikkeling volgen de religiositeitspatronen dus geen algemene trend wat scholing en klasse betreft en zijn de resultaten inconsistent. (Norris, Inglehart, 2004, p. 69)

Er kunnen van tabel 5.2. twee algemene bevindingen worden afgeleid. Ten eerste is het type samenleving een veel betere indicator voor de religiositeit, dan de sociale kenmerken. Immers, alle bevolkingsgroepen in de agrarische landen zijn geloviger dan eender welke groep in de postindustriële staten. Dit betekent dat de sociotropische (maatschappelijk niveau) omstandigheden in sterkere mate dan de egotropische (persoonlijk niveau) situatie de religiositeit bepalen. Duurzame ontwikkeling verbetert dus de omstandigheden van alle lagen van de bevolking. Ten tweede is het duidelijk dat vooral in de eerste fase van het maatschappelijk ontwikkelingsproces – overgang van agrarische naar industriële economie – de religiositeit het meeste daalt. In de tweede fase is er ook een daling merkbaar, maar deze is inconsistent en volstrekt onopvallend. Mensen nemen met andere woorden veel minder hun toevlucht tot religie en de metafysische wereld, zodra men verzekerd is tegen de meest levensbedreigende risico's. Wat daarna nog bijdraagt aan de bestaanszekerheid is welkom maar niet meer van levensbelang. Kortom, de maatschappelijke ontwikkeling is geen lineair proces dat gestaag en continu leidt tot een meer bestaanszekere en gesecculariseerde samenleving. (Norris, Inglehart, 2004, p. 70-71)

3.3.3. Langetermijntrend in religiositeit

Als zoals voorheen gesteld een maatschappij seculariseert naarmate de bestaanszekerheid toeneemt, dan is het mogelijk dat een rijk postindustriële land op een bepaald moment of zelfs op verschillende tijdstippen toch teken geeft van hoge religiositeit. De oorzaak kan te maken hebben met specifieke gebeurtenissen die gedurende een relatief korte periode zorgen voor een sterk gevoel van onzekerheid. Voorbeelden zijn te licht ingeschatte natuurrampen zoals orkaan Katrina, terroristische aanslagen, economische recessies, enzovoort. Daarnaast zou het ook kunnen dat charismatische leiders erin slagen om meer volk naar de religieuze diensten te trekken of de geloofsovertuigingen een impuls te geven, wat deels overeenstemt met de aanbodtheorie van religie. Datasets die op dergelijke

ogenblikken zijn verzameld kunnen een verkeerd beeld geven van de werkelijkheid. Vandaar dat in wat volgt zal worden nagegaan of ook tijdreeksen ondersteunend bewijsmateriaal leveren voor de vraagtheorie van religie die steunt op de bestaanszekerheid. Een tweede en mogelijk nog belangrijker motief voor het voeren van een tijdreeksanalyse, is om de causaliteit te bewijzen die aan de basis ligt van de beschouwde secularisatietheorie. Het zou namelijk kunnen dat modernisering (en de daarmee gepaard gaande duurzame ontwikkeling en socio-economische gelijkheid) niet per se leidt tot minder religiositeit, maar dat de hoge participatie in religieuze activiteiten en het geloof in onproductieve religieuze doctrines de modernisering belemmeren. Langetermijngegevens kunnen klaarheid brengen in de zaak. (Norris, Inglehart, 2004, p. 35)

Er dient wel rekening te worden gehouden met enkele beperkingen. Zo zijn er maar voor weinig landen uitgebreide tijdreeksen bijgehouden wat betreft religiositeit, omdat tot dusver slechts in moderne industriële landen hierover onderzoek is gedaan. Bovendien neemt het ontwikkelingsproces van agrarische economie naar industrie, en van industrie naar postindustriële samenleving, tientallen jaren in beslag om zich te voltrekken. De langste tijdreeksen die er zijn komen van de West-Europese en Angelsaksische postindustriële democratieën, en omvatten helaas te weinig jaren om het volledige proces juist te kunnen registreren. De tabel in bijlage XV geeft voor dertien Europese landen de wekelijkse religieuze participatie weer voor ieder jaar van 1970 tot en met 1998, op basis van de Eurobarometer Studies. De cijfers geven duidelijk aan dat er in de beschouwde periode een opmerkelijke daling is geweest in het aantal kerkbezoeken. Van de zes kernleden van de EU (Benelux, Frankrijk, Duitsland en Italië) omvatten de tijdreeksen het meest aantal jaren. Daar blijkt de religieuze participatie doorheen de jaren sterk te zijn gedaald van ongeveer 40 procent in 1970 naar ongeveer de helft dertig jaar later. (Norris, Inglehart, 2004)

Tabel 5.3. geeft eveneens de trend in de wekelijkse kerkgang maar voor 22 industriële en postindustriële landen voor de golven van 1981, 1990 en 2001 van de World Values Survey. Zoals ook blijkt uit de gegevens van de Eurobarometer is in de Europese katholieke landen de opvallendste teruggang waarneembaar. Meer bepaald gaat het hier om Ierland, Spanje, België en Nederland. Wat benadrukt moet worden is dat voor de meeste Noord-Europese protestantse landen de religieuze participatie bij aanvang al zeer laag was. Slechts in drie landen is het aantal kerkbezoeken toegenomen, namelijk in Amerika, Italië en Zuid-Afrika. De algemene tendens bevestigt echter de toenemende secularisatie in de meeste landen, met het grootste verlies voor de overwegend katholieke landen. (Norris, Inglehart, 2004, p. 73)

Tabel 5. 3.: Trends in religieuze participatie, 1981-2001

Nation	1981	1990	2001	Change
Ireland	82	81	65	-17
Spain	40	29	26	-15
Belgium	31	27	19	-12
Netherlands	26	20	14	-12
Argentina	31	32	25	-6
Northern Ireland	52	50	46	-6
Canada	31	27	27	-4
France	11	10	8	-4
South Korea	19	21	15	-4
West Germany	19	18	16	-3
Britain	14	14	14	0
Denmark	3	3	3	0
Hungary	11	21	11	0
Norway	5	5	5	0
Finland	4	4	5	+1
Iceland	2	2	3	+1
Japan	3	3	4	+1
Mexico	54	43	55	+1
Sweden	6	4	7	+1
United States	43	44	46	+3
Italy	32	38	40	+8
South Africa	43	56	57	+13

Note:

Religious participation: "Apart from weddings, funerals and christenings, about how often do you attend religious services these days? More than once a week, once a week, once a month, only on special hold days, once a year, less often, never or practically never." The percentage attending religious services 'more than once a week' or 'once a week'.

Bron: Norris, P., Inglehart, R., (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 74.

Critici van secularisatietheorieën wijzen op het feit dat datasets zoals hierboven een verkeerd beeld geven van de religiositeit in rijke postindustriële landen. Hoewel de bevolking in deze landen steeds onverschilliger wordt ten opzichte van traditionele religieuze waarden en collectieve religieuze activiteiten, kan het zijn dat zij nog steeds een persoonlijke of geïndividualiseerde spiritualiteit waarderen. Zo wordt vaak gesteld dat in Europa New Age religies heel populair zijn, bewijzen om

deze stelling te ondersteunen ontbreken helaas nog. De tabel in bijlage XVI probeert in zekere zin na te gaan in welke mate voorgaande stelling waar is, door de trend weer te geven voor de afgelopen twintig jaar van hoe vaak mensen hebben stilgestaan bij de betekenis en de zin van het leven. Dit is uiteraard een zeer vage vraag die openstaat voor allerlei interpretaties die misschien wel niets of weinig te maken hebben met religie of spiritualiteit, maar het geeft bij gebrek aan overtuigender bewijsmateriaal al een indicatie. Uit de resultaten blijkt dat ondanks het feit dat alle andere indicatoren van religiositeit in waarde zijn gedaald, dit aspect door de jaren heen aan belang heeft gewonnen. Dit kan eventueel een aanwijzing zijn voor de zoektocht van de mens naar nieuwere vormen van spiritualiteit en meditatie, die men onder andere in de New Age religies terugvindt. De tijd zal het echter moeten uitwijzen. (Norris, Inglehart, 2004, p. 71-73)

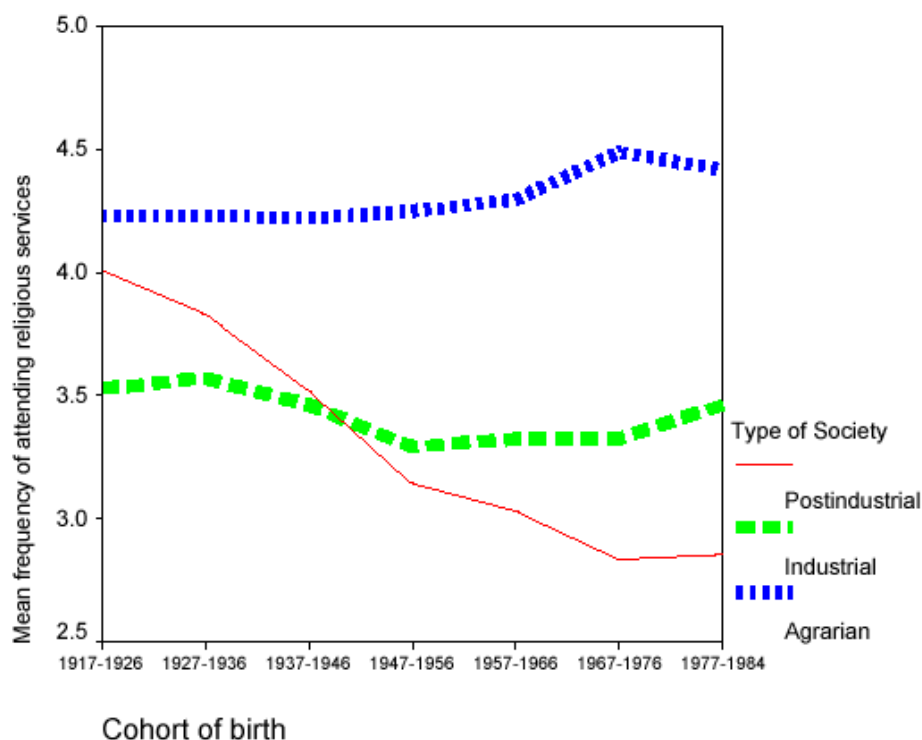
3.3.4. Generatieverschillen

Een laatste soort bewijzen die kunnen worden aangehaald om de secularisatietheorie kracht bij te zetten, zijn generatiestudies. Norris & Inglehart (2004) gaan er immers vanuit dat de religieuze waarden en overtuigingen die men op latere leeftijd aanhoudt, gevormd zijn tijdens de vormingsjaren. Anders gezegd, de bestaanszekerheid die men ervaart op jonge leeftijd bepaalt de religiositeit in de rest van zijn leven. Er kan bijgevolg pas sprake zijn van secularisatie als de toegenomen geloofsafval bij jongeren niet strikt gebonden is aan een bepaalde levensfase. De theorie over het religieus menselijk kapitaal die in hoofdstuk 3 is uiteengezet, stelt namelijk dat naarmate mensen ouder worden, de grote omvang van hun religieus kapitaal hen geloviger maakt en aanzet om meer te participeren in religieuze activiteiten. (Iannaccone, 1994a) Voor de analyse van veranderingen in de religiositeit is het daarom belangrijk een onderscheid te maken tussen cohort- en levensfase-effecten. Cohorteffecten verwijzen naar verschillen in religiositeit tussen opeenvolgende generaties, terwijl levensfase-effecten duiden op veranderingen in religiositeit in de persoonlijke levensloop. Om bewijs te leveren voor secularisatie zijn cohortenstudies dus nuttiger. Zoals reeds gesteld zal de veranderde religiositeit die volgt uit een toegenomen bestaanszekerheid, pas zichtbaar zijn bij de volgende generaties die als jongvolwassenen met meer welvaart en meer zekerheid zijn opgegroeid.

Figuur 5.4. geeft de religiositeitspatronen die zijn samengesteld door de religieuze participatie per geboortecohort samen te voegen, voor ieder type samenleving. Hieruit blijkt zoals verwacht dat er geen dalingen zijn opgetreden in de intergenerationele religiositeit in agrarische samenlevingen, er is zelfs eerder een lichte stijging merkbaar in de jaren '60 en '70. Dit komt omdat enkel veranderingen in de bestaanszekerheid een daling in de religiositeit op gang brengen, die in de agrarische fase van het ontwikkelingsproces nog niet zijn opgetreden. In de postindustriële landen is er daarentegen een

duidelijke geloofsafval van de vooroorlogse generatie op de naoorlogse generatie merkbaar. De naoorlogse cohorten hebben dan ook een welvaart, vrede en sociale stabiliteit gekend die nooit eerder was voorgekomen. In tegenstelling tot de generaties die in de aanloop naar de Tweede Wereldoorlog massale werkloosheid hebben ervaren en een dramatische instorting van de aandelenmarkten die uiteindelijk leidde tot de Grote Depressie. Het gaat hier bovendien om cohorten die in het interbellum zijn opgegroeid, zij hebben haast niets anders dan miserie gekend om het zo te stellen. Deze existentiële onzekerheid die zich heeft voorgedaan tijdens de vormingsjaren is bepalend geweest voor de religieuze aanhang. Gelijkaardige periode-effecten kunnen ook voorkomen bij andere gebeurtenissen zoals de aanslagen op de WTC-torens in de VS die volgens de Amerikaanse Pew Survey hebben geleid tot een toename in de religiositeit. Echter, het is zo dat religieuze waarden en overtuigingen door het gezin, de gemeenschap en het onderwijs worden meegegeven tijdens de vormingsjaren zodat de religiositeit van verschillende cohorten voornamelijk kan toegewezen worden aan de jeugdervaringen. (Norris, Inglehart, 2004, p. 76-78)

Figuur 5.4.: Religieuze participatie per geboortecohorte

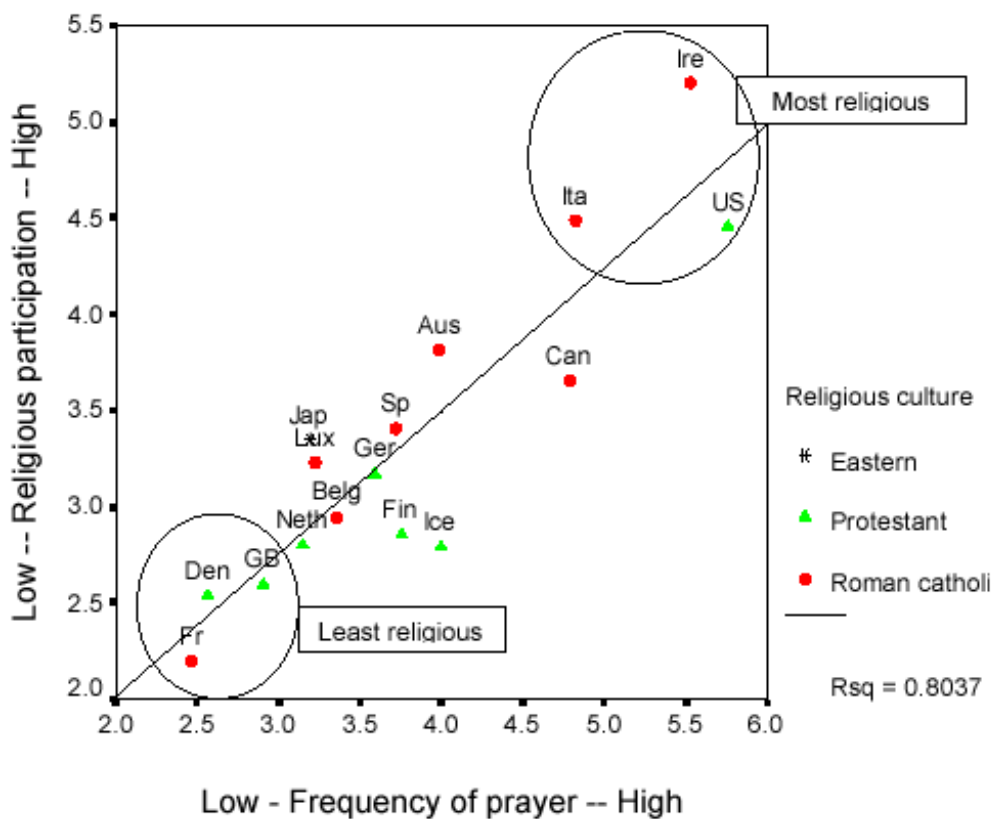


Bron: Norris, P., Inglehart, R., (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 77.

4. Uitzonderlijke gevallen

Ondanks het uitgebreide bewijsmateriaal dat aantoont dat er in de rijke industrielanden een secularisatietrend aan de gang is, blijven critici verwijzen naar de Verenigde Staten als anomalie. Dit mag zonder te overdrijven beschouwd worden als de rijkste moderne samenleving ter wereld, die bovendien uiterst goed scoort op vlak van duurzame ontwikkeling. Toch blijven de Amerikanen vasthouden aan hun religieuze waarden en overtuigingen, en behoren ze niet alleen tot de meest religieuze postindustriële landen maar zelfs tot de meest religieuze landen ter wereld (zie figuur 5.3.). (Giddens, 2001, p. 551) In wat volgt wordt daarom wat meer aandacht besteed aan de op het eerste zicht uitzonderlijke positie van de VS ten opzichte van de andere postindustriële landen. In figuur 5.5. wordt uitsluitend voor de postindustriële samenlevingen het religieus gedragspatroon gegeven. Dat de West-Europese landen het meest seculier zijn is al uit de voorgaande paragrafen gebleken, maar wat opvalt is dat niet enkel de VS afwijkt van de regel maar ook Ierland en Italië. Zo is meteen al het argument ontkracht voor Amerika's uitzonderlijke positie ten opzichte van alle andere postindustriëen. Rest nu nog het achterhalen waarom de VS precies zo religieus is.

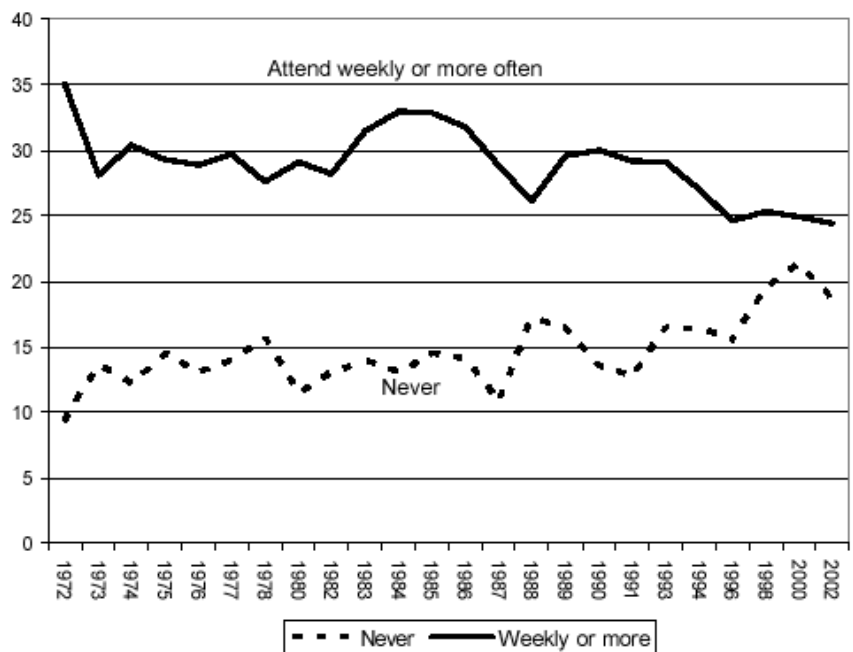
Figuur 5.5.: Religieus gedrag in postindustriële maatschappijen.



Bron: Norris, P., Inglehart, R., (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 85.

De empirische bevindingen die door de aanbodstheoretici van religie worden aangehaald voor de religiositeit in de VS zijn gebaseerd op kortere tijdreeksen. Figuur 5.6. gebaseerd op de US General Social Survey gegevens, geeft daarentegen de kerkgang⁶ voor de afgelopen dertig jaar. Hieruit blijkt dat de kerkgang steeds rond de 30 procent schommelde, tot de afgelopen tien jaar wanneer er zich een significante dalende trend begint te manifesteren. Figuur 5.7. bevestigt deze trend door een geloofsafval bij de protestanten te vertonen vanaf begin jaren '90, die niet gepaard gaat met een toename van het aantal katholieken zoals vaak wordt beweerd. Eerder blijkt het aantal individuen dat zich tot geen enkele religie aangetrokken voelt vanaf dan toe te nemen.

Figuur 5.6.: Religieuze participatie in de VS, 1972-2002

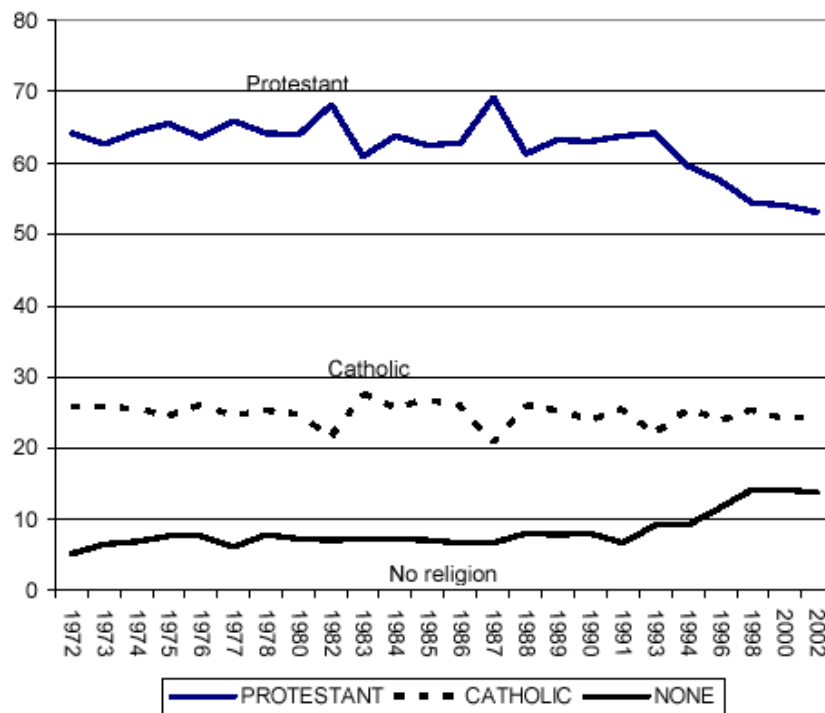


Note: Q: "How often do you attend religious services?" Never/ At least once a week or more often.

Bron : Norris, P., Inglehart, R., (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 92.

⁶ Het aantal kerkbezoeken is voor een overwegend christelijke samenleving zoals de VS op zich al een goede indicator voor de godsdienstigheid.

Figuur 5.7.: Religieuze identiteiten in de VS, 1972-2002



Note: "What is your religious preference? Is it Protestant, Catholic, Jewish, some other religion, or no religion?" The graph excludes religious identities adhered to by less than 3% of Americans.

Bron: Norris, P., Inglehart, R., (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 93.

Hoewel uit deze gegevens blijkt dat ook in de VS een lichte daling in de religiositeit waarneembaar is, blijft Noord-Amerika veel geloviger dan de meeste andere rijke landen en is ze dit al lang sinds de vroege ontwikkeling naar een moderne staat. Norris & Inglehart (2004) zijn er dus niet echt in geslaagd om een verklaring te bieden voor de uitzonderlijke positie van de VS. Anderen wijzen wel op de opmerkelijke tegenstellingen die in Amerika bestaan op dit vlak, en die zich het sterkst hebben geuit tijdens de Amerikaanse verkiezingsstrijd in 2000 tussen George Bush en Al Gore. Daaruit bleken vooral de zuidelijke rurale en conservatieve staten zeer religieus, terwijl de stedelijke progressieve noorderlingen seculier waren. Sommige wijzen op de socio-economische ongelijkheid in de VS als mogelijke verklaring. Onderzoek naar de religiositeit volgens sociale kenmerken in de VS zou voor meer duidelijkheid kunnen zorgen. Ondanks het hoge welvaartspeil, worden vooral in de VS de zwakkere bevolkingsgroepen niet opgevangen door het sociale vangnet. "The American Dream" lijkt voor steeds meer mensen eerder een nachtmerrie. In tegenstelling tot de Scandinavische landen die het meest seculier zijn en een uiterst goed functionerende welvaartsstaat hebben. Of dit dan wel voldoende is om de religiositeit van de VS te verklaren blijft voorlopig een open vraag.

Hoofdstuk 6: De onsterfelijkheid van religie

De aanbodtheorie van religie is begin jaren '90 ontwikkeld ter verklaring van de wereldwijde variatie in religieuze vitaliteit. Men was van mening dat er dringend nood was aan vernieuwing, omdat de traditionele secularisatiehypothese door een stroom recente onderzoeken – hoofdzakelijk uit Amerika – in twijfel werd getrokken. Religie leek nergens een stille dood te sterven, maar eerder ambivalent levend in samenlevingen waar mensen gelovig of spiritueel bleken te zijn zonder bij een georganiseerde religie te horen of een duidelijk religieus profiel te hebben. Het nieuwe model – dat de vraag naar religie constant beschouwt – stelt dat de mate waarin er sprake is van religieuze vrijheid en concurrerende religieuze organisaties doorslaggevend is voor de religieuze participatie. Meer bepaald moet voor de verschillen in de religiositeit een verklaring worden gezocht aan de aanbodzijde van de religieuze markt, vandaar de naam *religieuze markttheorie*. Zo is de secularisatietrend in West-Europa te wijten aan de inefficiënte religieuze organisaties die opereren in sterk gereguleerde religieuze economieën, terwijl de religieuze vitaliteit in de VS verklaard wordt door het religieus pluralisme dat door de grondwet verzekerd wordt. In paragraaf 1 zal worden aangetoond hoe Adam Smith reeds in 1776 de voorkeur gaf aan een vrije religieuze markt en dominerende Staatskerken afwees. Vervolgens zal de moderne versie van de religieuze markttheorie worden behandeld, gevolgd door de empirische bewijzen die worden geleverd ter ondersteuning van dit model.

1. Adam Smith en religieuze markten

In zijn werk *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776) heeft Adam Smith een economische benadering gegeven van religieuze markten en religieuze organisaties. Naast een uitvoerige toelichting over hoe religieus onderwijs zou moeten worden gefinancierd, heeft hij de basis gelegd voor een leer die nu bekend staat als de religieuze markttheorie. Smith heeft proberen aantonen hoe een *laissez-faire* politiek ten aanzien van religieuze organisaties de meeste sociale baten oplevert. Op deze manier werd immers een vrije religieuze markt gecreëerd, waar alle soorten religieuze bedrijven met elkaar konden concurreren. Dit zou net zoals bij commerciële markten leiden tot een uiterst efficiënte productie van een goed dat voldoet aan de wensen van de consument. Kerken die daarentegen voor hun overleving afhankelijk waren van de subsidies en de bescherming van de Staat, hadden geen incentive om zo efficiënt en innoverend mogelijk te werk te gaan. Deze gevestigde kerken die na verloop van tijd hun oorspronkelijke taak – het stimuleren en onderhouden van de religiositeit – verwaarloosden, verloren daarom aanhang bij de gelovigen.

1.1. Gevestigde kerken

Volgens Smith zouden religieuze organisaties met een monopoliepositie net zoals commerciële monopoliebedrijven een bron zijn van welvaartsverlies. De geestelijken die in dienst stonden van gevestigde kerken werden door de Staat vergoed, onafhankelijk van de inspanningen die ze leverden. Dit maakte dat zij geen stimulans meer hadden om het uiterste van zichzelf te geven en zo de harten te winnen van de gelovigen. Zij kostten de samenleving met andere woorden meer dan dat ze ertoe bijdroegen, vooral als opportunisme de bovenhand kreeg en het nederig dienen van God veronachtzaamd werd. Smith merkte dergelijk gedrag op bij de katholieke kerk en de kerk van Engeland. Het ontbrak deze organisaties aan de religieuze toewijding en overgave die de mensen die werkelijk bezig waren met hun geloof, diende te motiveren. Na verloop van tijd waren deze organisaties zelfs meer bezig met seculiere activiteiten dan met de religieuze behoeften van hun leden, waardoor de geloofwaardigheid van de religieuze doctrine ondermijnd werd. Geestelijken die hun inkomen verwierven uit belastingsfondsen hadden geen vrees om hun reputatie te verliezen of zelfs financiële schade te lijden. Zij vonden het daarom ook niet nodig om steeds de kwaliteit van hun product te verbeteren en de groei van de kerkgemeenschap na te streven. Van zodra de geestelijken een bepaald niveau van rijkdom vergaard hadden, werd de klanttevredenheid de laatste zorg. (Anderson, 1988; Leathers, Raines, 1992)

De protestantse geestelijken waren daarentegen volledig afhankelijk van de vrijwillige bijdragen van hun klanten, en waren daarom verplicht om zich steeds bezig te houden met hun religieuze behoeften. Nieuwe religieuze bedrijven konden op deze manier de religieuze markt betreden door betere diensten te leveren aan de leden. Het ongenoegen dat heerste over de katholieke kerk die inmiddels bestond uit en ten dienste stond van de elite, leidde tot de populariteit van het protestantisme zowel bij de armen als bij de leden van het koninklijk huis. Als antwoord op deze toetreding namen gevestigde kerken soms hun toevlucht tot onderdrukking en geweld om alsnog hun financiële, politieke en sociale privileges te behouden. Concurrenten die de religieuze markt wilden toetreden werden afgeschilderd als kettters en systematisch vervolgd. Ze werden of op de brandstapel gegooid of met geweld verhinderd hun diensten bij de consumenten te promoten. De Spaanse Inquisitie is in dit opzicht een schoolvoorbeeld. (McCleary, Barro, 2003, p. 7)

Smiths visie op gevestigde kerken komt sterk tot uiting in de volgende passage uit *The Wealth of Nations*:

“The teachers of [religion] ..., in the same manner as other teachers, may either depend altogether for their subsistence upon the voluntary contributions of their hearers; or they may derive it from some other fund to which the law of their country may entitle them ... Their exertion, their zeal and industry, are likely to be much greater in the former situation than the latter. In this respect the teachers of new religions have always had a considerable advantage in attacking those ancient and established systems of which the clergy, reposing themselves upon their benefices, had neglected to keep up the fervour of the faith and devotion in the great body of the people. ... The clergy of an established and well-endowed religion frequently become men of learning and elegance, who possess all the virtues of gentlemen, ... but they are apt gradually to lose the qualities, both good and bad, which gave them authority and influence with the inferior ranks of people. ... Such a clergy, when attacked by a set of popular and bold, though perhaps stupid and ignorant enthusiasts ... have no other resource than to call upon the magistrate to persecute, destroy, or drive out, their adversaries, as disturbers of the public peace.”

(Smith [1776] 1976, p. 788-789)

1.2. Competitieve religieuze markten

Religieuze vitaliteit kon men volgens Smith enkel bereiken in samenlevingen waar er scheiding was tussen Kerk en Staat. Zonder een Staatsgodsdienst zou er immers een klimaat ontstaan van gezonde concurrentie tussen de diverse religieuze aanbieders. In een dergelijke open religieuze markt zouden er steeds meer nieuwe religieuze organisaties opduiken, met als gevolg het ontstaan van een pluralistische structuur waar geen enkele religie zou domineren. Iedere stroming werd dan bijna verplicht tot tolerantie van de andere. Er zou bijgevolg een rationeel dialoog ontstaan tussen de religieuze groepen, wat zou leiden tot kalmte en matigheid in de samenleving. Smith had de optimistische visie dat deze houding elke religieuze stroming ertoe zou aanzetten de eigen strenge doctrine geleidelijk aan af te zweren. De voortdurende gedachtewisseling en interactie tussen de verschillende religieuze strekkingen zou dan leiden tot het ontstaan van die “ene zuivere en rationele religie”, die vrij is van bedrog en fanatisme (Smith, [1776] 1976, p. 793). Smiths beschrijving van de gevolgen van een laissez-faire beleid ten aanzien van religies, had veel weg van het economische begrip van een *zuiver concurrentiele markt*. Zoals een commerciële onderneming in geval van perfecte

concurrentie geen invloed kan uitoefenen op de prijs, zo konden de talloze kleine religieuze organisaties afzonderlijk weinig invloed (macht) uitoefenen. Zelfs al zouden enkele stromingen niet in staat zijn tot matigheid en verdraagzaamheid, dan zou hun invloed nog te gering zijn om de maatschappelijke orde te verstoren. De evolutie naar één zuivere en rationele religieuze doctrine waar Smith op hoopte, is dan vergelijkbaar met de homogene output die het resultaat is in volkomen concurrentiele markten. (Leathers, Raines, 1992, p. 507-508; Anderson, 1988, p. 1073-1074)

Smith legde vooral nadruk op het feit dat in vrije religieuze markten geestelijken afhankelijk moesten zijn van de vrijwillige bijdragen van gelovigen in plaats van subsidies van de Staat. Deze economische stimulans zou de vertegenwoordigers van alle geloofsstrekkingen aanzetten om zo veel mogelijk inspanningen te leveren om aanhangers te trekken. Dit inkomen zou uiteraard lager zijn dan wat een monopoliekerk aan rijkdom verwierf. Smith vond immers dat een geestelijke met een bescheiden inkomen wel zijn charmes had. Het gewone volk zou ontzag voor hem voelen omdat hij zich in eenzelfde financiële positie zou bevinden als hen, terwijl men beseftte dat hij eigenlijk beter verdiende.

*“Nothing but exemplary morals can give dignity to a man of small fortune. ...
he is obliged to follow that system of morals which the common people respect the most.
He gains their esteem and affection, by that plan of life which his own interest and situation would
lead him to follow. The common people look upon him with that kindness with which we naturally
regard one who approaches somewhat to our own condition, but who, we think, ought to be in a
higher. Their kindness naturally provokes his kindness. He becomes careful to instruct them, and
attentive to assist and relieve them.”*

(Smith, [1776] 1976, p. 810)

Smith merkte echter op dat ook de afhankelijkheid van vrijwillige bijdragen een ondeugdelijk sociaal gedrag bij de geestelijken zou kunnen uitlokken. Niets verhindert namelijk dat ze de mensen gaan bedriegen en misleiden om ze aan te trekken. Zo kon bijvoorbeeld de biecht gebruikt worden om aan inkomsten te geraken. Betaal bij wijze van spreken een priester en hij zal ervoor zorgen dat de begane zonden vergeven worden. Niettemin behield Smith zijn voorkeur voor zuiver concurrentiele religieuze markten, omdat hij geloofde dat net deze marktform een bescherming zou bieden tegen voorgaande tekortkoming. (Leathers, Raines, 1992, p. 502) Een soort soeverein zou wel een oogje in het zeil kunnen houden, om ervoor te zorgen dat de vrede tussen de verschillende religieuze organisaties bewaard blijft en te voorkomen dat ze geen geweld plegen tegen elkaar. (Anderson, 1988, p. 1082)

Smiths betoog voor competitieve religieuze markten was in principe een antwoord op David Hume, die een door de staat gesubsidieerde kerk promoveerde. Hume was het eens met Smith wat betreft de economische stimulans die wordt gecreëerd als geestelijken afhankelijk zijn van private financiering. Tevens ging hij akkoord dat deze drijfveer predikanten zou kunnen aanzetten tot immorele handelingen zoals het kwaad spreken over andere religies, bijgeloof prediken, enzovoort. Echter Hume vond, in tegenstelling tot Smith, dat hierop het beste kon worden gereageerd door staatsinterventie. Meer bepaald konden geestelijken omgekocht worden door ze te verzekeren van een inkomen. Dankzij deze afhankelijkheid kon men de Staatskerk de politieke belangen van de maatschappij laten dienen. (Anderson, 1988, p. 1084)

Smiths opvattingen met betrekking tot de laissez-faire politiek zijn later geïnterpreteerd als een betoog vóór competitieve religieuze markten. Leathers & Raines (1992, p. 500, p. 506) wijzen echter op het feit dat Smiths uiteenzetting wat dubbelzinnig lijkt. Aanvankelijk bestempeld hij met zijn theorie van competitieve religieuze markten Staatsgodsdiensten als een slechte keuze, om even verder de Staatskerken in Schotland, Nederland en Zwitserland als voorbeelden te laten dienen van hoe het zou moeten zijn. Smith sprak vol lof over de presbyteriaanse kerken in deze landen. Volgens hem hadden ze alle voordelen van vrije concurrentie bereikt doordat quasi alle burgers van die landen overgingen tot geloof zonder hiervoor te moeten worden bedreigd. De religieuze doctrine van deze kerken werd door de gehele bevolking aanvaard waardoor Smith deed vermoeden dat dit wellicht die “zuivere en rationele religie” was, die normaal enkel het resultaat kon zijn van vrije concurrentie. Met dit voorbeeld gaf Smith eigenlijk aan dat hij het bestaan van competitieve religieuze markten op zich niet zo belangrijk vond als religieuze vrijheid. Immers zolang iedere burger zelf kon kiezen voor een religie zonder onder dwang te worden gezet, was voor Smith het doel bereikt. Of men in dit opzet slaagde door een laissez-faire beleid of door een Staatskerk te vestigen, maakte eigenlijk niet veel uit.

“The presbyterian clergy, accordingly, have more influence over the minds of the common people, than perhaps the clergy of any other established church. It is, accordingly, in presbyterian countries only, that we ever find the common people converted, without persecution completely, and almost to a man, to the established church.”

(Smith, [1776] 1976, p. 810)

2. De religieuze markttheorie

De kern van de economische benadering van religie is het feit dat religie beschouwd wordt als een goed of keuzeobject. De religieuze markttheorie is daarom opgebouwd uit een aantal basis

economische wetten die zowel gelden voor religie als voor doorsnee commerciële goederen. Hoewel deze theorie ervan uitgaat dat de vraag naar religieuze goederen constant is, zijn mensen vrij om te kiezen welke religie ze al dan niet zullen consumeren en in welke mate ze dit doen. Deze keuzevrijheid vormt een beperking voor de religieuze producenten, die in een vrije markt enkel kunnen overleven als ze een goed aanbieden dat op zijn minst even aantrekkelijk is als dat van de concurrenten. Een religieuze markt die daarentegen door de overheid gereguleerd wordt, oefent een negatieve invloed uit op het gedrag van religieuze aanbieders, de keuze van de consument en bijgevolg ook het algemeen marktevenwicht. Het resultaat is meestal dat er te weinig religieuze organisaties tot de markt kunnen toetreden, waardoor de consument – die in zijn keuze wordt beperkt – soms zijn smaak niet vindt en daarom een lage religiositeit vertoont. In wat volgt zullen de structuur van een zuiver monopolistische, een gereguleerde en een vrije religieuze markt worden behandeld en de gevolgen hiervan op de religiositeit van individuen.

2.1. Zuivere monopolie

In een perfect monopolistische religieuze markt is er slechts één onderneming die het gehele aanbod van religie voor haar rekening neemt. De monopolie kan dan positieve winsten maken door de productiehoeveelheid te beperken en prijzen aan te rekenen die hoger zijn dan de marginale kost. Dit leidt tot inefficiënties en een aanzienlijk welvaartsverlies omdat de hoge prijs ervoor zorgt dat individuen minder religieuze goederen consumeren dan het allocatieve optimum. Omdat technologische toetredingsbelemmeringen in een religieuze markt onbestaande zijn, en de religieuze productie (bijna) niet gepaard gaat met dalende gemiddelde kosten of schaalvoordelen, is de monopoliekerk voor haar overleving volledig afhankelijk van de macht van de Staat. De kerk wordt dan beschermd tegen de dreigende toetreding en concurrentie van andere religieuze organisaties. De middeleeuwse katholieke kerk wordt in dit verband door velen beschouwd als een soort natuurlijke monopolie. Iannaccone (1991, p.159) beweert echter dat historische gegevens hebben aangetoond dat dit een schoolvoorbeeld was van een zuivere monopolie die lang stand heeft gehouden door het gebruik van repressieve maatregelen, vervolging, enzovoort. De “natuurlijke” staat van een religieuze markt is eerder die waarbij talloze religieuze groepen bestaan, die met succes de verschillende specifieke marktsegmenten bedienen. Vooral omdat de opstartkosten van nieuwe religieuze organisaties vrijwel nihil zijn. Als er sprake is van repressie en vervolging zullen religies die concurreren met de Staatskerk gedwongen worden om clandestien te opereren, om van zodra de repressie achteruitgaat het sluimerende religieuze pluralisme te laten doorbreken.

Zoals reeds gesteld in hoofdstuk 3 staat de aard van religieuze goederen niet toe dat ze in hoeveelheden worden uitgedrukt. In praktijk wordt het product van de kerk daarom gelijkgesteld aan lidmaatschap, waardoor geen rekening meer kan worden gehouden met de brede waaier van religieuze goederen en diensten. Dit gegeven brengt dan wel volgende paradox tot stand: als lidmaatschap het goed is dat door monopoliekerken wordt geproduceerd, dan zou ten tijde van de middeleeuwse kerk het lidmaatschap lager moeten zijn geweest dan ooit in de westerse geschiedenis. In werkelijkheid wordt vaak het omgekeerde beweerd. Vooral verdedigers van de secularisatietheorie gaan hier nogal gemakkelijk vanuit om aan te tonen hoe de religiositeit sterk is gedaald ten opzichte van vroeger. Echter, Stark & Iannaccone (1994, p. 244) stellen dat uit eerder verschenen onderzoek is gebleken dat men in de middeleeuwen helemaal niet zo gelovig was. Dit kwam voornamelijk omdat de kerk geen interesse had in de arme boeren, die het grootste deel van de bevolking vormden, en ze veelal links liet liggen. Met als gevolg dat deze laatste niet meer geloofden in de kerk als instituut, maar wel een zekere spiritualiteit bleven vertonen. De situatie toen was volgens Stark & Iannaccone eigenlijk vergelijkbaar met de situatie zoals die vandaag is. Meer bepaald was er sprake van secularisatie in die zin dat men niet behoorde tot een traditionele georganiseerde religie, maar wel blij gaf van een sterke subjectieve geloofsovertuiging.

Hoewel het model van de zuivere monopolie het voorbeeld van de middeleeuwse kerk schikt, kan het moeilijk worden toegepast op andere niet-competitieve religieuze markten. Het gaat hier eerder om religieuze markten die sterk gereguleerd worden door de Staat maar niet volkomen monopolistisch zijn. Staatsgodsdiensten hebben in dergelijke omgevingen dan iets weg van sterk gesubsidieerde dominante bedrijven. Kleine, onafhankelijke en concurrerende religieuze ondernemingen is het enkel toegestaan om in de schaduw van de dominante kerk te opereren. Deze religieuze marktstructuur is beter van toepassing op de hedendaagse samenlevingen.

2.2. Regulering

Men spreekt van een gereguleerde religieuze markt wanneer de overheid bepaalt welke organisaties op de markt worden toegelaten, aan welke vereisten religieuze aanbieders moeten voldoen, welke religieuze producten zij mogen leveren; kortom, welke religieuze behoeften in welke mate zullen worden vervuld. Over het algemeen kan regulering op twee manieren worden toegepast, ofwel in de vorm van *onderdrukking* ofwel door *subsidiëring*. Bij onderdrukking worden de toetredingskosten op de religieuze markt verhoogd, althans voor de “ongewenste” religieuze groepen. Dit kan door wetten te vervaardigen of handelingen te stellen waardoor het aantal religieuze organisaties kunstmatig wordt beperkt, en het oprichten van en participeren in nieuwe religieuze organisaties wordt bemoeilijkt en

zelfs bestraft. Zo wordt in Duitsland aan voornamelijk buitenlandse scientologen⁷ geen visum verleend, er worden met moeite bouwvergunningen toegestaan aan nieuwe religieuze groepen, en er zijn zelfs voorstellen geweest om Jehova's getuigen permanent te laten bewaken. Doordat het lidmaatschap van deze religieuze groepen verbonden is aan extra hoge kosten, zullen mensen zich niet gemakkelijk tot deze organisaties wenden. In geval van subsidiëring worden daarentegen de kosten van de "gewenste" religieuze organisaties verlaagd. Zo wordt in Zweden het personeel van de Staatskerk betaald door belastingen die bij iedere burger worden geïnd, ook bij niet-gelovigen of zij die niet aangesloten zijn bij deze kerk. Daarnaast genieten de Zweedse geestelijken sociale zekerheid zoals gewone ambtenaren, in tegenstelling tot het personeel van andere religieuze strekkingen. (Stark, Finke, 2000, p. 200)

In werkelijkheid is er meestal één erkende Staatskerk of zijn er enkele erkende religieuze strekkingen, die gratis "publieke religie" aanbieden aan alle burgers (Iannaccone, 1991, p. 160). Privé-bedrijven die alternatieve religies aanbieden worden geduld, hoewel er strenge toetredingsbelemmeringen kunnen worden ingesteld. De burgers zijn dan vrij om te kiezen van wie ze religieuze goederen bekomen – van de publieke of de private sector – of om helemaal geen religie te consumeren. Echter, de keuzemogelijkheden van de consumenten zullen in een gereguleerde religieuze markt hoe dan ook beperkt zijn. De verschillen tussen mensen op vlak van leeftijd, geslacht, scholing, etnische origine,... maken dat er verschillende marktsegmenten kunnen worden gedefinieerd. Eén religieuze productlijn zal daarom niet in staat zijn om alle uiteenlopende behoeften te bevredigen. Het is bijvoorbeeld onmogelijk voor één religie om zowel monotheïstisch als polytheïstisch te zijn, om zowel te geloven in Jezus als dat de Messias nog moet komen, enzovoort. Het gevolg is dat in een gereguleerde religieuze markt, de geïnstitutionaliseerde religiositeit over het algemeen laag zal zijn. (Iannaccone, 1991, p. 162-163) Regulering hoeft echter geen hindernis te zijn voor deelname aan religieuze organisaties. Religieuze organisaties kunnen immers zoals in Polen onder het communisme en in het nationalistische Ierland het voertuig worden van een sociaal conflict en daardoor – ondanks het feit dat het gaat om een Staatskerk – toch een hoge participatie genereren (Stark, Finke, 2000, p. 202).

Regulering van de markt heeft niet alleen ernstige gevolgen voor de consumenten en potentiële toetreders, maar ook voor de beschermde religieuze bedrijven zelf. De concurrentie tussen deze producenten wordt immers verlaagd waardoor ze weinig gemotiveerd zijn om veranderingen door te voeren en de kwaliteit van het product te verbeteren. Dit is te vergelijken met hoe van staatsondernemingen, monopolies, en kartels wordt aangenomen dat ze aanzienlijke inefficiënties creëren en een gebrek aan marktinnovatie veroorzaken. De dominerende organisatie(s) op een

⁷ Aanhangers van de Scientology kerk.

gereguleerde markt zullen zich daarom weinig inspannen om mensen religieus te socialiseren en te binden aan de organisatie. Er wordt een omgeving gecreëerd waarin zelfvoldane geestelijken geen moeite meer doen voor hun aanhangers en ze zodoende verliezen. Het gevolg is een lage religieuze betrokkenheid en participatie. Het is vooral in Scandinavische landen waar een dergelijke “gesocialiseerde religie” domineert, waardoor mensen onverschillig worden en de kerken maar half gevuld geraken. (Iannaccone, 1991, p. 160-161)

2.3. Vrije markt

Vroeger was de visie gangbaar dat de ontwikkeling van een religieus pluralistische samenleving zou leiden tot een daling in de religiositeit. Zo was Durkheim ervan overtuigd dat dit proces de hegemonie van die ene alomtegenwoordige religie zou vernietigen, met als resultaat dat er twijfel en scepticisme gezaaid werd. Pluralisme zou meer bepaald de geloofwaardigheid van religie ondermijnen, omdat het naast elkaar bestaan van verschillende religieuze opvattingen ze allemaal minder plausibel en dus minder bovennatuurlijk zou maken. Voorstanders van de religieuze markttheorie zijn echter een andere mening toegedaan. Zoals gesteld zorgen de verschillen in de sociale en economische kenmerken van mensen, voor een verschil in religieuze voorkeur. Enkel in een vrije religieuze markt kunnen dan talloze ambitieuze en gespecialiseerde religieuze bedrijven ontstaan die deze natuurlijke marktsegmenten kunnen bedienen. De toegenomen concurrentie zal er dan voor zorgen dat er een breed assortiment aan gedifferentieerde religieuze producten wordt aangeboden, en dat geestelijken gestimuleerd worden om innovatief, efficiënt en klantgericht tewerk te gaan. Door hun diversiteit kunnen de religieuze organisaties gezamenlijk de behoeften in alle niches van de markt effectief en efficiënt bevredigen. Daardoor zullen meer mensen zich door het aanbod aangesproken voelen. Het resultaat is dat in een vrije markt, iedereen de verkozen religie kan krijgen voor de prijs die hij of zij ervoor wil betalen, waardoor de religieuze betrokkenheid en participatie zullen toenemen en de “religieuze welvaart” bijgevolg zal stijgen (Stark, Finke, 2000, p. 96).

In een vrije markt kan er zowel tussen verschillende religies als binnen dezelfde religieuze strekking concurrentie ontstaan. Italiaanse sociologen spreken bijvoorbeeld van religieuze differentiatie als ze de populariteit van de Rooms-katholieke kerk willen verklaren, in tegenstelling tot Frankrijk en Zwitserland waar de katholieke organisatie meer gecentraliseerd is. In Italië zijn er verschillende autonome groepen, broederschappen en gelijkaardige instituten die een grote groep kerkgangers voor hun rekening nemen. Deze interne concurrentie is uiteraard verschillend van de concurrentie die bestaat tussen de diverse religies, maar heeft ongeveer dezelfde gevolgen. Vooral als men de VS beschouwt – waarop de religieuze markttheorie oorspronkelijk is gebaseerd – ziet men dat de religieuze concurrentie zich veelal binnen de protestantse strekking afspeelt. De protestantse bedrijven erkennen de anderen als legitieme deelnemers in

een gemeenschappelijk christelijk initiatief. Hetzelfde zou gelden voor wat op het eerste zicht religieuze monopolies lijken in de islamitische wereld. Zo zou er in Saoedi-Arabië achter de Wahabitische schermen een hevige concurrentiestrijd woeden tussen talloze islamitische strekkingen. (Introvigne, 2005, p. 2-5)

Er zijn verschillende factoren die de ontwikkeling van een pluralistische religieuze markt kunnen vertragen. Zo is deregulering vaak eerder fictief dan werkelijkheid. De overheid kan spreken van religieuze vrijheid maar tegelijkertijd verdergaan met het toekennen van speciale privileges en financiële steun aan de traditionele Staatsgodsdienst, en het opleggen van verschillende toetredingsbelemmeringen aan potentiële nieuwkomers. Er kunnen dus distorties zijn die het ontstaan van een volledig ontwikkelde religieuze pluralistische samenleving kunnen verhinderen. Een tweede element dat de aanvaarding van nieuwe religies kan vertragen is de historische culturele traditie. De religieuze monopolie is immers lang aan de macht geweest en heeft al die tijd de concurrenten gestigmatiseerd en afgeschilderd als vijanden. De burgers van samenlevingen die vroeger een gereguleerde religieuze markt hadden, zullen dus met argusogen kijken naar de nieuwe religieuze organisaties voor ze te aanvaarden als normaal en legitiem. Een derde oorzaak voor de vertraagde opkomst van religieus pluralisme is dat in de mate dat nieuwe religieuze bedrijven afkomstig zijn uit het buitenland, hun succes afhankelijk zal zijn van de ontwikkeling van een sociaal netwerk tussen de vertegenwoordigers en de lokale bevolking. (Stark, Iannaccone, 1994, p. 235) Het ontstaan van een vrije religieuze markt is eigenlijk een proces dat zich over verschillende generaties kan afspelen. De gewoontevorming en het religieuze menselijk kapitaal die in hoofdstuk 3 zijn behandeld, kunnen ervoor zorgen dat zelfs als er nieuwe efficiënte religies ontstaan mensen zich niet meteen zullen bekeren. Omdat ze zo hun reeds opgebouwde religieuze menselijk kapitaal verliezen, zelfs al is het gevormd in de context van een minder efficiënte of geliefde religie.

3. Religiositeit wereldwijd

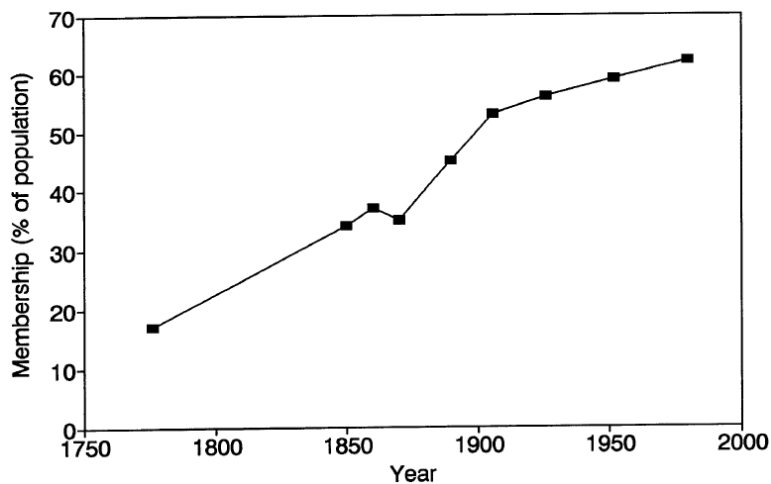
In deze paragraaf wordt nagegaan in welke mate de religieuze markttheorie in staat is de verschillen in religiositeit tussen de landen te verklaren. Er zal vooral aandacht worden besteed aan de VS die in hoofdstuk 5 werden gedefinieerd als de belangrijkste uitzondering op de secularisatietheorie. Zowel empirisch als theoretisch tracht de religieuze markttheorie overtuigende bewijzen te leveren voor de religiositeit in Noord-Amerika, dat tegen de verwachtingen in – althans van de voorstanders van de secularisatietheorie – blijkt geeft van een sterke religiositeit. Hieronder zal duidelijk worden gemaakt waarom zij eigenlijk niet zo uitzonderlijk is, en in wezen voldoet aan de regel, van de religieuze markttheorie weliswaar. Verder wordt ook een verklaring geboden voor de religiositeit (of secularisatie) in de Europese landen. Het kernargument van de religieuze markttheorie is dat in een

vrije religieuze markt en religieus pluralisme zal ontstaan. Dit zou vervolgens zorgen voor een stijging in de religieuze betrokkenheid en participatie. In landen waar echter de markt gereguleerd is, zoals in de meeste Europese landen, zal de georganiseerde religieuze participatie laag zijn in tegenstelling tot de religieuze betrokkenheid of spiritualiteit.

3.1. Sterke religiositeit: de Verenigde Staten

De Verenigde Staten vormen het klassieke voorbeeld van een vrije religieuze markt, waar de aanhoudende religieuze vitaliteit het gevolg is van het religieus pluralisme en de hevige concurrentiestrijd die woedt tussen de verschillende religieuze organisaties. De vrijmaking van de Amerikaanse religieuze markt is begonnen in 1776 toen voor het eerst de grondwettelijke scheiding tussen Kerk en Staat is ingevoerd. Voorheen had iedere kolonie een eigen gevestigde kerk, maar er was nood aan een compromis omdat het te moeilijk werd om religieuze uniformiteit te behouden over de verschillende immigrantenpopulaties. De Revolutie heeft de VS op weg gezet naar een concurrentiele religieuze markt door de vrijheid van godsdienst in de grondwet op te nemen. Meer bepaald werd in het Eerste Amendement volgende *anti-vestigingsclausule* opgenomen om te voorkomen dat er een nationale kerk zou worden gesticht: “Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof” (Iannaccone, Finke, Stark, 1997, p. 355). Het gevolg is dat sindsdien de religieuze markt van de VS vrijwel ongereguleerd is gebleven, wat het bestaan van de meer dan 2000 verschillende religieuze organisaties verklaart die vandaag strijden voor de harten van de Amerikaanse gelovigen. Figuur 6.1. geeft de trend weer in het kerklidmaatschap van 1776 tot 1980. Hoewel kerklidmaatschap weinig zegt is het voor de VS – waarvoor in hoofdstuk 5 al bewijzen zijn geleverd voor de sterke religiositeit – toch al een indicatie. (Iannaccone, Finke, Stark, 1997)

Figuur 6.1.: Kerklidmaatschap in de VS, 1776-1980



Bron: Iannaccone, L.R. & Finke, R. & Stark, R. (1997). Deregulating Religion: The Economics of Church and State, *Economic Inquiry*, p. 357.

Een andere belangrijke oorzaak van het religieus pluralisme in de VS, die vaak over het hoofd wordt gezien, is de afschaffing van de Communicatie Akte in 1960. Deze wet die in 1934 van kracht ging hield in dat de Federale Communicatie Commissie vanaf dan omroeplicenties mocht verlenen in plaats van zendtijd te verkopen. Hierdoor konden in bepaalde gebieden monopolierechten worden verleend. Verschillende omroepen kregen de toestemming om aan een bepaald aantal predikanten gratis zendtijd te bieden. Het resultaat was een vraagoverschot en omdat er geen prijzen werden gesteld die vraag en aanbod op elkaar zouden kunnen afstemmen, leidde dit ertoe dat netwerken bevriende religieuze groepen gingen bevoordelen. De meeste gaven zendtijd aan de Federale Raad van Kerken, een soort kartel van protestantse geloofsgemeenschappen. Zij konden de zendtijd onder de eigen leden verdelen en beperkten zo de concurrentie. Met weinig toegang tot zendtijd hebben de andere religieuze organisaties in 1930 geleerd om radioprogramma's te maken waarvan de kosten werden gedekt door vrijwillige bijdragen. In 1944 hebben zij een lobbyorganisatie opgericht die in 1960 met succes ervoor heeft gezorgd dat er geen licenties meer werden verleend maar zendtijd werd verkocht. Het gevolg was dat het aantal religieuze omroepen sterk toenam, dat het aantal religieuze kijkers steeg en dat de zogenaamde "televangelisten" zorgden voor een primeur in de publieke omroep. (Iannaccone, Finke, Stark, 1997, p. 359)

3.2. Secularisatie of gebrek aan pluralisme

In principe zouden religieuze organisaties bij een hoge graad van pluralisme actiever en competitiever gelovigen werven, met als gevolg een toename in de religieuze participatie. Vanuit dit oogpunt moet

de verklaring voor secularisatie in West-Europa worden gezocht bij het gebrek aan een gediversifieerd en aantrekkelijk religieus aanbod. Kenmerkend voor West-Europese landen is immers het religieuze monopolie van historisch dominante kerken die met de overheid bijzondere banden onderhouden. Nationale religieuze markten worden dan gedomineerd door passieve gevestigde kerken met als gevolg een lage religieuze participatiegraad. Iannaccone (1991) probeert dit na te gaan door een Herfindahl Index te berekenen, die de graad van concentratie weergeeft in de religieuze markt, voor 17 ontwikkelde westerse landen. Deze index is slechts een indirecte indicator van de werkelijke graad van concurrentie in de religieuze markt. In landen waar er sprake is van een Staatskerk zou de Herfindahl Index in principe een hoge waarde moeten aangeven. In tabel 6.1. wordt de religiositeit voor de 17 landen gegeven naargelang de graad van religieuze marktconcentratie zoals aangegeven door de Herfindahl Index. Vervolgens wordt in figuur 6.2. het verband tussen de Herfindahl Index en de wekelijkse kerkgang getoond.

Tabel 6.1.: Nationale metingen van Religieuze participatie, geloof en marktstructuur

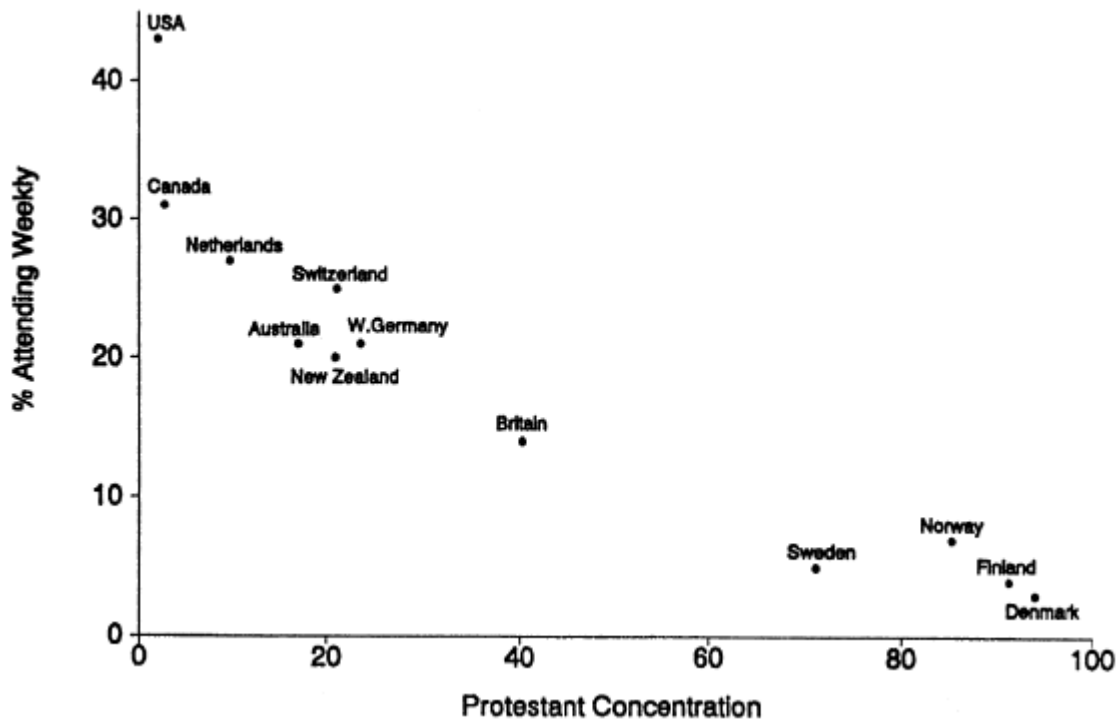
Country	Attends Weekly ^a	Prays or Meditates	Religious Beliefs					Percent Catholic ^b	Herfindahl Index	
			Church	God	Afterlife	Heaven	Hell			Devil
Australia	21	64	--	42	49	57	35	36	29	27
Austria	20	--	--	45	--	--	--	--	--	--
Belgium	30	56	40	39	37	33	18	20	92	95
Britain	14	50	42	31	45	57	27	30	13	41
Canada	31	--	--	--	54	--	--	--	46	35
Denmark	3	48	26	24	26	17	8	12	1	94
Finland	4	49	58	25	49	46	22	29	0	91
France	12	44	48	26	35	27	15	17	80	92
W.Germany	21	59	47	24	39	31	14	18	45	46
Irish Rep.	82	81	64	73	76	83	54	57	95	91
Italy	36	72	43	26	47	41	31	30	91	98
Netherlands	27	56	33	34	42	39	15	20	43	38
New Zealand	20	--	--	34	45	--	--	--	18	25
Norway	7	61	50	40	44	48	22	28	0	85
Spain	41	69	45	55	55	50	34	33	98	99
Sweden	5	33	37	19	28	26	10	12	1	71
Switzerland	25	--	--	--	50	--	--	--	50	45
U.S.A.	43	85	73	65	71	84	67	66	26	12

a. Derived from ISV surveys, 1981-1983: Attends weekly – percentage attending church once a week or more; prays or meditates – percentage who take moments of prayer, meditation, or contemplation; church – percentage who believe that their church is giving adequate answers to man's spiritual needs; God – percentage who believe there is a personal God; afterlife, heaven, hell, devil – percentage who believe in afterlife, heaven, hell, and the devil, respectively.

b. Derived from the *World Christian Encyclopedia* (Barrett 1982): Percentage Catholic – percent of country's population that are Catholic; Herfindahl index – computed from denominational shares.

Bron: Iannaccone, L.R. (1991). The Consequences of Religious Market Structure: Adam Smith and the Economics of Religion, *Rationality and Society*, vol. 3, nr. 2, p. 165.

Figuur 6.2.: Kerkgang naargelang concentratie in religieuze markt



Bron: Iannaccone, L.R. (1991). The Consequences of Religious Market Structure: Adam Smith and the Economics of Religion, *Rationality and Society*, vol. 3, nr. 2, p. 158.

Het eerste wat zowel uit figuur 6.2. als uit tabel 6.1. blijkt is dat de religieuze participatie in de Scandinavische landen zeer laag is in vergelijking met de VS. Tabel 6.1. geeft bovendien een vergelijkbaar patroon voor het gebed en de religieuze geloofsovertuigingen. Dit zou volgens de aanbodtheoretici te wijten zijn aan het verschil in de religieuze marktstructuur van beide landen. Zo is er sprake van een lutheraanse Staatskerk die in nagenoeg elk Scandinavisch land een dominante positie heeft. In de VS verzekert de grondwet het bestaan van een vrije religieuze markt waar alle religies en religieuze stekkingen vrij met elkaar kunnen concurreren. Het probleem van de Staatsgodsdienst komt vooral in Zweden sterk tot uiting, waar de lutheraanse kerk al sinds haar ontstaan bescherming geniet. De burgers behoren al bij geboorte tot de lutheraanse kerk en werden tot 1860 zelfs verboden hun lidmaatschap op te geven. Zoals elk groot Staatsbedrijf wordt de Staatskerk gesteund met belastingsinkomsten, die zelfs diegene die geen lid zijn van de kerk verplicht zijn te betalen. Er komen haast geen directe vrijwillige bijdragen van aanhangers bij te pas. Met de belastingsgelden zijn de bouw- en onderhoudskosten en de lonen van de geestelijken volledig gedekt. De geestelijken zijn volledig geïntegreerd in de overheidsbureaucratie. Ze zijn verenigd in vakbonden,

zouden loononderhandelingen met de overheid en hebben zelfs het recht verworven om te staken. (Iannaccone, Finke, Stark, 1997, p. 352-353)

De empirische bevindingen zijn zeer verdeeld over de verwachte positieve associatie tussen religieus pluralisme en religieuze participatie. Norris & Inglehart (2004) vinden bijvoorbeeld helemaal geen verband tussen religieus pluralisme en religieuze participatie. Barro & McCleary (2003) vinden zelfs een positief verband tussen het bestaan van een Staatsgodsdienst en de religiositeit, maar dan weer een negatief verband tussen regulering en religieuze participatie. Al bij al is de empirische steun voor het verband tussen religieus pluralisme en religiositeit buiten de Verenigde Staten beperkt. Net zoals het verband tussen modernisering en secularisatie niet in alle landen de mate van religiositeit kan verklaren. Er is eigenlijk nood aan nog meer uitgebreide datasets waarin vooral meer Derde Wereldlanden zijn opgenomen, omdat hier wordt verondersteld een religieus réveil te hebben plaatsgevonden. Voor deze landen zouden dus ook langetermijngegevens moeten worden onderzocht, zodat ze op een efficiënte manier kunnen worden vergeleken met de rijke postindustriële landen. (Iannaccone, 2000b, p. 26-27) Voorlopig kunnen we dus alleen maar gissen over wat precies de variatie in de religiositeit verklaart.

Besluit

Het nieuws dat nu ook religie haar intrede heeft gedaan in het economische onderzoeksgebied heeft velen verstomd doen staan. Zij die verheugd waren over deze ongewone benadering keken uit naar wat ze zou opleveren van nieuwe inzichten. Anderen vreesden dat de materialistische economische wetenschap religie zou herleiden tot een verhandelbaar goed, ontdaan van alle emotie en spiritualiteit. De barbaarse manier waarop economen hun begrippenapparaat en mechanische rekenregels nu ook toepassen op de meest wezenlijke aspecten van het menselijk gedrag, wekt weerzin op ongeacht de analytische waarde ervan. Uit dit werk blijkt echter dat de economische benadering van religie gerechtvaardigd en zelfs noodzakelijk is. Het is immers zo dat nét de voortdurende nadruk op de emotionele en spirituele kant van religie, ervoor heeft gezorgd dat ze geklasseerd werd als meest waanzinnige uitvinding van de irrationele, primitieve en zwakzinnige mens, zoals Comte in hoofdstuk 1 aangeeft. Feuerbach en Marx stelden dat religie gelijk is aan vervreemding. De mens zou zich – als gevolg van zijn eigen verzinsels of als gevolg van de manipulatie door kapitalisten – niet meer bewust zijn van zichzelf en alles toeschrijven aan bovennatuurlijke krachten. Dit leidde ertoe dat men de controle verloor over zijn eigen leven, en een fatalistische houding aannam omdat alles Gods wil zou zijn. De meest excentrieke verklaring van religie werd echter geleverd door Freud, die aan de hand van het Oedipuscomplex geloof in God beschreef als infantiele fixatie. God is daarom niet meer dan een illusie van de mens, en religieuze betrokkenheid een vorm van collectieve dwangneurose.

De Europese geleerden van de 18^{de} en 19^{de} eeuw hebben met hun antireligieuze opvattingen een belangrijke invloed uitgeoefend op het algemeen beeld van religieuze individuen, dat zelfs vandaag nog heerst in sommige kringen. Men moet bijvoorbeeld niet ver gaan zoeken om mensen te vinden die er nog steeds van overtuigd zijn dat religie en wetenschap niet verenigbaar zijn. In hoofdstuk 1 is echter aangetoond dat ook wetenschappers een religieuze overtuiging kunnen hebben en participeren in religieuze activiteiten. Individuen die zich specialiseren in de exacte wetenschappen, en die werden verondersteld het minst religieus te zijn, blijken nog het meest religieus te zijn van alle wetenschappers. Verder hebben recente studies ook bewijzen aangereikt voor het feit dat gelovigen even verstandig, even gezond, en even gelukkig zijn als niet-gelovigen. Op deze manier is dus gebroken met de oude traditie waarbij religieuzen als minderwaardig werden beschouwd, en is aangetoond dat gelovigen en niet-gelovigen uit hetzelfde hout gesneden zijn.

Het tweede hoofdstuk legt de nadruk op religie als rationele keuze. De economische benadering van religie veronderstelt dat individuen religie op dezelfde wijze benaderen als alle andere keuzeobjecten, ze wegen de kosten en baten af met het oog op nutsmaximalisatie. Verder wordt verondersteld dat de

religieuze preferenties niet significant verschillen van persoon tot persoon, en doorheen de tijd quasi ongewijzigd blijven. Vandaar dat gedragswijzigingen in de tijd worden verklaard als gevolg van wijzigende beperkingen in plaats van wijzigende preferenties. Het is ook omdat individuen verschillende beperkingen ondervinden dat ze verschillende handelingen stellen. De aggregatie en interactie van de individuele gedragingen brengt dan het algemeen marktevenwicht tot stand. In hetzelfde hoofdstuk worden ook de begrippen huishoudproductie en menselijk kapitaal behandeld. Huishoudens kunnen worden beschouwd als kleine bedrijven die allerlei goederen en diensten produceren, die zo concreet kunnen zijn als een maaltijd of zo abstract als liefde en genegenheid. In tegenstelling tot een commercieel bedrijf dat verondersteld wordt producten te verkopen aan anderen, gaat het bij een huishouden om goederen die voor en door de gezinsleden zelf worden geproduceerd. Het menselijk kapitaal is een van de belangrijkste inputs in dit productieproces. Hiermee wordt verwezen naar alle vaardigheden die bijdragen tot een hogere productiviteit.

In hoofdstuk 3 worden de economische concepten huishoudproductie en menselijk kapitaal toegepast in religieuze context. Op basis van deze begrippen kan een sterk model van religieus gedrag worden ontwikkeld. Men gaat ervan uit dat religieuze goederen zoals een koosjere maaltijd, spiritualiteit of zingeving hoofdzakelijk door huishoudens worden geproduceerd. Hierbij komen zowel geld- en tijdsmiddelen te pas, als religieus menselijk kapitaal. Dit laatste begrip verwijst naar de stock van religieuze kennis, vaardigheden, ervaringen en vriendschappen die gelovigen doorheen de jaren opbouwen, en die de productiviteit van religieuze individuen verhoogt. Omdat religieus kapitaal bovendien contextspecifiek is, verhoogt het voor de betrokkene de waarde van de religie waarin de accumulatie is ontstaan. Het kenmerkende aan religieus kapitaal is dat het als input wordt gebruikt bij religieuze activiteiten, maar eveneens het product is van religieuze participatie. Dit brengt een soort vicieuze cirkel tot stand waarbij religieuze participatie in religieuze activiteiten leidt tot accumulatie van religieus kapitaal, en deze kapitaalstock op zijn beurt de deelname aan nog meer religieuze activiteiten stimuleert.

Op basis van het religieuze huishoudproductiemodel, waarin religieus menselijk kapitaal als belangrijkste input wordt opgenomen kunnen dan verklaringen worden geboden voor en voorspellingen gedaan over verschillende fenomenen. Zo zal de accumulatie van religieus kapitaal ervoor zorgen dat gelovigen binnen de religieuze overtuiging blijven die ze van thuis uit hebben meegekregen. Beslissen ze toch om zich te bekeren dan zal dit op redelijk jonge leeftijd gebeuren, en tot een religie die veel weg heeft van de oorspronkelijke overtuiging. Zo tracht men zo veel mogelijk van het reeds opgebouwde religieus kapitaal te behouden. Hoe de keuze van de geschikte huwelijkspartner verloopt kan ook verklaard worden met dit model. Meer bepaald zal men huwen met

iemand die dezelfde (of een gelijkaardige) religie aanhangt omdat de huishoudproductie dan veel efficiënter verloopt, wat bovendien leidt tot een hogere religieuze participatie. Verder zullen ouderen en individuen die in hun kindertijd een zeer religieuze opvoeding hebben genoten een hogere religieuze participatie vertonen dan de gemiddelde gelovige, omdat zij meer religieus kapitaal hebben geaccumuleerd. Ten slotte zal voor mensen met een hoog inkomen de opportuïteitskost van kerkbezoek veel hoger zijn, waardoor zij de voorkeur geven aan tijdbesparende en geldintensieve religieuze diensten. Hier gaat het dan om kortere diensten met professioneel personeel in plaats van vrijwilligers. Het meest opmerkelijke is dat al deze religieuze fenomenen kunnen verklaard worden met een en hetzelfde model, waardoor ze haar verklaringskracht heeft bewezen.

De economische benadering van religieuze organisaties in hoofdstuk 4 levert even sterke resultaten op. Het uitgangspunt van dit hoofdstuk is het risicovol karakter van een product als religie, omdat het in essentie draait om geloof. Een religieuze weet namelijk nooit of zijn handelingen de gewenste gevolgen hebben, vooral als deze laatste zich in het hiernamaals situeren. Men wordt dus geacht middelen te investeren in ruil voor onzekere opbrengsten. Om een oplossing te bieden voor dit probleem worden twee risicobeperkende strategieën onderscheiden die elk aanleiding geven tot een andere religieuze organisatorische structuur. Enerzijds ontstaan er collectieve religieuze organisaties die door regelmatig activiteiten te organiseren, en met kerkgenootschappen te werken het risico gebonden aan religie verminderen. Naast de gebruikelijke diensten, worden ook ceremonies georganiseerd bij religieuze rituelen en getuigenissen gehouden die het vertrouwen tussen de leden en in het gemeenschappelijke geloof verhogen. De keerzijde van de medaille is dat collectieve handelingen ondermijnd worden door *free riders*. Collectieve organisaties eisen daarom van hun leden exclusiviteit en maken om dit te verzekeren gebruik van concrete toetredingsbelemmeringen, namelijk offers en stigmatisering. In ruil bieden zij diensten aan die de gelovigen van wieg tot graf begeleiden. Voor zij die alsnog toetreden worden de kosten van exclusiviteit overtroffen door de baten van collectieve handelingen, met als gevolg een hogere participatie en betrokkenheid. De monotheïstische godsdiensten zijn het voorbeeld bij uitstek van collectieve religieuze organisaties.

Anderzijds zijn er ook religies die hoofdzakelijk gebaseerd zijn op private productie. Deze private religies gaan een persoonlijke relatie aan met de consument, en verhinderen deze laatste niet om ook andere religieuze organisaties te bezoeken. Op deze manier zal de religieuze consument het risico gebonden aan religie dus verlagen door een gediversifieerde portfolio van religies aan te houden. Het zijn vooral de Aziatische en de New Age religies die de private vorm benaderen en dus religieuze portfoliodiversificatie toestaan. Er dient bij dit onderdeel toch een kanttekening te worden geplaatst. Hoewel collectieve religies exclusiviteit vereisen, kan men niet ontkennen dat er in werkelijkheid ook

daar diversificatie optreedt. Gelovigen houden immers ook een portfolio aan met een religieuze en een seculiere investering.

Het feit dat collectieve religieuze organisaties offers en stigma opleggen aan hun leden, leidt tot de ontwikkeling van een kerk-sekte typologie. Hierbij worden verschillende religies en religieuze strekkingen in categorieën ondergebracht, volgens de mate waarin ze in spanning staan met de maatschappelijke omgeving of deviant zijn. Organisaties die zich in sterke mate onderscheiden van en confronteren met de nabije omgeving worden *sekten* genoemd. Organisaties die daarentegen meer aangepast zijn aan de gangbare norm en bijna een weerspiegeling zijn van de heersende cultuur, worden *kerken* genoemd. Een eerste reeks voorspellingen betreft het type mensen die lid zijn van een kerk of sekte. Zo blijken sekteleiden een lager inkomen te verdienen, minder geschoold te zijn en minder sociale relaties te hebben buiten de religieuze groep dan hun religieuze tegenhangers van de kerk. Sekteleiden zullen ook vaker religieuze bijeenkomsten bijwonen en contributies leveren dan kerkleden, omdat de kostelijke vereisten van hun organisaties hen hogere baten opleveren. Dit laatste gegeven maakt bovendien dat sekten meer zullen groeien dan kerken, omdat zij per definitie dure organisaties zijn die in ruil de leden een veel hoger nut opleveren. Dit geldt natuurlijk zolang sekten niet overdrijven met hun kostelijke vereisten. Zij moeten ervoor zorgen dat zij steeds een optimale striktheid behouden in een dynamische omgeving. Mensen zijn namelijk op zoek zijn naar een religie die een nauwe band schept met het bovennatuurlijke en voldoende eisen stelt voor lidmaatschap zonder haar leden te isoleren van de omgeving.

De laatste twee hoofdstukken behandelen ten slotte theorieën op het niveau van *religieuze samenlevingen of markten*. In hoofdstuk 5 zijn de *vraagtheorieën van religie* uiteengezet die proberen aan te tonen dat naarmate maatschappijen ontwikkelen, de religiositeit in al haar facetten achteruitgaat en men onverschillig komt te staan ten opzichte van elke vorm van spiritualiteit. Deze worden dan ook meestal *secularisatietheorieën* genoemd. Een eerste secularisatietheorie is geformuleerd door Weber, die stelt dat naarmate landen moderniseren en de wetenschap zich ontwikkelt, mensen minder religieus worden omdat de rede het bijgeloof verdrijft. Deze theorie blijkt echter niet overeen te stemmen met de werkelijkheid waar de meest religieuze samenlevingen ook het meeste vertrouwen blijken te hebben in de wetenschap. Daarnaast is de verspreiding van wetenschappelijke en technische kennis een universele en onomkeerbare trend, die niet verdwijnt in economisch zwakke periodes of crisismomenten. Als dit werkelijk de oorzaak was van secularisatie, dan zou er nauwelijks variatie zijn in de religiositeit van verschillende landen, bevolkingsgroepen of leeftijdscohorten. Een andere secularisatietheorie wordt geleverd door Émile Durkheim. Deze gaat ervan uit dat met de modernisering religie haar functie als onderwijs-, en zorginstelling zal verliezen, en daarom in belang

zal afnemen. De belangrijkste kritiek op deze theorie is dat die impliciet aangeeft dat samenlevingen via een enkele weg van socio-economische ontwikkeling evolueren naar een gemeenschappelijk eindpunt, namelijk de seculiere moderne democratische maatschappij. Echter, het is goed mogelijk dat samenlevingen andere vormen van ontwikkeling ondergaan. Het kan zijn dat in verschillende samenlevingen en op verschillende tijdstippen religie plots in belang toe- of afneemt, bijvoorbeeld door een charismatische religieuze leider, een etnisch-religieus conflict, enzovoort.

Omdat deze traditionele theorieën niet in staat bleken een goede verklaring te bieden voor de variatie in secularisatie over de wereld, is een nieuw verklaringsmodel ontwikkeld. Het gaat om een secularisatietheorie die de nadruk legt op de mate waarin mensen een gevoel hebben van bestaanszekerheid, dit is wanneer overleven zodanig zeker is dat het vanzelfsprekend wordt. Volgens deze theorie geniet religie de meeste aanhang bij individuen en bevolkingsgroepen die zich op een of andere manier in hun bestaanszekerheid bedreigd voelen, bijvoorbeeld door armoede, ziekte, discriminatie, onderdrukking, eenzaamheid, enzovoort. Zo stelt men dat mensen die egotropische (directe bedreigingen voor henzelf en hun gezin) of sociotropische (bedreiging voor de gemeenschap) risico's ondervinden tijdens hun vormingsjaren, doorgaans religieuzer zijn dan zij die in een veilige en voorspelbare omgeving opgroeien. Dit verklaart waarom het secularisatieproces zich het sterkst heeft afgetekend in de meest welvarende sociale lagen van de bevolking, van de rijkste en veiligste postindustriële landen. Ondanks het feit dat rijke landen seculariseren, betekent dit niet dat de wereld minder religieus is geworden, wel integendeel. Enerzijds telt de wereld steeds meer moderne industrielanden, waarvan de inwoners grotendeels gesecculariseerd zijn. Anderzijds zijn er over de ganse wereld meer dan ooit mensen met traditionele religieuze opvattingen, die een steeds groter wordend deel van de wereldbevolking uitmaken. De verklaring voor deze op het eerste zicht tegenstrijdige stellingen, is de negatieve invloed van secularisatie en menselijke ontwikkeling op de vruchtbaarheidsratio's. Dit model dat steunt op de bestaanszekerheid blijkt vooral een goede verklaring te bieden voor de secularisatie in de West-Europese landen. De Verenigde Staten, die het schoolvoorbeeld zijn van een rijke en moderne samenleving, vormen echter een uitzondering waarvoor nog steeds geen verklaring kan worden geboden.

Hoofdstuk 6 behandelt vervolgens de *aanbodtheorie van religie* die benadrukt dat de vraag naar religie constant is, maar dat variaties in de religieuze vitaliteit te wijten zijn aan het aanbod in de religieuze markten. Mensen zullen met andere woorden altijd nood hebben aan zingeving en spiritualiteit, maar of ze dan ook zullen participeren in religieuze activiteiten hangt af van het religieuze aanbod. Of er al dan niet een uitgebreid en aantrekkelijk aanbod is, hangt af van de religieuze marktstructuur. Vandaar dat dit ook wel eens de *religieuze markttheorie* wordt genoemd. Het was Adam Smith die in zijn werk *The Wealth of Nations* voor het eerst de basis van deze theorie heeft ontwikkeld. Reeds in 1776 formuleerde hij de baten van een vrije religieuze markt en de welvaartsverliezen die het gevolg zijn van dominerende Staatskerken. Smith heeft proberen aantonen hoe een laissez-faire politiek ten aanzien van religieuze organisaties de meeste sociale baten oplevert. Op deze manier werd immers een vrije religieuze markt gecreëerd, waar alle soorten religieuze bedrijven met elkaar konden concurreren. Dit zou net zoals bij commerciële markten leiden tot een uiterst efficiënte productie van een goed dat voldoet aan de wensen van de consument wat een hoge religieuze betrokkenheid tot gevolg heeft. De basis van de religieuze markttheorie die Smith heeft geformuleerd, is door hedendaagse economen verder uitgebreid. Deze laatste onderscheiden drie soorten religieuze markten, namelijk een zuivere monopolie, een gereguleerde markt en een vrije markt.

De algemene conclusie die hier wordt getrokken is dat de religieuze betrokkenheid in een samenleving sterk afhangt van de mate waarin men concurrentie toestaat tussen de religieuze organisaties. Concurrentie leidt immers tot religieus pluralisme waarbij religieuze bedrijven hun beste marketing- en verkooptechnieken uit de kast halen om zoveel mogelijk klanten aan te trekken, waardoor de religiositeit gestimuleerd wordt. Religieus pluralisme is echter enkel mogelijk in een vrije religieuze markt waar de overheid zo min mogelijk reguleert en geen bescherming biedt aan één enkele Staatskerk. Om na te gaan in welke mate deze theorie verklaart wat er zich in werkelijkheid afspeelt, wordt getoetst in welke mate religieus pluralisme en religieuze participatie samengaan. Men vindt vooral steun voor de religieuze markttheorie in de Verenigde Staten, waar de aanhoudende religieuze vitaliteit verklaard wordt door het religieus pluralisme. De secularisatietrend in West-Europa wordt dan verklaard door het bestaan van inefficiënte religieuze organisaties die opereren in sterk gereguleerde religieuze economieën. Het probleem is dat de empirische bewijzen over de verwachte positieve associatie tussen religieus pluralisme en religieuze participatie erg verdeeld zijn, waardoor men zich gaat afvragen of de theorie niet té Amerikaans is om algemeen aanvaard te kunnen worden. Het verband tussen modernisering en secularisatie roept eveneens de vraag op of deze theorie niet té Europees is, omdat niet in alle landen de mate van religiositeit kan worden verklaard.

Om tot een slotbeschouwing te komen kan worden gesteld dat de economische benadering van religie wel degelijk vruchten afwerpt. Vooral de modellen die zijn ontwikkeld om het religieus gedrag te verklaren van individuen, en de modellen die inzicht bieden in de aard en werking van religieuze organisaties. Zo is op de kerk-sekte typologie die ook vooral op Amerikaans onderzoek steunt, noch door Amerikaanse noch door Europese onderzoekers kritiek geleverd. Over de religieuze markten kan nog weinig uitsluitsel worden geboden omdat de datasets nog te beperkt zijn. Na een uitgebreide economische analyse zou ik graag op een meer menselijke toon eindigen, in de hoop dat daarmee het wetenschappelijke en objectieve karakter van deze eindverhandeling niet in het gedrang komt. Ik moet toegeven dat achter de keuze om religie economisch te benaderen een dubbele agenda schuilgaat. De bedoeling was namelijk niet enkel om aan te tonen dat de toepassing van economische principes op religieus gedrag vruchten afwerpt, maar ook om duidelijk te maken dat er geen verschil is tussen het gedrag van het religieuze en het niet-religieuze individu. Meer bepaald ligt het in de natuur van de mens om alle mogelijke keuzes op een rationele wijze te benaderen, met het oog op nutsmaximalisatie gegeven de beperkte middelen. Zo laat zich de utilitaristisch geïnspireerde kosten-batenanalyse ook toepassen op de keuze van de meest geschikte religie, of de keuze voor géén religie.

Bibliografie

Anderson, G. (1988). Mr. Smith and the Preachers: The Economics of Religion in the Wealth of Nations, *Journal of Political Economy*, vol. 96, nr. 5, 1066-1088.

Anderson, B.C. (2004). Secular Europe, religious America, *Public Interest*, 155, 143-158.

Argyle, M. & Beit-Hallahmi, B. (1975). *The Social Psychology of Religion*, London, Routledge and Kegan Paul.

Azzi, C. & Ehrenberg, R. (1975). Household Allocation of Time and Church Attendance, *Journal of Political Economy*, 83, 27-56.

Becker, G. (1976). *An Economic Approach to Human Behavior*, Chicago, University of Chicago Press.

Becker, G.S. & Landes, E.M. & Michael, R.T. (1977). An economic analysis of marital instability, *Journal of Political Economy*, vol. 85, nr. 6, 1141–1187.

Berggren, N. (1997). Rhetoric or reality? An economic analysis of the effects of religion in Sweden, *The Journal of Socio-Economics*, vol. 26, 571–596.

Cameron, S. (1999). Faith, frequency and the allocation of time: a micro level study of religious capital and participation, *Journal of Socio-Economics*, 28, 439-56.

Cameron, S. (2000). Some econometric evidence contradictory to the received wisdom on health and religion, *Risk Decision and Policy*, vol. 5, p. 239-253.

Cohen-Zada, D. (2005). Preserving Religious Identity through Education: Economic Analysis and Evidence from the US, Working Paper, Department of Economics, Ben Gurion University, Israel.

Diotallevi, L. (2002). Internal Competition in a National Religious Monopoly: The Catholic Effect and the Italian Case, *Sociology of Religion*, 63, 137–155.

Fase, M.M.G. (2005). Notes and Communications: on economics and religion, *De Economist*, vol. 153, nr. 1, 85-106.

- Finke, R. & Stark, R. (2001). The New Holy Clubs: Testing Church-to-Sect Propositions, *Sociology of Religion*, vol. 62, nr. 2, 175-189.
- Giddens, A. (2001). *Sociology*, UK, Polity Press in samenwerking met Blackwell Publishing Ltd.
- Hackney, C.H. & Sanders, G.S. (2003). Religiosity and Mental Health: A Meta-Analysis of Recent Studies, *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 42, nr. 1, 43–55.
- Heaton, T.B., Pratt, E.L., 1990. The effects of religious homogamy on marital satisfaction and stability. *Journal of Family Issues* 11, 191–207.
- Heineck, G. (2001). The determinants of church attendance and religious human capital in Germany: Evidence from panel data, *DIW Discussion Papers*, nr. 263.
- Huang, W. (1996). Religion, culture, economic and sociological correlates of suicide rates: a cross-national analysis, *Applied Economics Letters*, vol. 3, 779–782.
- Hughey, M.W. (1979). The Idea of Secularization in the Works of Max Weber: A Theoretical Outline, *Qualitative Sociology*, vol. 2, nr. 1, 85-111.
- Iannaccone, L.R. (1988). A formal model of Church and Sect, *American Journal of Sociology*, vol. 94, 241-268.
- Iannaccone, L.R. (1990) Religious Practice: A Human Capital Approach, *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 29, nr. 3, 297-314.
- Iannaccone, L.R. (1991). The Consequences of Religious Market Structure: Adam Smith and the Economics of Religion, *Rationality and Society*, vol.3, nr.2, 156-177.
- Iannaccone, L.R. (1992). Sacrifice and Stigma: Reducing Free-riding in Cults, Communes, and Other Collectives, *Journal of Political Economy*, vol. 100, nr.2, 271-291.
- Iannaccone, L.R. & Stark, R. (1994a). Progress in the Economics of Religion, *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, vol. 150, nr. 4, 737-744.
- Iannaccone, L.R. (1994b). Why Strict Churches Are Strong?, *American Journal of Sociology*, vol. 99, nr. 5, 1180-1211.

Iannaccone, L.R. (1995a). Household production, human capital and the economics of religion, in *The New Economics of Human Behavior*, uitgegeven door Tommasi, M. & Ierulli, K., Cambridge, Cambridge University Press, 172-187.

Iannaccone, L.R. (1995b). Risk, Rationality, and Religious portfolios, *Economic Inquiry*, vol. XXXIII, 285-295.

Iannaccone, L.R.,(1997). Rational Choice: Framework for the Scientific Study of Religion, Hoofdstuk 2 in *Assessing Rational Choice Theories of Religion*, uitgegeven door Young, L., New York, Routledge Press, 25-45.

Iannaccone, L.R. (1998). Introduction to the Economics of Religion, *Journal of Economic Literature*, vol. XXXVI, 1465-1496.

Iannaccone, L.R. (2000a). A Marriage Made in Heaven? Economic Theory and Religious Studies. Online beschikbaar op: <http://www.religionomics.com/erel/S2-Archives/Iannaccone%20-%20Marriage%20in%20Heaven.pdf>.

Iannaccone, L.R. (2000b). Looking Backward : A Cross-National Study if Religious Trends, online beschikbaar op: <http://www.religionomics.com/erel/S2-Archives/Iannaccone%20-%20Looking%20Backward.pdf>.

Introvigne, M. (2005). Niches in the Islamic Religious Market and Fundamentalism: Examples from Turkey and Other Countries, *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, vol. 1, nr. 1, artikel 3.

Kelley, D.M. (1972) 1986. *Why Conservative Churches are Growing: A Study in the Sociology of Religion*, Macon, Mercer University Press.

Leathers, C.G. & Raines, P.J. (1992). Adam Smith on competitive religious markets, *History of Political Economy*, vol. 24 , 499 .513.

Lehrer, E.L. & Chiswick, C.U. (1993). Religion as a Determinant of Marital Stability, *Demography*, vol. 30, nr. 3, 385-404.

Lehrer, E.L. (2004), Religion as a Determinant of Economic and Demographic Behavior in the United States, *Population and Development Review*, vol. 30, nr. 4, 707–726.

- Levin, J.S. (1994). Religion and health: is there an association is it valid and is it casual?, *Social Science and Medicine*, vol. 38, 1475–1482.
- Marx, K. (1987). *Kritiek op Hegels Rechtsfilosofie*, Tilburg, University Press.
- McCleary, R.M. & Barro, R.J. (2003). Religion and Political Economy in an International Panel, online beschikbaar op: <http://www.nber.org/papers/w8931.pdf>.
- Morioka, K. (1975). *Religion in Changing Japanese Society*, Japan, University of Tokio Press.
- Norris, P. & Inglehart, R. (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press.
- Ruffle, B.J., Sosis, R.H. (2005). Does it Pay to Pray? Evaluating the Economic Return to Religious Ritual, online beschikbaar op: <http://www.econ.bgu.ac.il/facultym/bradley/Publications%5Cpaypray.pdf>.
- Sawkins, J.W. & Seaman, P.T. & Williams, H.C.S. (1997). Church Attendance in Great Britain: An Ordered Logit Approach, *Applied Economics*, 29, 125-134.
- Shiller, R.J. (2005). *Irrational Exuberance*, New York.
- Smith, A. [1776] 1976. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Oxford University Press, Oxford.
- Smith, I. & Sawkins, J.W. (2003). *Applied Economics*, vol. 35, 1577-1588.
- Sproul, R.C. (2000). *Atheïsme is een vorm van projectie*, online beschikbaar op: http://www.apologetique.org/nl/artikelen/filosofie/God/CVP_atheisme_projectie.htm
- Stark, R. & Finke, R. (2000). *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, Berkeley, University of California Press.
- Stark, R. & Iannaccone, L.R. (1994). A Supply-Side Reinterpretation of the "Secularization" of Europe, *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 33, nr. 3, 230-252.
- Stark, R. & Iannaccone, L.R. & Finke, R. (1996). Religion, Science, and Rationality, *The American Economic Review*, vol. 86, nr. 2, 433-437.

Stark, R. & Iannaccone, L.R. & Finke, R. (1998). Rationality and the “Religious Mind”, *Economic Inquiry*, 36, 373-389.

Staveren, I.P. (1998). Margaret Reid, *Economische Statistische Berichten*, 83e jaargang, nr. 4166, p. 675, 11 september 1998.

Van Dale, (2005). *Groot woordenboek van de Nederlandse taal*, Van Dale Lexicografie BV, Antwerpen.

Vandevelde, T. & Erreygers, G. (2005). *Filosofie van de economie*, Antwerpen, Universitas.

Vitz, P. (1977). *Psychology as religion: the cult of self-worship*, Grand Rapids.

Wallace, A.F.C. (1966). *Religion: An Anthropological view*, New York, Random House.

Warner, R.S. (1993). Work in Progress Toward a New Paradigm for the sociological Study of Religion in the United States, *American Journal of Sociology*, 98, 1044-1093.

Winkler Prins Encyclopedie (2002). Beschikbaar op CD-Rom.

Wikipedia, (2006, 16 maart). *Sigmund Freud*, Encyclopedie, online beschikbaar op: http://de.wikipedia.org/wiki/Sigmund_Freud#Religionskritiker_Freud.

Wikipedia (2006, 11 mei). *Religiosity*, Encyclopedie, online beschikbaar op: <http://de.wikipedia.org/wiki/religiosity>.

Bijlage I: Religiositeit van de verschillende bevolkingsgroepen, 1972-1990

	Attends regularly	Prays regularly	“Strong” member	Close to God	Believes in afterlife	Believes in Bible	Has no religion
Professors/scientists	38%	37%	27%	64%	66%	62%	19%
Graduate-schooled	43%	42%	34%	75%	73%	66%	13%
All others	45%	57%	34%	85%	78%	85%	7%
Men	37%	43%	27%	77%	75%	80%	10%
Women	51%	66%	39%	89%	80%	87%	5%
White	43%	54%	32%	83%	78%	84%	7%
Black	54%	72%	42%	92%	75%	87%	5%

Notes.

Data source: The General Social Surveys, 1972-1990.

Subgroup percentages defined as follows: “Attends Regularly” = attends religious services more than monthly; “Prays Regularly” = prays at least daily; “‘Strong’ Member” = describe themselves as “strong” or “somewhat strong” members of their religion; “Close to God” = feels “extremely” or “somewhat” close to God most of the time; “Believes in Afterlife” = believes there is a life after death; “Believes in Bible” = believes the Bible is the “actual” or “inspired” Word of God; “Has no religion” = claims to have “no religion.”

Bron: Stark, R. & Iannaccone, L.R. & Finke, R. (1998). Rationality and the “Religious Mind”, *Economic Inquiry*, 36, p. 376.

Bijlage II: Religiositeit in functie van carrière/scholing en demografische kenmerken, 1972-1990

	Attends regularly	Prays regularly	“Strong” member	Close to God	Believes in afterlife	Believes in Bible	Has no religion
Professor/scientist	.011 (0.34)	-.050 (1.07)	-.023 (0.74)	-.087 (2.66)	-.069 (2.10)	-.126 (3.22)	.083 (5.43)
Male	-.145 (20.91)	-.217 (19.13)	-.122 (18.50)	-.113 (13.18)	-.058 (8.14)	-.061 (5.99)	.041 (12.83)
Single	-.097 (13.09)	-.058 (4.78)	-.051 (7.30)	-.043 (4.82)	-.034 (4.47)	-.060 (5.67)	.039 (11.58)
White	-.111 (10.40)	-.174 (10.34)	-.102 (9.90)	-.070 (5.66)	.065 (5.75)	-.022 (1.51)	.017 (3.78)
Non-south	-.071 (9.69)	-.064 (5.36)	-.062 (8.85)	-.022 (2.46)	-.068 (9.21)	-.048 (4.67)	.028 (8.80)
Age	.005 (22.82)	.007 (21.87)	.005 (23.87)	.002 (6.72)	.000 (1.37)	.001 (2.46)	-.002 (16.62)
Realinc	.005 (3.50)	-.017 (6.54)	-.002 (1.03)	-.007 (4.19)	.002 (1.33)	-.011 (5.37)	.001 (1.77)
Raised_jewish	-.323 (13.26)	-.317 (7.34)	-.009 (0.41)	-.293 (8.49)	-.500 (16.33)	-.357 (8.23)	.027 (2.44)
Raised_other	-.104 (3.37)	-.015 (0.31)	.041 (1.39)	-.083 (2.21)	-.170 (5.20)	-.185 (4.29)	.022 (1.71)
Raised_none	-.123 (6.32)	-.139 (4.40)	-.110 (5.76)	-.195 (7.54)	-.108 (5.22)	-.219 (7.54)	.292 (24.19)
Pseudo-R ²	0.053	0.106	0.043	0.072	0.038	0.063	0.126
Num. of Obs.	22392	8797	22452	7948	14471	5607	22428

Notes.

Data source: The General Social Surveys, 1972-1990.

Probability changes in plain text, absolute t-statistics in parentheses. See table 2 for definition of independent variables. Dummy dependent variables equal 1 if respondent is a professor or scientist (as defined in footnote #12), male, non-black, unmarried, living outside of the South, raised Jewish, raised in another religion (neither Christian nor Jewish), or raised with no religion, respectively. Age = respondent's age. Income = real income of the respondent's household (in 10,000's of 1990 dollars).

Bron: Stark, R. & Iannaccone, L.R. & Finke, R. (1998). Rationality and the “Religious Mind”, *Economic Inquiry*, 36, p. 377.

Bijlage III: Religiositeit volgens vakgebied

	Is religious	Attends regularly	Religiously conservative	Has no religion	Opposes religion
Mathematics/ Statistics	60%	47%	40%	27%	11%
Physical Sciences	55%	43%	34%	27%	11%
Life Sciences	55%	42%	36%	25%	11%
Social Sciences	45%	31%	19%	36%	13%
<hr/>					
Economics	50%	38%	26%	30%	10%
Political Science	51%	32%	18%	30%	10%
Sociology	49%	38%	16%	35%	12%
Psychology	33%	20%	12%	48%	21%
Anthropology	29%	15%	11%	57%	19%

Notes.

Data source: The Carnegie Commission Survey of American Academics, 1969.

Bron: Stark, R. & Iannaccone, L.R. & Finke, R. (1998). Rationality and the “Religious Mind”, *Economic Inquiry*, 36, p. 379.

Bijlage IV: Religieuze participatie bij alleenstaanden, interreligieuze en intrareligieuze huwelijkspartners

Variable	ATTEND		CONTRIBUTE		RATIO (A/C)	
	coeff†	t-stat	coeff†	t-stat	coeff†	t-stat
MARRIED	-3.888	-1.32	-170.851	-.97	.002	.00
MARSAME	17.032***	11.29	352.056***	3.93	-1.49	-1.21
MAATTEND	.140***	5.40	NA	NA	NA	NA
PAATTEND	.110***	4.32	NA	NA	NA	NA
AGE20	1.591	.79	-87.751	-.74	.708***	4.34
AGE30	.166	.10	-167.148	-1.71	-.043	-.32
AGE35	3.684*	2.16	-247.960*	-2.45	-.014	-.10
AGE40	4.689*	2.45	31.313	.27	-.066	-.42
SEX	5.278*	2.47	77.833	.61	-.107	-.62
EDUC	1.143***	4.65	34.576*	2.40	.008	.44
INCOME	.072	1.19	2.032	.56	-.009*	-2.00
MARSEX	.253	.09	-140.653	-.92	.257	1.23
MARINC	-.074	-1.01	9.820*	2.24	.004	.69
MODERATE	8.223***	4.35	118.281	1.06	-.049	-.32
NOBAPT	8.686*	2.49	68.227	.33	-.030	-.10
SOBAPT	14.806***	5.40	-7.338	-.04	.144	.66
CONSERV	13.118***	4.85	467.617**	2.94	-.015	-.07
SECT	34.691***	13.84	399.277**	2.76	.097	.49
MORMON	22.935***	6.38	1494.057***	7.02	-.069	-.23
CATHOLIC	10.686***	6.48	-17.645	-.18	.275*	2.08
(Constant)	-21.131	-5.05	-430.765	-1.74	.168	.50
R-squared	.277		.252		.126	
Cases	1963		495		339	

* $p \leq .05$ ** $p \leq .01$ *** $p \leq .001$

†Unstandardized regression coefficients.

NOTES:

Source: General Social Surveys, 1983-1987.

Sample: All non-blacks, aged 45 or younger, currently married or never married.

Variable definitions:

AGE20, AGE25, AGE30, AGE35, AGE40 = dummy variables coded 1 or 0, depending on respondent's age (rounded to the nearest 5 years). AGE25 is the omitted (baseline) category.

ATTEND (mean = 23.6) = average number of religious services that respondent attended each year including both weekend and weekday services.

CONTRIBUTE (mean = \$376) = household's contribution in 1986 dollars.

EDUC (mean = 13.2) = respondent's highest year of school completed.

INCOME = household's 1986 real income (thousands).

MARRIED = coded 1 if respondent was currently married.

MARSAME = coded 1 if respondent had spouse of same religion.

MAATTEND, PAATTEND = respondent's parents' frequency of church attendance. (These items were not included in the survey which asked about contributions.)

MARSEX, MARINC = interaction dummies, MARRIED \times SEX and MARRIED \times INCOME, respectively.

MODERATE, CONSERV, SECT, MORMON, CATHOLIC, SOBAPT (Southern Baptist), NOBAPT (Baptist, Non-Southern) = denominational dummy variables.

RATIO = time intensity of religious participation, ATTEND/CONTRIB.

SEX = coded 1 if respondent was female.

Bron: Iannaccone, L.R. (1990) Religious Practice: A Human Capital Approach, *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 29, nr. 3, p. 307.

Variable	PRAY		AFTERLIFE		BIBLE	
	coeff†	t-stat	coeff†	t-stat	coeff†	t-stat
MARRIED	-.547	-.64	.046	.90	.184	1.39
MARSAME	2.238***	5.15	.018	.69	.010	.15
MAATTEND	.027***	3.68	.001**	2.83	.001	1.13
PAATTEND	.008	1.12	.00063	1.41	.001	1.16
AGE20	-.551	-.95	-.026	-.75	.034	.37
AGE30	.279	.59	-.014	-.50	-.050	-.68
AGE35	.870	1.77	-.011	-.37	.001	.01
AGE40	1.556**	2.92	-.036	-1.06	.012	.14
SEX	1.668**	2.71	.042	1.13	.089	.93
EDUC	.128	1.82	.004	.98	-.057***	-5.21
INCOME	.012	.70	.001	1.01	.001	.97
MARSEX	1.240	1.68	.011	.25	.056	.48
MARINC	-.014	-.66	-.001	-.90	-.003	-1.16
MODERATE	1.913***	3.51	.146***	4.45	.427***	5.02
NOBAPT	.890	.88	.166**	2.73	.269	1.71
SOBAPT	2.101**	2.69	.193***	4.11	.398***	3.27
CONSERV	3.485***	4.47	.209***	4.44	.784***	6.44
SECT	5.367***	7.42	.121**	2.77	.567***	5.01
MORMON	5.958***	5.75	.277***	4.42	.328*	2.02
CATHOLIC	1.299**	2.73	.126***	4.40	.205**	2.76
(Constant)	-3.92	-.32	.496	20.63	.365	8.67
R-squared	.17		.07		.24	
Cases	1567		1448		536	

* $p \leq .05$ ** $p \leq .01$ *** $p \leq .001$

†Unstandardized regression coefficients.

NOTES:

Source: General Social Surveys, 1983-1987.

Sample: All non-blacks, aged 45 or younger, currently married or never married.

Variable definitions:

AFTERLIFE = coded 1 if respondent believed in an afterlife, 0 otherwise.

AGE20, AGE25, AGE30, AGE35, AGE40 = dummy variables coded 1 or 0, depending on respondent's age (rounded to the nearest 5 years). AGE25 is the omitted (baseline) category.

BIBLE = coded 1 if respondent believed the Bible is the literal word of God, 0 otherwise.

EDUC (mean = 13.2) = respondent's highest year of school completed.

INCOME = household's 1986 real income (in thousands).

MAATTEND, PAATTEND = respondent's parents' frequency of church attendance. (These items were not included in the survey which asked about contributions.)

MARRIED = coded 1 if respondent was currently married.

MARSAME = coded 1 if respondent had spouse of same religion.

MARSEX, MARINC = interaction dummies, MARRIED \times SEX and MARRIED \times INCOME, respectively.

MODERATE, CONSERV, SECT, MORMON, CATHOLIC, SOBAPT (Southern Baptist), NOBAPT (Baptist, Non-Southern) = denominational dummy variables.

PRAY = respondent's frequency of prayer per week.

SEX = coded 1 if respondent was female.

Bron: Iannaccone, L.R. (1990) Religious Practice: A Human Capital Approach, *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 29, nr. 3, p. 308.

Bijlage V: Opvoeding en religieuze participatie

Variable	CONTRIBUTE		ATTEND		RATIO (A/C)	
	coeff†	t-stat	coeff†	t-stat	coeff†	t-stat
MARSAME	70.984***	4.60	11.836***	5.25	-0.105**	-2.64
RLGINSTR	3.313*	2.14	0.509*	2.25	-.000149	-0.04
PCHURCH	0.512	1.63	0.219***	4.80	.000909	1.19
NOINCOME	172.257***	3.58	6.199	0.88	-0.425***	-3.30
INCOME	9.025***	9.73	0.019	0.14	-0.034***	-4.53
HEDUC	4.124	1.75	0.231	0.67	-0.007	-1.35
AGE	3.702***	7.66	0.316***	4.47	-0.018*	-2.47
SEX	-0.912	-0.07	7.232***	4.13	0.103***	3.70
NONWHITE	-36.259	-1.83	-0.723	-0.25	0.252***	5.34
NKIDS	4.646	1.17	-0.020	-0.03	-0.023*	-2.38
BELIEF	35.256**	2.96	12.591***	7.23	0.039	1.40
NBHD	-25.373	-0.95	-2.725	-0.69	-0.035	-0.56
RAISECA	-5.044	-0.12	-1.068	-0.18	-0.036	-0.37
PCATH	-64.239	-1.62	-11.243**	-1.94	0.025	0.26
(CONSTANT)	-194.256	-4.02	4.122	0.58	1.276	7.64
R-squared	.39		.28		.31	
Cases	555		555		456	

* $p \leq .05$ ** $p \leq .01$ *** $p \leq .001$

†Unstandardized regression coefficients.

NOTES:

Source: N.O.R.C. American Catholic Survey, 1974.

Sample: All married respondents.

Variable definitions:

AGE = respondent's age.

ATTEND = yearly number of masses attended.

BELIEF = 9-item additive scale of respondent's strength of religious belief.

CONTRIB = yearly contributions to church (excluding Catholic school tuition and contributions).

HEDUC = years of education of family head.

INCOME = yearly income (thousands).

MARSAME = coded 1 if respondent and spouse of same religion.

NBHD = fraction of Catholic neighbors when growing up.

NKIDS = number of preschool or school-age children.

NOINCOME = dummy (1 if income not reported, 0 otherwise).

NONWHITE = dummy (1 if respondent is nonwhite, 0 otherwise).

PCATH = dummy (1 if either parent Catholic, 0 otherwise).

PCHURCH = mean of parents' yearly mass attendance.

RAISECA = dummy (1 if respondent was raised a Catholic, 0 otherwise).

RATIO = time intensity of religious participation - ATTEND/CONTRIB.

RLGINSTR = respondent's religious instruction scale score.

SEX = sex of respondent - 1 if female, 0 if male.

Bron: Iannaccone, L.R. (1990) Religious Practice: A Human Capital Approach, *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 29, nr. 3, p. 304.

Bijlage VI: Kenmerken van kerk- en sekteleiden

DENOMINATIONAL CHARACTERISTICS—MEANS AND SDs

	PROTESTANT DENOMINATIONS*				
	Most Churchlike	Churchlike	Sectlike	Sects	T†
Size of congregation	939 (618)	737 (673)	335 (186)	173 (121)	-35.2
Household income (\$/year)	10,140 (4,070)	9,435 (4,070)	8,399 (3,034)	6,944 (3,155)	-12.8
Respondent education (years)	14.5 (2.58)	13.9 (2.78)	12.3 (2.99)	12.5 (3.17)	-9.05
Sunday attendance (services/year)	33.8 (19.2)	38.4 (17.1)	44.2 (13.5)	49.1 (9.23)	17.9
Evening attendance (meetings/year)	34.5 (39.9)	44.9 (39.1)	69.0 (52.9)	96.8 (49.5)	16.6
Church contributions (\$/year)	244 (211)	238 (239)	369 (285)	497 (292)	12.4
Church contributions (% of yearly income)	2.64 (2.44)	3.36 (2.89)	4.64 (3.83)	8.43 (7.61)	11.3
Church friends (no. out of five closest friends)	1.32 (1.50)	1.51 (1.62)	1.80 (1.71)	3.15 (1.60)	16.1
Nonchurch meetings (no. nonchurch meetings/year)	48.6 (50.4)	41.1 (46.5)	30.6 (45.0)	29.0 (44.7)	-5.64
Nonchurch memberships (no. other organization memberships)	3.59 (2.63)	3.07 (2.48)	2.13 (2.18)	1.72 (1.83)	-13.0
Belief orthodoxy‡	-.419 (.729)	.061 (.645)	.560 (.318)	.647 (.253)	37.4
Religious experience§	-.286 (.718)	.003 (.744)	.547 (.591)	.731 (.480)	26.6
Particularism¶	2.06 (1.37)	2.70 (1.36)	3.79 (1.17)	4.15 (1.09)	23.5
No. respondents	963	882	194	248	

SOURCE.—Northern California Church Member Study, 1963. A description of the study methodology and copy of the survey questionnaire are found in Glock and Stark (1966).

NOTE.—Means are in plain text, and SDs are in parentheses.

* Denominational groups: Most churchlike = members of Congregational, Methodist, Episcopalian, and Disciples of Christ churches. Churchlike = Presbyterians, American Lutherans, and American Baptists. Sectlike = Missouri Lutherans and Southern Baptists. Sects = members of Assemblies of God, Church of God, Church of Christ, Nazarene, Seventh-Day Adventist, Gospel Lighthouse, Foursquare Gospel churches.

† T-value for 2-tailed test comparing means for most churchlike and sect members. For all variables, the difference between the two means is significant at the .01 level.

‡ Belief orthodoxy variable is the average of the standardized responses to 10 belief items (Cronbach's α for scale reliability = 0.90). Religious experience variable is a similarly defined three-item scale (α = 0.76). The particularism variable is the sum of the standardized responses to a three-item scale.

Bron: Iannaccone, L.R. (1988). A Formal Model of Church and Sect, *American Journal of Sociology*, vol. 94, p. 243.

DENOMINATIONAL CHARACTERISTICS: NATIONAL DATA, 1984-87

	Most Church- like	Church- like	Sect- like	Sects	T
Household income (\$1,000/year)	38.9 (18.4)	31.7 (17.4)	30.8 (17.6)	27.4 (17.2)	6.8
Respondent education (years)	14.0 (3.00)	12.6 (2.82)	12.0 (2.59)	11.1 (3.10)	10.3
Sunday attendance (services/year)	21.6 (22.2)	23.0 (22.3)	26.7 (22.9)	33.2 (23.3)	5.6
Weekday attendance (percentage attending weekday meetings)	3.1 (17.3)	7.8 (26.8)	14.5 (35.2)	37.9 (48.6)	10.8
Church contributions (\$/year)	663 (1,072)	551 (914)	725 (1,068)	738 (1,004)	.4
Church contributions (percentage of yearly income)	1.63 (2.46)	1.98 (4.35)	2.24 (3.21)	3.11 (4.42)	2.3
Prays (times/week)	7.42 (7.90)	7.89 (8.01)	9.27 (8.24)	11.59 (8.66)	4.9
Strength of affiliation (100 = strong, 0 = weak)	25.1 (64.0)	28.8 (66.5)	36.2 (65.0)	49.4 (63.2)	4.2
Belief in afterlife (100 = strong, 0 = weak)	83.2 (37.5)	85.9 (34.8)	91.5 (28.0)	86.9 (33.9)	1.0
Beliefs about Bible (100 = strong, 0 = weak)	5.6 (65.3)	29.3 (65.0)	54.0 (57.5)	65.7 (59.2)	6.9
Number of respondents	260	695	353	234	

SOURCE.—National Opinion Research Center's General Social Surveys, 1984-87. Sample includes only married, nonblack respondents.

Bron: Iannaccone, L.R. (1992). Sacrifice and Stigma : Reducing Free-riding in Cults, Communes, and Other Collectives, *Journal of Political Economy*, vol. 100, nr. 21, p. 285.

Bijlage VII: Interreligieuze kijk op de kerk-sekte typologie

PROTESTANT DENOMINATIONAL DIFFERENCES

	Liberal	Moderate	Conservative	Sects	<i>t</i> -value*
Household income (in thousands of dollars per year)	38.0 (23.2)	31.0 (20.9)	31.6 (20.7)	27.0 (20.0)	8.9
Respondent education (in years) ..	13.8 (2.92)	12.5 (2.86)	12.1 (2.84)	11.3 (3.02)	15.1
Sunday attendance (services attended per year)	20.9 (25.4)	25.2 (29.2)	31.3 (33.4)	48.5 (42.7)	13.7
Weekday attendance (% attending weekday meetings)	2.7 (16.4)	6.3 (24.3)	11.5 (31.8)	32.3 (46.8)	14.4
Church contributions (dollars per year)	584 (1,388)	473 (937)	905 (1,843)	862 (1,818)	1.8
Church contributions (% of yearly income)	1.94 (6.49)	1.94 (3.80)	2.81 (4.65)	3.16 (4.81)	2.3
Membership in church-affiliated groups (% belonging)	37.8 (48.5)	40.1 (49.0)	44.6 (49.7)	49.5 (50.1)	3.6
Secular memberships (no. of memberships)	1.90 (1.91)	1.48 (1.74)	1.27 (1.52)	.91 (1.30)	9.4
Strength of affiliation (% claiming to be "strong" members)	32.6 (46.9)	38.7 (48.7)	45.5 (49.8)	56.0 (49.7)	8.5
Biblical literalism (% believing) ..	23.2 (42.3)	40.4 (49.1)	57.8 (49.4)	68.1 (46.6)	15.7
Belief in afterlife (% believing) ...	79.5 (40.4)	85.1 (35.6)	88.9 (31.4)	87.8 (32.6)	3.5
<i>N</i> of cases	763	1,802	941	575	

SOURCE.—NORC General Social Survey, 1984–90; sample consists of nonblack, non-Catholic Christians.

NOTE.—In first four cols., nos. shown are means; nos. in parentheses are SDs. Definitions of denominational groups: liberal = Christian (Disciples of Christ), Episcopalian, Methodist, and United Church of Christ; moderate = American Baptist, Evangelical Lutheran, Presbyterian, and Reformed churches; conservative = Missouri Synod Lutheran and Southern Baptist; and sects = Assemblies of God, Church of Christ, Church of God, Jehovah's Witness, Nazarene, Seventh Day Adventist, and other fundamentalists and pentecostals.

* *t*-values are for two-tailed test comparing means for liberal and sect members.

Bron: Iannaccone, L.R. (1994b). Why strict Churches are strong?, *American Journal of Sociology*, vol. 99, nr. 5, p. 1193.

JEWISH DENOMINATIONAL DIFFERENCES

	Reform	Conservative	Orthodox
Individual practices:			
Attends synagogue regularly (%)	8.6	19.0	54.1
Lights candles each Friday (%)	5.4	15.3	56.8
Avoids money on Sabbath (%)	6.5	13.1	57.7
Household practices:			
Buys kosher meat (%)	3.5	20.7	68.5
Separates meat and dairy dishes (%)	3.4	18.9	66.7
Lights Hanukkah candles (%)	53.4	66.9	76.6
Has Christmas tree (%)	21.8	15.4	7.2
Networks:			
Closest friends are all Jews (%)	7.6	15.8	39.1
Lives in Jewish neighborhood (%)	6.6	11.5	36.0
Opposes marrying non-Jew (%)	1.9	9.6	47.7
Household contributions per year:			
Gives more than \$1,000 to Jewish causes (%) ..	5.4	9.44	22.5
Gives more than \$1,000 to nonJewish causes (%)	6.53	4.31	.0
Volunteer hours per week:			
Hours worked for Jewish organizations	1.08 (4.45)	2.34 (7.40)	5.62 (14.54)
Hours worked for secular organizations	4.02 (8.98)	3.62 (8.81)	2.24 (9.34)
Organizational memberships:			
Jewish (outside of synagogue)55 (1.45)	.85 (1.49)	1.46 (3.24)
Non-Jewish	1.67 (3.09)	1.45 (2.35)	.721 (1.36)
Years of education	15.8 (2.54)	15.2 (3.30)	14.8 (3.62)
Household income (in thousands of dollars)	64.7 (46.7)	55.5 (42.8)	41.7 (35.7)
<i>N</i> of cases	797	720	111

SOURCE.—1990 National Jewish Population Survey.

NOTE.—Nos. in parentheses are SDs; for each variable, the two-tailed *t*-test comparing means for Reform and Orthodox is significant at the 5% level.

Bron: Iannaccone, L.R. (1994b). Why strict Churches are strong?, *American Journal of Sociology*, vol. 99, nr. 5, p. 1196.

Bijlage VIII: Religieuze participatie na controle voor socio-economische variabelen

Bron: Iannaccone, L.R. (199b). Why strict Churches are strong?, *American Journal of Sociology*, vol.

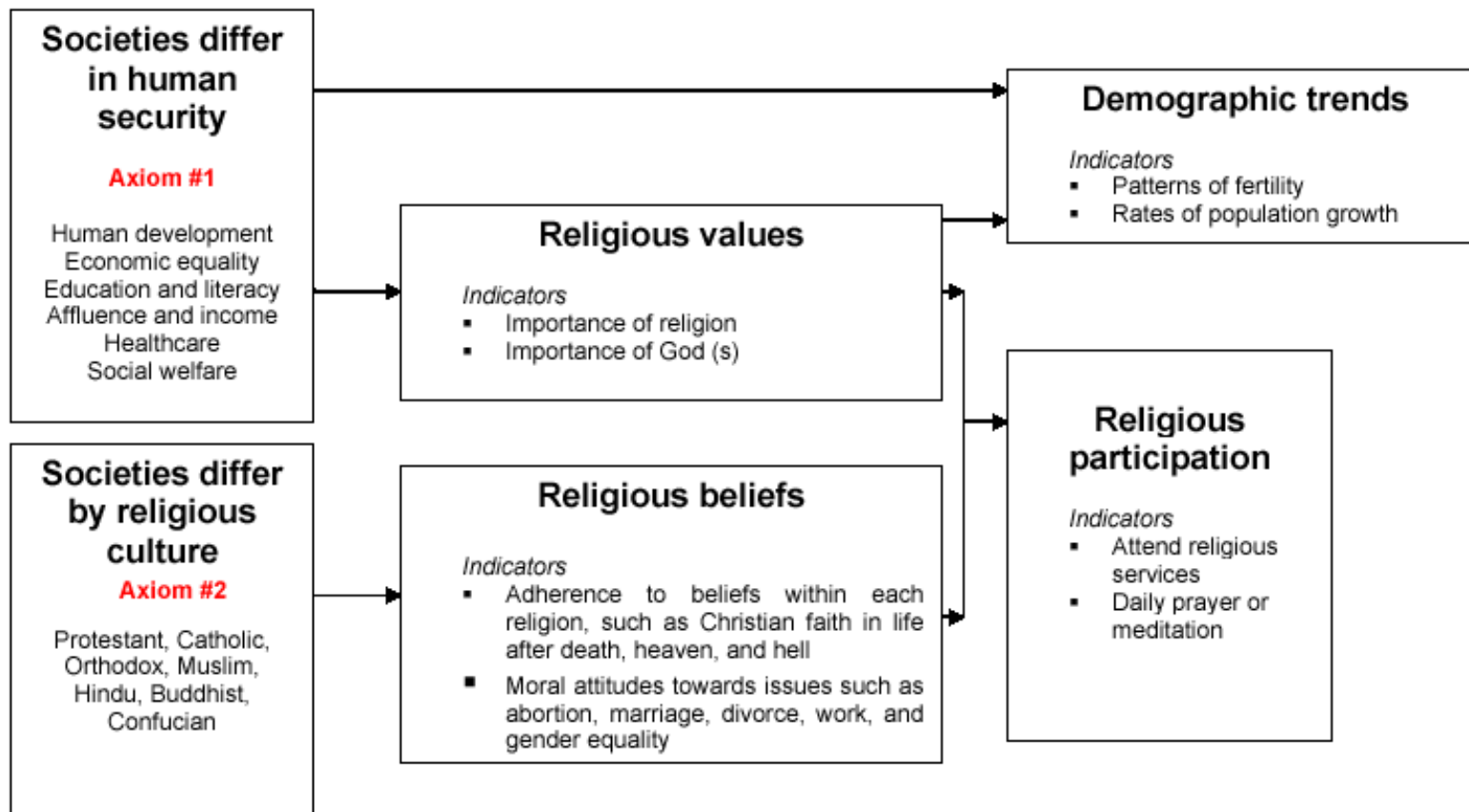
DETERMINANTS OF RELIGIOUS PARTICIPATION

	Attendance (1)	Attendance (2)	Attendance (Tobit) (3)	Attendance (4)	Contribution (5)	Contribution (Tobit) (6)	Contribution (Tobit) (7)	Contribution (8)
Constant	-2.16 (.70)	-28.54 (8.37)	-39.51 (9.62)	-27.07 (4.92)	-1.627 (6.78)	-2.781 (10.62)	-3.252 (11.88)	-2.403 (6.73)
Age24 (8.23)	.30 (10.67)	.33 (9.61)	.26 (6.82)	15.63 (7.12)	18.70 (8.70)	19.85 (8.95)	16.18 (6.41)
Sex	7.54 (7.41)	7.87 (8.00)	9.28 (7.86)	7.24 (5.28)	-7.57 (.10)	7.11 (.09)	96.91 (.21)	-57.25 (.66)
Married	8.15 (7.45)	6.42 (6.05)	8.16 (6.39)	-6.39 (3.23)	414.58 (4.98)	340.28 (4.21)	429.55 (5.13)	-99.74 (.79)
Education	1.03 (5.42)	1.5 (8.08)	1.86 (8.31)	2.12 (7.84)	74.98 (5.03)	94.00 (6.46)	102.98 (6.90)	102.26 (5.77)
Income	-.01 (4.35)	-.09 (3.41)	.01 (3.23)	.05 (1.42)	11.14 (5.63)	12.67 (6.59)	11.30 (5.73)	14.90 (6.65)
Distinct		6.29 (16.38)	7.28 (15.79)	5.31 (10.17)		270.76 (9.55)	266.94 (9.22)	243.56 (7.45)
Marsame				17.74 (9.46)				650.2 (5.42)
Afterlife				9.55 (5.13)				381.86 (3.22)
Literalist				12.73 (8.68)				322.12 (3.44)
R ²05	.11	.11	.22	.12	.18	.18	.23
N of cases	3,706	3,706	3,706	1,729	1,315	1,315	1,315	1,041

Source.—General Social Survey, 1984–90, sample consists of nonblack, non-Catholic Christians.

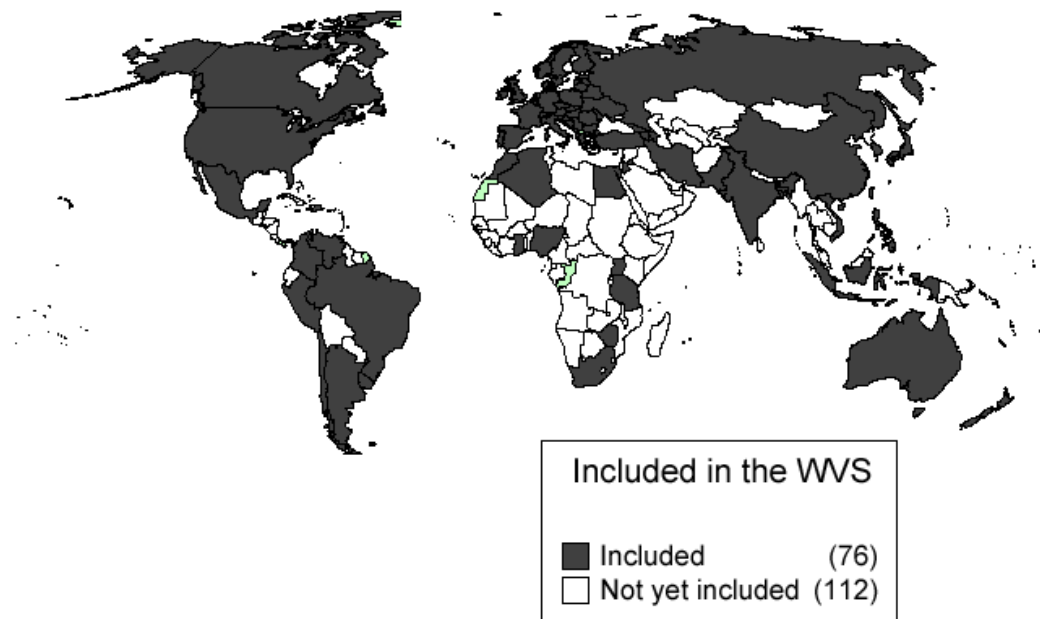
Note.—Absolute t-statistics are in parentheses. Variable definitions: attendance = church attendance (services/year), contribution = household's religious contributions in 1990 dollars; sex, married, marsame, afterlife, and literalist = dummy variables indicating whether the respondent is female, married, married to someone of the same religion, believes in an afterlife, and believes the Bible is literally true; education = years of education; income = household's income (in thousands of 1990 dollars); distinct = measure of denominational distinctiveness.

Bijlage IX: Schematisch overzicht van de theorie van de bestaanszekerheid



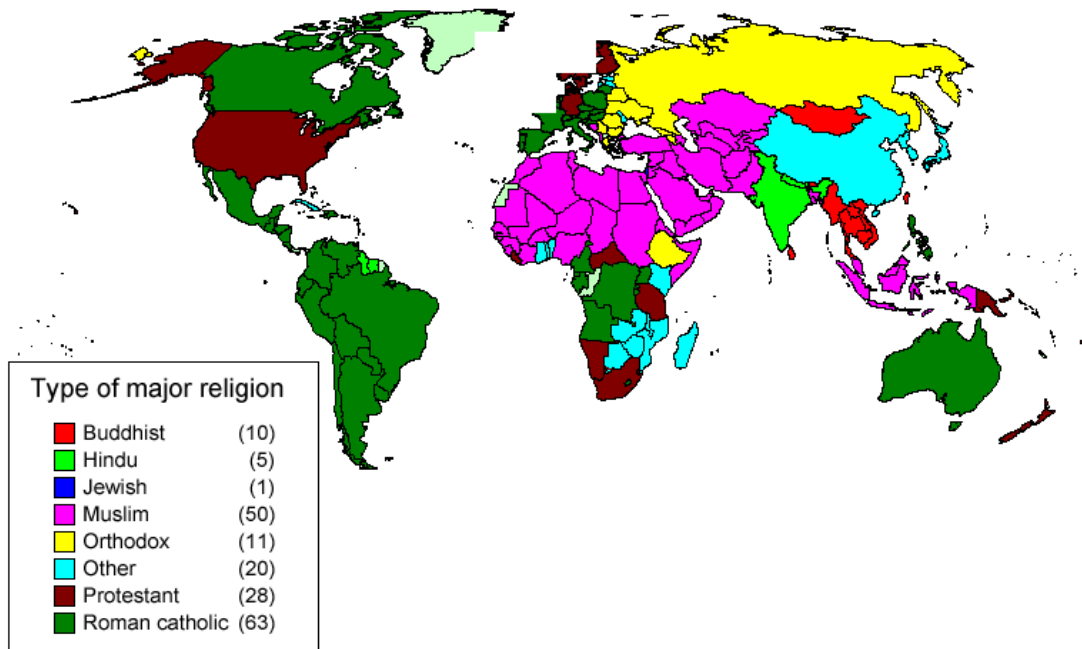
Bron: eigen verwerking van Figure 1.1. in Norris, P., Inglehart, R. (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 15.

Bijlage X: Landen opgenomen in de World Values Study



Bron: Norris, P., Inglehart, R. (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 39.

Bijlage XI: Historische religieuze traditie voor 191 landen wereldwijd



Bron: Norris, P., Inglehart, R. (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 45.

Bijlage XII: Classificatie van samenlevingen volgens de religieuze traditie

	<i>Christian</i>			<i>Non-Christian</i>	
	<i>Catholic</i>	<i>Protestant</i>	<i>Orthodox</i>	<i>Muslim</i>	<i>Eastern</i>
Postindustrial (23)	Austria Belgium Canada France Ireland Italy Luxembourg Spain	Australia Britain Denmark Finland Germany, West Germany, East Iceland Netherlands New Zealand Northern Ireland Norway Sweden Switzerland United States			Japan
Industrial (33)	Argentina Brazil Chile Colombia Croatia Czech Rep Hungary Lithuania Malta Mexico Philippines Poland Portugal Slovakia Slovenia Uruguay Venezuela	Estonia Latvia	Belarus Bulgaria Georgia Greece Macedonia Montenegro Romania Russia Serbia Ukraine	Bosnia-Herzegovina Turkey	Korea, South Taiwan
Agrarian (22)	Dominican Rep El Salvador Peru	South Africa Tanzania Uganda Zimbabwe	Armenia Moldova	Albania Algeria Azerbaijan Bangladesh Egypt Indonesia Iran Jordan Morocco Nigeria Pakistan	China India Viet Nam
Total nation states	67	28	12	50	13
Total societies in the WVS	28	20	12	13	6

Note: This study sub-divides independent nation-states with distinctive historical religious traditions into distinct societies, including the UK (Northern Ireland and Great Britain), Germany (East and West), and the Federal Republic of Yugoslavia (Serbia and Montenegro). Source: States classified by the historically-predominant (plurality) religion, derived from the *Encyclopedia Britannica Book of the Year 2001*.²⁴ For the classification of societies see Appendix A.

Bron: Norris, P., Inglehart, R. (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 46.

Bijlage XIII: Religiositeit volgens type samenleving

	Agrarian	Industrial	Postindustrial	Eta	Sig
RELIGIOUS PARTICIPATION					
Attend church at least weekly	44	25	20	.171	**
Pray 'every day'	52	34	26	.255	***
RELIGIOUS VALUES					
Religion 'very important'	64	34	20	.386	***
RELIGIOUS BELIEFS					
Believe in life after death	55	44	49	.229	*
Believe that people have a soul	68	43	32	.169	***
Believe in heaven	63	45	44	.094	*
Believe in hell	59	36	26	.228	***
Believe in God	78	72	69	.016	N/s

Notes: Significance ***=.001 **=.01 *=.05 N/s not significant

Religious participation: "Apart from weddings, funerals and christenings, about how often do you attend religious services these days? More than once a week, once a week, once a month, only on special hold days, once a year, less often, never or practically never." The percentage attending religious services 'more than once a week' or 'once a week'.

Frequency of prayer: Q199: "How often do you pray to God outside of religious services? Would you say...Every day (7), more than once a week (6), once a week (5), at least once a month (4), several times a year (3), less often (2), never (1)." The percentage 'every day'.

Religious values: Q10 "How important is religion in your life? Very important, rather important, not very important, not at all important?" The percentage 'very important'.

Religious beliefs: "Which, if any, of the following do you believe in? Yes/No." The percentage 'yes'.

Bron: Norris, P., Inglehart, R. (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 57.

Bijlage XIV: Verklaringen voor religieus verdrag

	Religious participation								Frequency of prayer							
	Model A: Security				Model B: Security+values				Model C: Security				Model D: Security+values			
	b	s.e.	Beta	Sig.	B	s.e.	Beta	Sig.	b	s.e.	Beta	Sig.	B	s.e.	Beta	Sig.
SOCIETAL SECURITY																
Level of human development (HDI)	4.27	.85	.28	***	1.23	.86	.16	N/s	4.05	1.3	.44	***	.889	.55	.10	N/s
Levels of economic inequality (GINI coeff.)	.027	.01	.25	*	.000	.01	.01	N/s	.050	.02	.35	**	.005	.01	.03	N/s
RELIGIOUS ORIENTATION																
Religious values (4-point scale)					1.19	.211	.701	***					2.18	.14	1.05	***
Constant	6.23				1.29				5.94				2.34			
Adjusted R²	.464				.667				.42				.925			

Notes: The models use ordinary least squares regression analysis. In Models A and B the dependent variable was the mean frequency of attendance at services of worship, measured on a seven-point scale from 'never' to 'at least weekly', analyzed at macro-level. In Model C and D the dependent variable was the frequency of prayer, measured on a 7-point scale at macro level. The columns represent the unstandardized beta coefficients (b), the standard error (s.e), the standardized betas (B), and the significance of the coefficients. All items were checked to be free from problems of multicollinearity using tolerance statistics.

Human Development Index (HDI): UNDP index 2001 based on longevity, literacy and education, and per capita GDP (in PPP). UNDP *Human Development Report 2003*. New York: UNDP/Oxford University Press.

GINI coefficient: This measures the extent to which the distribution of income among households within a society deviates from a perfectly equal distribution. It ranges from perfect equality (0) to perfect inequality (100). World Bank. *World Development Indicators 2002*.

Religious values: "How important is religion in your life?" Very (4), rather (3), not very (2) or not at all (1).

Religious participation: "Apart from weddings, funerals and christenings, about how often do you attend religious services these days? More than once a week (7), once a week (6), once a month (5), only on special hold days (4), once a year (3), less often (2), never or practically never (1)." Scaled 1-7.

Frequency of prayer: Q199: "How often do you pray to God outside of religious services? Would you say...Every day (7), more than once a week (6), once a week (5), at least once a month (4), several times a year (3), less often (2), never (1)." Scaled 1-7.

Bron: Norris, P., Inglehart, R., (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 66.

Bijlage XV: Afname van religieuze participatie , EU 1970-1998

	<i>France</i>	<i>Belgium</i>	<i>Netherlands</i>	<i>Germany</i>	<i>Italy</i>	<i>Lux</i>	<i>Denmark</i>	<i>Ireland</i>	<i>Britain</i>	<i>N. Ireland</i>	<i>Greece</i>	<i>Portugal</i>	<i>Spain</i>
1970	23	52	41	29	56								
1971	27	58	49	39	58								
1973	19	38	33	22	48	48	5	91	16				
1975	22	45	44	26	39	44	6	93	8	59			
1976	23	45	45	30	37	40	6	93	17	60			
1977	22	50	48	26	37	42	5	91	17	56			
1978	18	45	45	23	36	39	5	90	10	64			
1980	14	38	31	21	37	41	5	91	9	69			
1981	13	36	29	20	35	36	7	91	7	59	27		47
1985	12	27	24	19	37	32	6	88	8	58	26		
1988	13	31	36	19	42	30	6	85	7	61	24	39	34
1989	14	29	34	18	44	28	4	83	10	60	21	40	31
1990	13	30	36	21	46	32	4	85	13	62	24	42	35
1991	10	24	35	19	46	28	4	82	13	61	24	39	33
1992	9	22	22	17	43	29	3	79	6	54	26	33	27
1993	12	27	33	15	45	27	4	81	7		25	31	33
1994	11	27	28	16	41	22	3	77	12		24	37	36
1998	5	10	14	15	39	17	4	65	4	46	21	30	20
Beta	-0.620	-1.290	-0.780	-0.589	-0.188	-1.041	-0.099	-0.855	-0.233	-0.371	-0.250	-1.095	-1.303
Sig	0.000	0.000	0.001	0.000	0.316	0.000	0.005	0.000	0.075	0.081	0.067	0.023	0.004
Obs.	18	18	18	18	18	16	16	16	16	13	10	8	9

Note:

Religious participation: Q "Do you attend religious services several times a week, once a week, a few times during the year, once a year or less, or never?" The percentage attending religious services 'several times a week' or 'once a week'.

Bron : Eurobarometer in Norris, P., Inglehart, R., (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 72.

**Bijlage XVI: Toename in het stilstaan bij de betekenis van het leven,
1981-2001**

	1981	1990	1995	2001	Change
Argentina	29	57	51	51	22
Sweden	20	24	28	37	17
Mexico	31	40	39	47	16
Canada	37	44		52	15
S. Africa	39	58	51	54	15
Italy	37	48		50	13
South Korea	29	39		41	12
Australia	34		45		9
U.S.	49	49	46	58	9
Netherlands	23	31			8
Ireland	26	34			8
Denmark	29	29		37	8
Finland	32	38	40	40	8
Belgium	22	29			7
Norway	25	31	32		7
Japan	21	21	25	26	5
N Ireland	28	33			5
W Germany	27	30		31	4
France	36	39			3
Hungary	44	45	45		1
Iceland	37	36			-1
Spain	24	27	24	22	-2
Britain	33	36		25	-8

Note: Q: "How often, if at all, do you think about the meaning and purpose of life? Often, sometimes, rarely or never?" The percentage 'often'.

Bron: Norris, P., Inglehart, R. (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, p. 75.