

Sind Säulen noch tragfähig? "Versäulung" in der niederländischen Historiographie

Autor(en): **Dam, Peter van**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte =
Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di
storia religiosa e culturale**

Band (Jahr): **102 (2008)**

PDF erstellt am: **06.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-130435>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Sind die Säulen noch tragfähig? «Versäulung» in der niederländischen Historiographie

Peter van Dam

Wer sich mit dem Verhältnis von Religion und zivilgesellschaftlicher Organisation in den Niederlanden auseinandersetzt, kommt um den Begriff «Verzuiling» nicht herum.¹ Der Diskurs der Versäulung ist in der niederländischen Historiographie aber ebenso präsent wie problematisch. In einer knappen Einleitung werden zunächst die «versäulte Gesellschaft» und die Erklärungen für die Entstehung dieser Gesellschaft vorgestellt. Daraufhin wird der Frage nachgegangen, inwiefern «Versäulung» als wissenschaftliches Konzept anwendbar ist. Schliesslich werden ausgehend von den bisherigen Schwächen des Versäulungskonzepts einige konzeptuelle Präzisierungen für die künftige Geschichtsschreibung über Religion in der niederländischen Zivilgesellschaft vorgestellt.

Die «versäulte Gesellschaft»

Bereits im 19. Jahrhundert hatte man in den Niederlanden einzelne Gruppen der Bevölkerung manchmal als «Säulen» angedeutet.² Die Bezeichnung des segmentierten Aufbaus der niederländischen Gesellschaft als «versäulte Gesellschaft» kam in den 1930er Jahren auf und wurde nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs geläufig. «Die versäulte Gesellschaft» bezeichnet gemeinhin eine segmentiert organisierte Gesellschaft. Mehrere Pfeiler oder Säulen tragen in dieser Vorstellung gemeinsam ein Dach (siehe Abbildung). Dieses Dach wurde von den Eliten der verschiedenen Säulen gebildet, die aus pragmatischen Überlegungen zusammenarbeiteten und so dem niederländischen Staat seinen Zusammenhalt garantierten.

¹ Der niederländische Begriff «Verzuiling» bzw. «zuil» werden im Folgenden mit «Versäulung» bzw. «Säule» übersetzt. Zitate aus dem Niederländischen in diesem Text wurden vom Autor ins Deutsche übersetzt.

² Piet de Rooy, *Republiek van rivaliteiten. Nederland sinds 1813*, Amsterdam 2002, 143.

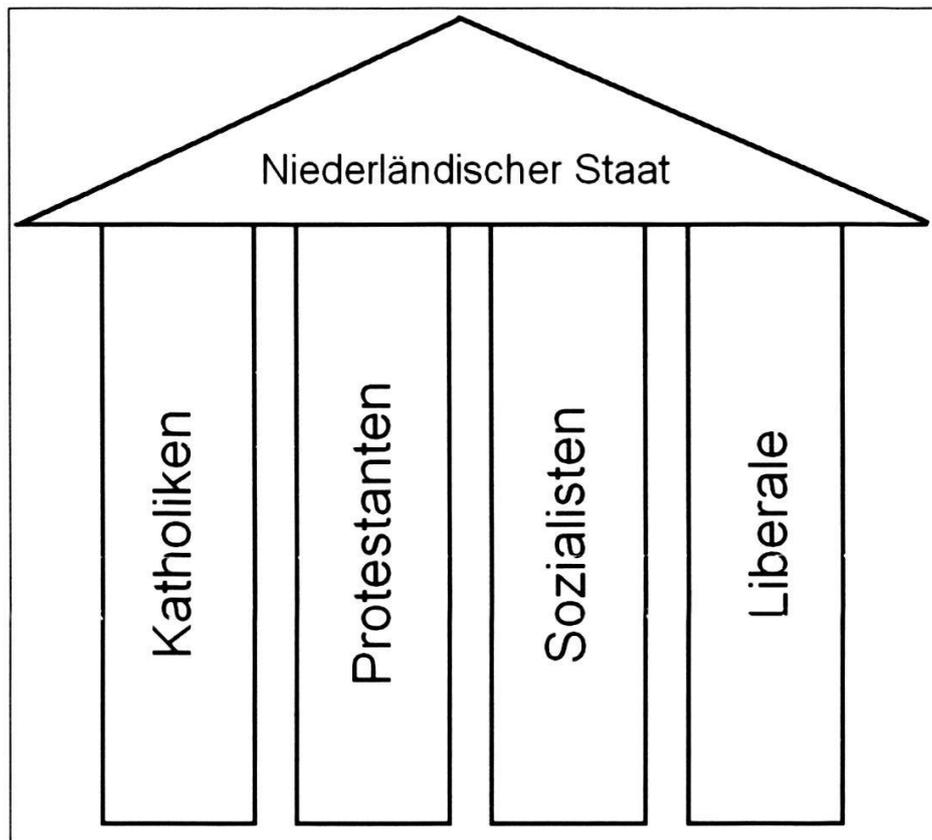


Abbildung 1

Eine solche «versäulte Gesellschaft» entstand in den Niederlanden in etwa in den Jahren zwischen 1870 und 1920. Es bildeten sich separate katholische, orthodox-protestantische und sozialistische Organisationsnetzwerke heraus, die eine immer stärkere Autonomie für sich beanspruchten. An sich ist die Entstehung solcher Netzwerke keinesfalls ein auf die Niederlande beschränktes Phänomen. Auch in vielen anderen Ländern entstanden in dieser Epoche weltanschaulich segmentierte Organisationsnetzwerke. Auffällig war aber die besonders starke Ausprägung einer solchen Struktur in der niederländischen Gesellschaft.

Bemerkenswert ist, dass der niederländische Staat nicht nur faktisch von den Säulen getragen wurde, sondern dass der Staat dieses Tragen auch aktiv förderte. Dazu finanzierte man zum Beispiel versäulte Organisationen. Exemplarisch seien hier das Schulsystem und die Gliederung der Rundfunkanstalten erwähnt. Das Schulsystem war seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein stark umkämpftes Thema gewesen, das vor allem die neu formierten konfessionellen Parteien bewegt hatte. Das Thema hat für die Etablierung dieser Parteien sogar eine Schlüsselrolle gespielt. 1917 beendeten die grossen politischen Parteien den Konflikt um die Stellung der konfessionellen Schulen mit der finanziellen Gleichstellung neutraler und konfessioneller Schulen. Der Staat zahlte nun also jeder Schule, ob neutral oder konfessionell geprägt, die gleichen Zuschüsse und wurde so selbst zum Garanten einer weltanschaulich segmentierten Schulstruktur. Im Rundfunkwesen entstand in den 1920er Jahren eine ähnliche Struktur. Dabei war die Selbstverständlichkeit, mit welcher diese Ordnung auch in diesem

neuen Bereich übernommen wurde, bezeichnend. Es gab allerdings im Rundfunkwesen zwei protestantisch geprägte Rundfunkanstalten, die orthodoxe *Nederlandsch Christelijke Radio-Vereeniging* und den liberaleren *Vrijzinnig-Protestantsche Radio-Omroep*. Auch muss festgehalten werden, dass nicht alle beteiligten Gruppen dieser Organisationsstruktur nach weltanschaulichen Trennlinien zustimmten.³

«Versäulung» war und ist in den Niederlanden ohnehin kein unumstrittener Begriff. Teile der niederländischen Gesellschaft haben es durchweg abgelehnt, sich als «Säule» zu definieren. Vor allem in liberalen Kreisen gab es grosse Widerstände gegen die Vorstellung einer versäulten Gesellschaft. Die liberalen Organisationen passten nicht zu dem Versäulungsprinzip, weil sie sich meist weltanschaulich neutral und überparteiisch gaben. Obwohl auch unter orthodoxen Protestanten und Sozialisten Bedenken gegen die gesellschaftliche Organisationsform und gegen die Selbstbeschreibung als «Säule» existierten, verhielt man sich in der Praxis den überzeugteren «Versäulern» durchaus ähnlich.

Bedenkenträger gegen die versäulte Gesellschaft machten während des Zweiten Weltkriegs und in der unmittelbaren Nachkriegszeit mehr als zuvor auf sich aufmerksam. In den politischen Krisen der dreissiger Jahre war das Bedürfnis nach nationaler Einheit bereits gewachsen. Die deutsche Besatzung bot in den folgenden Jahren starke gemeinsame Identifikationsmöglichkeiten, die manche Niederländer zu der Überzeugung brachte, dass es einer grösseren Einheit in der Gesellschaft bedurfte: sie wollten keine religiös geprägten Parteien, kein aufgrund der Weltanschauung organisiertes Schulsystem und kein weltanschaulich unterteiltes Vereinswesen mehr.⁴ Diese Vision manifestierte sich, durch die allgemein erfahrene Besatzung begünstigt, zunächst im Juli 1940 in der Gründung der *Nederlandse Unie* (NU). Die Bewegung bekam kurzzeitig grossen Zulauf, wurde aber bald von den nationalsozialistischen Behörden verboten.⁵ Die Idee einer Vereinigung der Niederländer unabhängig von religiösen Trennlinien existierte aber weiter. Vor allem in sozialdemokratischen Kreisen wurde sie ausgearbeitet. Einige Vertreter aus katholischen und protestantischen Gruppen stiessen dazu, und die so entstandene Bewegung gründete 1946 die überkonfessionelle *Partij van de Arbeid* (PvdA), die für ein Durchbrechen der früheren weltanschaulichen Trennungen eintrat. Allerdings konnte die Partei keine grössere Anhängerschaft aus den konfessionellen Milieus für ihren «Durchbruch» gewinnen. Ähnlich wie die PvdA suchte auch der ehemals sozialistische Gewerkschaftsbund NVV sich als überkonfessionelle Organisation zu etablieren. Vor allem in linksliberalen protestantischen Kreisen fand dieser Versuch Unterstützung, aber auch in der gewerkschaftlichen Organisation setzte sich zunächst keine Ände-

³ Hans van den Heuvel, *Nationaal of verzuild. De strijd om het Nederlandse omroepbestel in de periode 1923–1947*, Baarn 1976.

⁴ Rob van Ginkel, *Op zoek naar eigenheid. Denbeelden en discussies over cultuur en identiteit in Nederland*, Den Haag 1999, 135–185.

⁵ Wichert ten Have, *De Nederlandse Unie. Aanpassing, vernieuwing en confrontatie in bezettingstijd, 1940–1941*, Amsterdam 1999.

rung durch.⁶ Dass diese Kontinuität keineswegs selbstverständlich war, wird bei einem Blick auf die Bundesrepublik Deutschland deutlich: hier etablierte sich nicht nur eine Einheitsgewerkschaft, sondern wurde an den althergebrachten konfessionellen Organisationsvorstellungen zum Beispiel auch im Bereich der Freizeitverbände kräftig und erfolgreich gerüttelt.⁷ Die Gründung der interkonfessionellen Christlich Demokratischen Union und ihre breite Unterstützung macht die Diskontinuität in der bundesrepublikanischen Gesellschaft besonders prägnant sichtbar.

Trotz des Misslingens der Durchbruchversuche in den Niederlanden entflammte der Aufruf zu einem Aufbrechen der weltanschaulichen Schranken die Auseinandersetzung um die Frage der gesellschaftlichen Organisation aufgrund der Religion. Die konfessionellen Verbände und Vereine sahen sich gezwungen ihre Existenz zu rechtfertigen und so dem drohenden Mitgliederverlusts zugunsten von so genannten «Durchbruch»-Gruppen entgegenzuwirken. Im Vergleich zur Entwicklung in benachbarten Ländern ist es auffällig, dass eine interkonfessionelle Option weitgehend ausgeblendet wurde. Während in den Westzonen der Bundesrepublik Deutschland CDU und CSU gegründet wurden, blieben solche Versuche in den Niederlanden aus.⁸ Die führenden Mitglieder der *Christelijke Democratische Unie*, die sich in den dreissiger Jahren als interkonfessionelle linke Partei etabliert hatte, wechselten meist zur PvdA, die für Protestanten und Katholiken eigene Arbeitsgemeinschaften innerhalb der Parteiorganisation geschaffen hatte.⁹ Das Misslingen von Einheitsorganisationen und das Ausbleiben interkonfessioneller Initiativen lassen sich auf die enormen Differenzen zwischen den verschiedenen protestantischen Gruppen und dem katholischen Lager sowie auf die grosse Verschiedenheit protestantischer Gruppen untereinander zurückzuführen. Ausserdem befürworteten diejenigen katholischen Politiker, die gegen

⁶ Herman Langeveld, *Niederlande. Reform und Kooperation*, in: Herman Langeveld (Hg.), *Zwischen Wunsch und Wirklichkeit. Die belgischen, niederländischen und westzonalen deutschen Gewerkschaften in der Phase des Wiederaufbaus*, Münster 1994, 124–156.

⁷ Mark Edward Ruff, *Der «Bruderzwist» der DJK. «Integralisten» und «Modernisierer» in einem katholischen Sportverband*, in: Thomas Sauer (Hg.), *Katholiken und Protestanten in den Aufbaujahren der Bundesrepublik*, Stuttgart 2000, 148–169.

⁸ Doeko Bosscher, *Om de erfenis van Colijn. De ARP op de grens van twee werelden 1939–1952*, Alphen aan de Rijn 1980, 263–289; Hans Bornewasser, *Katholieke Volkspartij 1945–1980. Band 1. Herkomst en groei (tot 1963)*, Nijmegen 1995, 11–16; Rutger Zwart, «Gods wil in Nederland». *Christelijke ideologieën en de vorming van het CDA (1880–1980)*, Kampen 1996, 175–200.

⁹ Zur niederländischen CDU, siehe Herman Langeveld, *Protestants en progressief. De Christelijke-Democratische Unie 1926–1946*, Den Haag 1989; einige protestantische Pfarrer aus CDU-Kreisen traten direkt nach dem Zweiten Weltkrieg zur PvdA über und machten ihre Motive publik in Jan Buskes, *Wat bezielt ze?*, Amsterdam 1945; zu konfessionellen Arbeitskreisen und «Durchbruch»-Denken in der PvdA, siehe: Maarten Brinkman/Madelon de Keizer/Maarten van Rossem (Hg.), *Honderd jaar sociaal-democratie in Nederland 1894–1994*, Amsterdam 1994, 160–162, 182–189 und Anet Bleich, *Een partij in de tijd. Veertig jaar Partij van de Arbeid 1946–1986*, Amsterdam 1986, 16–31.

katholische politische Organisation waren, den Standpunkt, christliche Politik könne es überhaupt nicht geben, weshalb Christen sich allgemeinen Parteien anschliessen sollten.¹⁰

Erklärungsansätze für Versäulung, 1945–1980

Die vermehrte Aufmerksamkeit für religiös geprägte Organisationsformen in den Niederlanden führte in den 1950er Jahren auch zu wissenschaftlichen Auseinandersetzungen mit dem Thema. Gemeinhin konnotierten die Verfasser dieser Werke Versäulung negativ. Sie sahen in ihr häufig die Begründung einer erstarrten und engstirnigen Gesellschaft. Die Einmischung der Religion in gesellschaftliche Bereiche, die man als eigentlich profane Bereiche andeutete, lehnten unter anderem die Soziologen Jakob Kruijt und Jacques van Doorn in ihren Werken ab.¹¹ Der Historiker Ivo Schöffer brachte diese negative Einschätzung mit dem Aufsatztitel «Versäulung, ein spezifisch niederländisches Problem» auf den Punkt.¹² Der abwertende Unterton wurde in Folge vor allem von katholischer und protestantischer Seite angegriffen, weil er dem Beitrag zur Emanzipation unterprivilegierter Gruppen nicht gerecht werden würde. Auch andere positive Gründe für die Entstehung der versäulten Struktur wurden ins Feld geführt: Die Verslossenheit der weltanschaulichen Gruppen habe dazu gedient, die eigene Säule vor bedrohlichen Einflüssen zu schützen und sie habe trotz der grossen weltanschaulichen Gegensätze zu einer stabilen Gesellschaft geführt. Sie habe überdies einen starken sozialen Zusammenhalt bewirkt und somit einer von der Individualisierung verursachten gesellschaftlichen Zersplitterung entgegengewirkt.

Subsumierend lassen sich in der Diskussion über Versäulung bis 1980 vier Erklärungsansätze für die Entstehung und das Funktionieren der versäulten niederländischen Gesellschaft vorfinden: gesellschaftliche Stabilität, soziale Kontrolle, Schutz und Emanzipation wurden als tragende Faktoren des gesellschaftlichen Systems vorgestellt. Diese verschiedenen Erklärungsansätze für Versäulung sollen hier nun ausführlicher dargestellt werden.

Die wohl einflussreichste Studie über Versäulung publizierte der niederländische Politologe Arend Lijphart 1968 unter dem Titel «The politics of accommodation. Pluralism and democracy in the Netherlands».¹³ In diesem Werk ging Lijphart der Frage nach, weshalb sich die niederländische Demokratie trotz der grossen weltanschaulichen Gegensätze als stabil erwies. Als Erklärung für diese – aus der Sicht der pluralistischen Theorie unwahrscheinliche – Stabilität wies

¹⁰ Zwart, *Gods wil* (wie Anm. 8), 47–50.

¹¹ Jakob Kruijt, *Sociologische beschouwingen over zuilen en verzuiling*, in: *Socialisme & Democratie*, 14 (1957), 11–30; Jacques van Doorn, *Verzuiling: een eigentijds systeem van sociale controle*, in: *Sociologische gids* (1956), 41–49.

¹² Ivo Schöffer, *Verzuiling, een specifiek Nederlands probleem*, in: *Sociologische gids*, 3 (1956), 121–127.

¹³ Arend Lijphart, *The politics of accommodation. Pluralism and democracy in the Netherlands*, Berkeley 1968; die niederländische Übersetzung erschien unter dem Titel: *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek*, Amsterdam 1968.

Lijphart auf das «Dach» des versäulten Systems hin. Die niederländischen Eliten hätten durch Kooperation eine Stabilität herbeiführt, welche die Segmentierung der Bevölkerungsgruppen nicht gewährleisten konnte. Lijphart bezeichnete die niederländische Demokratie deshalb als «Pazifikationsdemokratie», in welcher die Eliten durch Zusammenarbeit und eine proporzorientierte Politik die niederländische Gesellschaft zusammenhielten. Allerdings war Lijphart der Meinung, dass dieses System nur funktionieren konnte, so lange die Massen politisch passiv oder gar gleichgültig waren, denn sonst würden sie die Kompromisse der Eliten nicht dauerhaft hinnehmen. Lijphart sah also die Segmentierung der Gesellschaft als eine potentielle Gefahr für die demokratische Stabilität und meinte, dass die Passivität der Bevölkerung und das «Dach» der Säulen, die kooperierenden Eliten der jeweiligen Säulen also, diese Gefahr neutralisierten.

Lijpharts Darstellung hob in seiner Erklärung der niederländischen Gesellschaft dezidiert politische Aspekte hervor. Das System war ihm zufolge auf eine bewusste Entscheidung der niederländischen Eliten zur Pazifikation am Anfang des 20. Jahrhunderts zurückzuführen.¹⁴ Hans Daalder, ein zweiter wichtiger Politologe in der Diskussion um Versäulung, hielt Lijphart entgegen, dass Versäulung nicht eine bewusst gewählte Methode, sondern die logische Folge einer niederländischen pluralistischen Freiheitstradition sei.¹⁵ Daalder meinte, Lijphart habe mit seinem Modell die historische Entstehung und die Wurzeln der Pazifikationspolitik der Eliten nicht ausreichend beachtet. Gerade die lange Geschichte des Zusammenlebens der vielen verschiedenen Gruppen in der niederländischen Gesellschaft, so Daalder, habe in der modernen Politik zu dem versäulten System geführt. Daalder und Lijphart sind aber bezüglich des Status' des von ihnen beschriebenen politischen Systems einer Meinung. Dieses System sei ein typisch niederländisches Phänomen.

Während aus politologischer Sicht vor allem die Stabilität der versäulten Gesellschaft auffiel, haben Soziologen die Aspekte der sozialen Kontrolle und des Schutzes der eigenen Säule hervorgehoben. Bereits 1956 hatte der niederländische Soziologe van Doorn zum Thema Versäulung geschrieben, dass es sowohl sehr relevant als auch sehr umstritten sei.¹⁶ Relevant, weil das Phänomen in der Gesellschaft seiner Zeit eine grosse Rolle spielte; umstritten, weil die Diskussion die Weltanschauung der Teilnehmer unmittelbar berührte. Er nahm an, dass Versäulung eine moderne Form sozialer Kontrolle darstelle, die bei einer starken Ausprägung durch eine weitreichende Änderung der politischen Konkurrenzbedingungen die damalige Form der Demokratie in Frage stelle. Van Doorn sah eine grosse Ähnlichkeit mit der Diskussion zwischen Revolutionären und Revisionisten in der sozialistischen Partei: es ginge hier faktisch um die Frage,

¹⁴ Lijphart hat in späteren Jahren seine historische Einbettung der Versäulung noch ausgebaut, siehe dazu: Arend Lijphart, *Time politics of accommodation: reflections – fifteen years later*, in: *Acta Politica*, 19 (1984), 9–18.

¹⁵ Daalder hat seine Position selbst rückblickend eingeordnet: Hans Daalder, *Politologen, sociologen, historici en verzuiling*, in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden*, 100 (1985), 52–64.

¹⁶ Van Doorn, *Verzuiling* (wie Anm. 11).

inwiefern Organisation (das Mittel) der Ideologie (das Ziel) schaden würde. Wenn man zum Beispiel Religion in Organisationen einfänge, könnte das zu einer Verstarrung dieser Religion und damit zu einem leblosen Glauben führen. Obwohl die Eliten auf die Notwendigkeit des Schutzes für die eigenen ideologischen Ansichten hinwiesen, würden sie diese Notwendigkeit vielmals nur vortäuschen, um soziale Kontrolle ausüben zu können. Doch diese ideologische Überhöhung sozialer Kontrolle sei nicht die einzige Gefahr der Versäulung. Eine zu starke gegenseitige Prägung von Weltanschauung und Organisation führe laut van Doorn auch zur Dysfunktion der versäulten Gesellschaft. Die «ideologische Überwucherung der Organisation» und die Rechtfertigung sozialer Kontrolle wären die Folgen, die dem Soziologen zufolge Züge einer totalitären Gesellschaft aufweise. Van Doorn verwies in seiner Analyse ebenso wie Lijphart auf die politischen Folgen und auf die Strategien zur sozialen Kontrolle, die von Eliten angewendet werden. Allerdings zeigte er dabei ein breiteres Interesse: die soziale Kontrolle beschränke sich nicht auf politische Werte, sondern habe eine allgemeine ideologische Ausrichtung, die sich nicht nur im politischen Leben, sondern auch in vielen anderen gesellschaftlichen Bereichen in Erscheinung trete.

Wenige Jahre später stellte Kruijt nicht soziale Kontrolle, sondern Schutz gegen schädliche Einflüsse, als Hauptursache der Versäulung vor. Er bezog sich in einem soziologischen Beitrag für eine Sonderausgabe der Sozialdemokratischen Zeitschrift *Socialisme & Democratie* über Versäulung auf die Arbeit von van Doorn.¹⁷ Kruijt griff zunächst van Doorns Hinweis auf die Spannung der gegenseitigen Durchdringung von Ideologie und Organisation auf, die sich in der versäulten Gesellschaft bemerkbar mache. Um aber eine präzise Bestimmung der niederländischen Verhältnisse im Vergleich zu anderen Ländern mit aktiven religiösen Gemeinschaften zu machen, beschrieb Kruijt die Organisation solcher Gruppen in einem Kreismodell (siehe Abbildung 2).

Jeder Kreis repräsentierte im Kruijt'schen Modell eine mögliche gesellschaftliche Funktion einer Organisation. Im innersten Kreis befanden sich die Organisationen, die wesentliche religiöse Funktionen ausübten, die Kirchen also. Dem zweiten Kreis gehörten erzieherische, diakonische und karitative Organisationen an. Solchen Organisationen billigte Kruijt eine Funktion zu, die noch eng mit dem religiösen Auftrag der Kirchen verbunden seien. Im dritten Kreis befanden sich jedoch Organisationen, die von ihrer Funktion her gesehen keinen direkten weltanschaulichen Bezug hätten. In solchen Fällen – Kruijt nannte unter anderem Gewerkschaften, Wirtschaftsverbände, politische Parteien und Sportvereine als Beispiele – gebe es keinen inhärenten Anlass, die Organisation auf die Weltanschauung zu beziehen. Typisch für die niederländische Versäulung sei jedoch im Gegensatz zu der Organisation religiöser Gruppen in anderen Ländern, dass in den Niederlanden auch viele Organisationen des dritten Kreises in Erscheinung getreten seien.

¹⁷ Kruijt, *Sociologische beschouwingen* (wie Anm. 11).



Abbildung 2

Die Beobachtung des Phänomens wollte Kruijt allerdings nicht auf Organisationen beschränkt sehen, denn die Versäulung zeige sich auch im Alltag des einzelnen Mitglieds einer Säule. Es sei auffällig, dass Mitglieder einer Säule in den meisten Fällen untereinander heirateten, ihre Freizeit mit Mitgliedern der eigenen Säule verbrachten, sich vor allem untereinander beistanden und auch nur innerhalb der eigenen Säule ökonomisch tätig waren. Das gesamte Spektrum der alltäglichen Austauschbeziehungen sei mit anderen Worten innerhalb der eigenen Säule konzentriert. Deshalb schlug Kruijt vor, die Analyse um solche Alltagsdimensionen zu erweitern.

Gerade in diesem Alltag sah Kruijt auch die Bestätigung der Spannung, welcher die versäulte Gesellschaft ausgesetzt sei: «Säulen kämpfen für ihre Interessen, auch wenn die Emanzipation [...] als vollendet betrachtet werden kann.»¹⁸ Vor diesem Hintergrund wies er den Gedanken zurück, dass die Säulen sich auch selbst als «Säule neben anderen Säulen» wahrnahmen und daher auch den anderen Säulen eine tragende Funktion für das niederländische Dach zubilligen würden. Einen solchen friedlichen Status quo zwischen den Säulen gab es laut Kruijt nicht, denn der Gedanke, die allein gültige Wahrheit innezuhaben und das ganze Volk einmal für sich gewinnen zu können, sei ganz und gar nicht verschwunden. Aus dieser Polarisierung resultiere eine wechselseitige Abgrenzung der Säulen, die nicht, wie van Doorn noch gemeint hatte, vor allem aus einem Bedürfnis der

¹⁸ Kruijt, *Sociologische beschouwingen* (wie Anm. 11), 28.

sozialen Kontrolle rühre. Kruijt wies vielmehr auf die religiös motivierte Sorge um die eigene Wahrheit hin, die gegen andere Gruppen verteidigt werden müsse. Dieses Motiv des Schutzes hat der Soziologe Jan Thurlings Anfang der 1970er Jahre aufgegriffen. Er griff die Argumente auf, mit denen die niederländischen katholischen Bischöfe für rein katholische Organisationen plädiert hatten. Sie vertraten die Auffassung, dass eine Segregation der Katholiken notwendig sei, weil so der katholische Glaube gegen schädliche Einflüsse geschützt werden könne. Ausserdem gäben eigene Organisationen der katholischen Bevölkerung die Möglichkeit, nach aussen hin einheitlich und kräftig aufzutreten.¹⁹ Die ausschlaggebenden Argumente für Versäulung seien somit der Schutz der Gläubigen und die Schlagkraft in der gesellschaftlichen Auseinandersetzung mit anderen Gruppen. Auch der Historiker Hans Righart hat auf Schutz als Ursache für die Bildung einer katholischen Säule hingewiesen. Verfolge man die Geschichte dieser katholischen Säulenbildung, so Righart, so sei zu konstatieren, dass sie vor allem als Reaktion auf bedrohliche Entwicklungen wie Parteibildung anderer Gruppen, die Industrialisierung und die Verbreitung des Sozialismus zu verstehen sei.²⁰

Neben diesen teilweise negativ konnotierten Erklärungsansätzen gab es auch positive Einschätzungen der Versäulung als Mittel zur Emanzipation. So veröffentlichte der katholische Geschichtslehrer Willem Versluis 1948 ein Buch, in dem er argumentierte, dass die Katholiken sich mit den Organisationen, die von van Doorn und Versluis als «versäulte Organisationen» bezeichnet wurden, ihre soziale Emanzipation erkämpft hätten.²¹ Diese These fand einen wichtigen Vertreter in dem Franziskaner und Soziologen Walter Goddijn. Dieser schrieb in seiner Dissertation, dass die katholische Organisation aus einem Emanzipationsstreben hervorgegangen sei.²² Die Minderheit der niederländischen Katholiken war zwar ab 1796 gleichberechtigt, aber die Diskriminierung der Katholiken durch eine protestantische Mehrheit hielt auch danach an. Goddijn stellte einerseits eine objektive Ungleichheit fest, die sich in einer durchschnittlich schlechteren politischen, sozialen und kulturellen Stellung der Katholiken den Protestanten gegenüber zeigte. Andererseits gab es laut Goddijn auch eine subjektive Ungleichheit, denn die protestantische Mehrheit fühlte sich nach wie vor ihren katholischen Landsleuten überlegen, der katholische Bevölkerungsteil zeigte sich häufig überempfindlich, wenn Diskriminierung vermutet wurde. Aus dieser Lage heraus entwickelten die Katholiken, so Goddijn, eine Organisationsdynamik, die auf Emanzipation abzielte.

¹⁹ Jan Thurlings, *De wankele zuil. Nederlandse katholieken tussen assimilatie en pluralisme*, Nijmegen 1971, 10–12.

²⁰ Hans Righart, *De katholieke zuil in Europa. Een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland*, Meppel 1986, 265–274.

²¹ W.G. Versluis, *Geschiedenis van de emancipatie der katholieken in Nederland van 1795-heden*, Utrecht 1948.

²² Walter Goddijn, *Katholieke minderheid en protestantse dominant. Sociologische nawerking van de historische relatie tussen katholieken en protestanten in Nederland en in het bijzonder in de provincie Friesland, Assen 1957*.

Eine solche Interpretation der Versäulung als Vehikel der Emanzipation liess sich auch auf die ebenfalls benachteiligten orthodox-protestantischen und sozialistischen Gruppen anwenden und galt daher auch in vielen anderen Studien zumindest als eine Teilerklärung für die Versäulungstendenzen in der niederländischen Gesellschaft. Auch die «Entsäulung» in den sechziger Jahren konnte mit diesem Ansatz erklärt werden. Denn war nicht die Emanzipation der verschiedenen benachteiligten Gruppen in den Nachkriegsjahren erfolgreich abgeschlossen worden? Das Ende des Emanzipationsbedürfnisses nahm der Versäulung so automatisch seinen Stachel und musste deshalb zu einer Entsäulung führen. Allerdings gab es im Laufe der 1970er Jahre zunehmend Zweifel an einer solchen Erklärung, da die historische Forschung die Idee eines solchen Emanzipationsbestrebens für die Anfangszeit der Versäulung im 19. Jahrhundert kaum mit Quellen belegen konnte. Vor diesem Hintergrund bemerkte der Historiker Hans Bornewasser, dass dieser Ansatz keine Erklärung für den Anfang der Versäulung biete, denn aufgrund der während des gesamten 19. Jahrhunderts bestehenden Benachteiligung wäre ein früherer Anfang dieser Prozesse zu erwarten.²³ Ebenso problematisch erwies sich die Erklärung der Entsäulung aus dieser Perspektive, denn die Emanzipation der orthodox-protestantischen Bevölkerung konnte bereits in den 1930er Jahren als abgeschlossen gelten. Deshalb hätte die Desintegration dieser Säule dann auch bereits in dieser Zeit anfangen müssen, was aber nicht der Fall war.²⁴

Neue Ansätze seit 1980

Das Interesse an dem Versäulungskonzept steigerte sich in den 1980er und frühen 1990er Jahren noch einmal. In verschiedenen Studien thematisierte man an erster Stelle den Entstehungsprozess der versäulten Gesellschaft. Zweitens hinterfragte man zunehmend die Einzigartigkeit des niederländischen Falls und versuchte, eine Definition des Versäulungsbegriffs zu entwickeln, die sich auch für internationale Vergleiche eignen könnte. Drittens ging es um die Frage, wie die Versäulung sich zur Modernisierung verhielt: hatte man es hier mit einem vormodernen, mit einem antimodernen oder gerade mit einem modernen Phänomen zu tun? Im Hintergrund spielte hier auch die Frage nach der Rolle der Religion in «modernen» Gesellschaften eine wichtige Rolle, denn während manche Autoren in der Entsäulung auch den endgültigen Abschied von der bedeutenden Stellung der Religion in der niederländischen Gesellschaft sahen, betonten andere Autoren, dass nicht die Religion verschwunden war, sondern eine Organisationsform die weltanschaulichen Trennungslinien für weite Teile der Gesellschaft zum Unterscheidungsmerkmal gemacht hatte.

²³ Hans Bornewasser, *Negentiende-eeuwse interpretaties van «emancipatie» als begrip en beweging*, in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis van de 19^e eeuw* 5, (1979) 57.

²⁴ Zwart, *Gods wil* (wie Anm. 8), 163–166.

Die Diskussion um die Entstehung von Versäulung bekam in den 1980er Jahren mehrere Impulse durch Studien, in welchen die bis dahin angewendeten Erklärungsmodelle gegeneinander abgewogen wurden. Zunächst führte der Historiker Siep Stuurman in seiner Dissertation das Motiv der sozialen Kontrolle weiter aus.²⁵ Er suchte mithilfe einer neo-marxistischen Analyse zu zeigen, dass die herrschenden Klassen in den Niederlanden mit Überlagerungsstrategien versucht hatten, die Arbeiterbewegung und die Frauenbewegung zu neutralisieren. Das Ergebnis war laut Stuurman die versäulte Gesellschaft, ein spezifisches System, in dem es die konfessionellen Eliten verstanden hätten, die Arbeiterklasse an sich zu binden und ein christliches Patriarchat zu installieren.

Viele Diskussionsteilnehmer begrüßten diesen Erklärungsversuch, der zum ersten Mal auch die patriarchalische Dimension der versäulten Gesellschaft aufgegriffen hatte, als einen sorgfältigen und perspektivenreichen Beitrag. Allerdings blieb auch Kritik nicht aus. Drei Jahre später publizierte Hans Righart seine Studie über «die katholische Säule in Europa».²⁶ In diesem Band argumentierte Righart, dass die soziale Kontrolle zwar ein Aspekt des Funktionierens der Säulen gewesen sei, aber nicht der Auslöser ihrer Entstehung. Den Impuls zur Entstehung der versäulten Gesellschaft führte Righart auf den Versuch der katholischen Eliten zurück, die Gläubigen gegen die Modernisierung und gegen «gefährliche» Ideen aus anderen Kreisen in Schutz zu nehmen. Dieses Schutzbestreben sah Righart nicht nur in den Niederlanden als Auslöser für Säulenbildung, sondern auch in der Schweiz, Österreich und Belgien, wenn auch zu unterschiedlichen Zeitpunkten und in unterschiedlicher Ausprägung.

In den Schlussfolgerungen von Righart und Stuurman klang schon der Hinweis an, dass die Entstehungsgeschichte der jeweiligen Säulen vielleicht nicht in eine allgemeine Theorie passen würde. Dieses Ergebnis sah der Historiker Piet de Rooy zehn Jahre später bestätigt, als er die Ergebnisse eines von seinem Kollegen Hans Blom initiierten grossflächigen Forschungsprogramms zu Versäulung auf lokaler Ebene zusammenfasste.²⁷ Jede Säule, so Piet de Rooy, hatte eine eigene Entstehungsgeschichte, eine eigene Form, eigene Motoren und eigene Bremsen.²⁸ Schliesslich sah de Rooy in dieser Sichtweise der Versäulung als multidimensionalen Prozesses aber eine undurchsichtige «theoretische Flucht nach vorn», denn in dem auf diese Weise entstandenen Rahmen konnte jeder seine eigene Meinung einpassen. Deshalb sei das Bild der versäulten Gesellschaft zerfallen, beklagte De Rooy. Alle würden zwar noch von Versäulung

²⁵ Siep Stuurman, *Verzuiling, kapitalisme en patriarchaat. Aspecten van de ontwikkeling van de moderne staat in Nederland*, Nijmegen 1983.

²⁶ Righart, *De katholieke zuil* (wie Anm. 20).

²⁷ Eine Zusammenfassung der Studien bietet: Hans Blom, *Vernietigende kracht en nieuwe vergezichten. Het onderzoeksproject verzuiling op lokaal niveau geëvalueerd*, in: Hans Blom/Jaap Talsma (Hg.), *De verzuiling voorbij. Godsdienst, stand en natie in de lange negentiende eeuw*, Amsterdam 2000, 203–236.

²⁸ Piet de Rooy, *Zes studies over verzuiling*, in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden*, 110 (1995) 3, 384.

reden, die Aussagen passten aber nicht mehr zusammen. Das hätte dazu geführt, dass man sich fragen sollte, ob das Konzept überhaupt noch zu etwas taugte.²⁹

In den Studien, die im Laufe der 1980er Jahre erschienen, stellte man sich neben der Frage nach den Ursachen der Versäulungsprozesse auch die Frage nach der Einzigartigkeit der niederländischen Verhältnisse. Bornewasser, der in dieser Zeit in mehreren Sammelrezensionen versuchte, die Debatte zusammenzufassen, stellte diese Frage nach der Einzigartigkeit in seiner ausführlichen Besprechung im Jahre 1988 gar an erster Stelle.³⁰ Bornewasser hatte zuvor bereits bedauert, dass Stuurman in seiner Studie die Niederlande als Einzelfall behandelt hatte, obwohl es nahegelegen habe, die niederländischen Verhältnisse mit der österreichischen und schweizerischen Geschichte zu vergleichen.³¹ Diesem «Mangel» hatte Righart mehr als vollständig abgeholfen, als er in seiner Dissertation die Entstehung der katholischen Säule in den Niederlanden mit der Entwicklung von katholischen Säulen in Belgien, Österreich und der Schweiz verglich. Um einen solchen Vergleich anstellen zu können musste Righart allerdings eine sehr offene Definition von Versäulung ausarbeiten. Seiner Meinung nach eignete sich dazu vor allem Lijpharts Vorarbeit, da in dessen Sichtweise Versäulung ein organisatorisches Modell sei. Righart sah darin die Chance, die Definition auf jede Form ideologischer Organisation – auch ausserhalb der Niederlande – anzuwenden. In seiner Studie versuchte er anschliessend herauszustellen, wie in jedem der vier einbezogenen Länder die katholische Säule aus einem Schutzmechanismus heraus entstand. Righart fasste die Entwicklung zusammen als «Schutz durch Anpassung», und er bezeichnete die niedrigeren Schichten des katholischen Klerus als die Initiatoren dieser Versäulungsprozesse.³²

Obwohl diese Studie Bornewassers Bitte um eine Internationalisierung der Versäulungsforschung nachgekommen war, gab dieser sich in einer Besprechung nicht zufrieden. Er bemängelte den Zirkelschluss der Studie, denn Righart habe sich zunächst auf den Erklärungsansatz des Schutzmotivs festgelegt, suche dieses Motiv danach in den vier Ländern, und stelle schliesslich fest, dass dieses Motiv die Erklärung für katholische Versäulung sein müsse. Ausserdem hatte Righart nach Bornewassers Geschmack weder beim Feststellen des Impetus noch in der Frage der Haltung des Klerus ausreichend differenziert. Die Frage nach der Einzigartigkeit des niederländischen Falls hatte Righart allerdings mithilfe einer allgemein gehaltenen Versäulungsdefinition und einem einzelnen Erklärungsansatz eindeutig verneint.³³

²⁹ Stuurman, *Verzuiling* (wie Anm. 25), 60.

³⁰ Hans Bornewasser, *De katholieke zuil in wording als object van «columnologie»*, in: *Archief voor de geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland*, 30 (1988) 168–212.

³¹ Hans Bornewasser, *De katholieke zuil opnieuw doorgelicht*, in: *Archief voor de geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland*, 26 (1984) 138–139.

³² Righart, *De katholieke zuil* (wie Anm. 20), 274.

³³ Die Möglichkeit der grundsätzlichen Unvergleichbarkeit ist geschichtstheoretisch fraglich, aber bei einer starken Betonung der Einzigartigkeit bliebe nur die Möglichkeit des individualisierenden Vergleichs. Righart öffnet den Versäulungsdiskurs hin zu Vergleichen, die gleichartige Aspekte stärker in den Vordergrund stellen; dazu: Hartmut Kaelble, *Die interdisziplinären Debatten über Vergleich und Transfer*, in: Hartmut Kaelble und Jürgen Schriewer

Die Vergleichbarkeit der niederländischen Entwicklung mit den gesellschaftlichen Organisationsformen in anderen Ländern suchte auch der Groninger Politologe J.E. Ellemers herauszustellen.³⁴ Er begründete von ihm festgestellte Ähnlichkeiten zwischen Belgien, Österreich, der Schweiz und den Niederlanden mit einem Hinweis auf die gleichartigen Herausforderungen, mit welchen diese Länder konfrontiert wurden. Diese kleinen Ländern, so Ellemers, suchten alle eine Antwort auf die sich anbahnende Modernisierung. Diese versuchte man durch Versäulungsprozesse zu beherrschen, die Ellemers als eine Form von *dynamic conservatism* bezeichnete. Der Ökonom Erik Bax ging 1988 noch einen Schritt weiter und sah Versäulung als ein an sich moderner Prozess, der ausserdem nicht typisch für kleine Länder, sondern die moderne Ausprägung einer pluralistischen Gesellschaftsstruktur gewesen sei.³⁵ Mit dieser Feststellung wollte Bax die bereits erwähnten Motive für die Entstehung der Säulen nicht bestreiten. Es ging ihm darum, die Versäulung als modernen Prozess zu kennzeichnen, der von jeweils unterschiedlichen Faktoren ausgelöst werden konnte. Sowohl die Formierung der Säulen als auch deren Auflösung stellte Bax in seiner Studie als gesellschaftliche Modernisierungsprozesse dar. Die niederländische Gesellschaft hatte laut Bax den Pluralismus bis ins 19. Jahrhundert mit einer Form des *living-apart-together* gelöst. Diese geteilte Gesellschaft sei durch das Königshaus, durch die national organisierte kalvinistische Kirche, durch verwandtschaftliche Beziehungen der Eliten und durch einige notwendige nationale Organisationen stabilisiert worden. Im 19. Jahrhundert zerfielen aber diese alten Voraussetzungen. Die Verwaltung wurde im 1813 entstandenen Königreich der Niederlande stärker durch soziale und technologische Innovationen zentralisiert. Ausserdem hinterfragte der aufstrebende Liberalismus die Vormachtstellung religiöser Gruppen. Unter diesen Umständen musste eine neue Antwort auf das potenzielle Problem des Pluralismus gefunden werden. Die verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen hätten zu einer modernen Form der Organisation gegriffen, um ihre Machtstellung zu festigen oder gar auszubauen. Durch die so entstandene versäulte Gesellschaftsstruktur habe die Kultur des *living-apart-together* auch weiterhin standhalten können. Auch die Entsäulung versuchte Bax aus der Dynamik der Modernisierung zu verstehen. An den Stellen, wo die versäulte Struktur keine Bedeutung mehr für eine stabile gesellschaftliche Organisation hatte, sei sie zerfallen. Die Ursachen seien insbesondere die Säkularisierung, der Ausbau des Versorgungsstaats sowie das weitere Anwachsen der Zentralisierung und des Organisationsumfangs gewesen. Versäulung war in dieser Sichtweise also nicht länger nur eine Reaktion auf Modernisierung, sondern selbst Teil des Modernisierungsprozesses. Religiöse Bindungen konnten demzufolge auch in der Moderne noch eine Rolle spielen, verschwanden aber im Laufe des Modernisierungsprozesses.

(Hg.), Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften, Frankfurt am Main 2003, 480–485.

³⁴ Joop Ellemers, Pillarization as a process of modernization, in: Acta Politica, 19 (1984), 97–110.

³⁵ Erik Bax, Modernization and cleavage in Dutch society. A study of long term economic and social change, Groningen 1988.

Allerdings wurde Bax' Sicht auf Modernisierung, die religiöse Bindungen als letzten Endes vormoderne und deshalb im Laufe des Modernisierungsprozesses schwindende Elemente einordnet, durch die Kritik an der Säkularisierungsthese untergraben. Ausserdem blieb in Bax' Perspektive Versäulung weiterhin eine Organisationsform, die nur in pluralistischen Gesellschaften vorkommen konnte. Gegen eine solche Sichtweise kehrte sich der belgische Soziologe Staf Hellemans. Er argumentierte, dass Versäulungsprozesse als Institutionalisierungsprozesse sozialer Bewegungen erforscht werden könnten. Auf diesem Wege wäre es dann möglich, die Entwicklung sozialer Bewegungen in Ländern, die nicht von einer pluralistischen Gesellschaftsstruktur geprägt sind, einzubeziehen.³⁶ Folgerichtig bezog Hellemans in seiner Studie auch die Entwicklung weltanschaulicher Säulen in Frankreich und Deutschland in seine Studie ein. Die Entstehung der niederländischen Versäulung ab 1880 passe dabei sehr gut zu den Forschungsergebnissen, die auf die Entstehung der ersten Massenbewegungen in den Niederlanden in dieser Zeit hinweisen. Säulen als «versteinerte soziale Bewegungen» zu betrachten ermöglichte es nicht nur, sie in einer europäischen Perspektive zu erforschen, sondern entkoppelte auch Entsäulung von Säkularisierung. Die zunehmende Kritik an der Säkularisierungsthese, die durch ihre Fixierung auf ein Verschwinden von Religion religiösen Transformationen und Wiederbelebungen nicht gerecht werden kann, hatte diese Entkopplung wünschenswert gemacht.

Probleme des Versäulungskonzepts

Bereits in den Studien der 1980er Jahre machte sich eine gewisse Historisierung des Begriffs «Versäulung» bemerkbar, die von der Annahme ausging, dass die versäulte Gesellschaft mittlerweile verschwunden sei. Ausserdem beschäftigten sich die meisten Studien hauptsächlich mit der Entstehungsphase der versäulten Gesellschaft. Deshalb wurde der gefühlte Abstand zu den Geschehnissen noch grösser. Dieser Abstand zu versäulten Zeiten ermöglichte es nun auch über Versäulung zu diskutieren, ohne einen direkten Bezug zum zeitgenössischen Geschehen darzustellen. Die Abwesenheit eines gelebten Diskurses der versäulten Gesellschaft führte dazu, dass man den Nutzen der Säulenmetapher zunehmend in Frage stellte. Probleme mit der Selbstwahrnehmung als «Säule», mit der Anwendung dieser Metapher auf die gesamte niederländische Gesellschaft, mit der unterstellten Einmaligkeit des niederländischen Falls, die auch Folgen für die Anwendbarkeit in komparativen Studien hat, und mit der Gleichsetzung von Säkularisierung und Entsäulung stürzten das Konzept de facto in eine wissenschaftliche Krise.

Zunächst gab es das Problem der funktionalen Selbstbeschreibung: manche Gruppen hatten sich auch während der Phase der versäulten Gesellschaft dagegen gewehrt, als eine «Säule» bezeichnet zu werden. Die Frage, ob diese Grup-

³⁶ Staf Hellemans, *Strijd om de moderniteit. Sociale bewegingen en verzuiling in Europa sinds 1800*, Leuven 1990.

pen trotzdem als «Säulen» beschrieben werden konnten, oder ob sie nicht zur versäulten Gesellschaft gehörten, wurde unterschiedlich beantwortet. Manche Beobachter machten einen religiösen Kern zur Bedingung einer Säule. Deshalb wiesen diese Beobachter die Beschreibung einer sozialistischen oder gar liberalen Säule zurück. In anderen Studien wurde jedoch nicht Religion, sondern Weltanschauung oder Ideologie als Kern einer Säule angesehen. Aus einer solchen Perspektive, wie sie unter anderem von Righart vertrat, war es unproblematisch auch eine sozialistische Säule herauszustellen.

Aus heutiger Sicht muss man jedoch feststellen, dass das Problem über solche definitorische Fragestellungen hinausgeht. Denn obwohl es konzeptionell nicht unmöglich ist, auch solche Gruppen, die sich nicht als «Säule» präsentierten, als solche zu erforschen, so ist der Tatbestand nicht zu vernachlässigen, dass die Selbstbeschreibung als «Säule» oder eben als Gegner der Säulen – als «soziale Tatsache» im Sinne Emile Durkheims also – eine Wirkung entfaltete.³⁷ Diese Wirkung wird leicht übersehen, wenn man sich auf eine Definition stützt, die einen zeitgenössischen Begriff in einer weiteren Auslegung wiederverwendet. Für die Forschung wäre das verheerend, denn gerade die Wirkung der Versäulungsmetapher im zeitgenössischen Diskurs bietet ihr vielversprechende Perspektiven.

Das Problem des Ausblendens der Versäulungsmetapher als funktionaler Selbstbeschreibung weist bereits auf ein zweites Problem der Versäulungsmetapher hin. Denn gerade die politologische Auslegung der versäulten Gesellschaft vereinnahmt das versäulte System für die gesamte Gesellschaft: die Säulen tragen gemeinsam das Dach der Gesellschaft. Bei einer solchen Beschreibung bleibt jedoch ausser acht, dass nicht die gesamte Gesellschaft auf diese Weise organisiert war, denn es gab vielerlei Gruppen, die sich der Säulenbildung entzogen. Diese Gruppen haben in dem vereinheitlichten Bild einer «versäulten Gesellschaft» keinen Platz mehr, weshalb die Beschreibung in einem erschreckenden Masse unzutreffend ist, wenn sie mit empirischen Befunden über die niederländische Gesellschaft zwischen 1880 und 1970 verglichen wird. Diese Verhältnisse waren zudem bei weitem nicht so einheitlich und konfliktfrei, wie die Metapher suggeriert. Neuere Forschungen zum Katholizismus haben häufig die Pluralität der «Säulen» hervorgehoben, ohne aber zu konzeptionellen Neuerungen zu kommen. Diese wiederholte Hinweise auf die Pluralität der Säulen haben aber Metapher zunehmend untergraben und die Forschung dynamisiert.³⁸

³⁷ Zur Betrachtung der Versäulung als Metapher: Blom, *Verzuiling voorbij* (wie Anm. 27), 236.

³⁸ Neuere Forschungen zum Katholizismus heben häufig die Pluralität der «Säulen» hervor, ohne aber zu konzeptionellen Neuerungen zu kommen. Diese wiederholte Hinweise auf die Pluralität der Säulen haben aber die Metapher zunehmend untergraben. Siehe dazu: Theo Clemens/Paul Klep/Jan Roes (Hg.), *Moeizame moderniteit. Katholieke cultuur in transitie*, Nijmegen 2005, [=Trajecta 13 (2004)]; Paul Luykx, *Andere katholieken. Opstellen over Nederlandse katholieken in de twintigste eeuw*, Nijmegen 2000, Theo Salemink, *Katholieke kritiek op het kapitalisme 1891–1991. Honderd jaar debat over vrije markt en verzorgingsstaat*, Amersfoort 1991, Ed Simons/Lodewijk Winkeler, *Het verraad der clercken. Intellectualen en hun rol in de ontwikkelingen van het Nederlands katholicisme na 1945*, Baarn 1987;

Diese Dynamisierung hat somit die Säulenmetapher zunehmend untergraben, weil sich immer wieder zeigte, dass bei einer strikten Anwendung des Bildes einer einheitlichen «versäulten Gesellschaft» die Beschreibung gesellschaftlicher Entwicklungen auf der Strecke blieb.³⁹

Diese Vereinheitlichung der niederländischen Gesellschaft durch die Anwendung der Säulenmetapher hat nicht nur eine verzerrende Wirkung auf die Beschreibung der gesamten Gesellschaft, sondern zeigt eine ähnliche Wirkung in der Beschreibung der einzelnen Säulen. Auch innerhalb dieser Säulen erweist sich die Empirie als wesentlich vielfältiger, variiertes und konflikträchtiger als die Metapher der «Säulen» vermuten lässt. Ausserdem fehlt auch in der Beschreibung der jeweiligen gesellschaftlichen Segmente als «Säulen» die Sicht auf ihre Entwicklung. Denn die Organisationsstruktur Segmente ist über die Jahre, die der versäulten Gesellschaft zugebilligt werden, sicherlich nicht gleich geblieben. Ausserdem spielten innerhalb dieser Epoche zu verschiedenen Zeiten unterschiedliche Themen eine wichtige Rolle: Es gab Aus- aber auch Abbau von Organisationen, Spaltungen, Verwerfungen, Unsicherheiten, Konkurrenzkämpfe und zahlreiche weitere Phänomene, die darauf schliessen lassen, dass «Säulen» alles andere als monolithische Blöcke waren.

Ein weiterer Vorbehalt, den das Konzept der versäulten Gesellschaft in den letzten Jahren hervorgerufen hat, richtet sich gegen die unterstellte Einmaligkeit des Phänomens. Häufig wurde bei der Beschreibung der niederländischen Gesellschaft auf die Einzigartigkeit der Versäulung hingewiesen. Wie bereits erwähnt beschrieb der Historiker Schöffers Versäulung als «spezifisch niederländisches Problem». Auch Lijphart ging in seiner Analyse der niederländischen Gesellschaft davon aus, dass Versäulung zwar in einer ähnlichen Form in anderen Ländern vorkomme, liess aber keinen Zweifel daran, dass die niederländische Ausprägung eine einzigartige war. Auf diese Weise wurde ein «niederländischen Eigenweg» in der Geschichte konstruiert.⁴⁰ Obwohl das Konzept häufig zu einer solchen Betonung der Einmaligkeit tendiert hat, muss es sich nicht in einer solchen Behauptung erschöpfen. Sowohl Righart als Hellemans haben mit ihren Modellen der Versäulung als weltanschaulich segmentierter Gruppenbildung, beziehungsweise der Versäulung als Resultat einer Versteinerung sozialer Bewegungen diese Idee angefochten. Sie verglichen unter dem Nenner der «Versäulung» jeweils verschiedene europäische Länder.

Verbunden mit dem Problem der Betonung der Einmaligkeit ist also die auch für künftige Forschung hochrelevante Frage, inwiefern das Konzept der Versäulung einer Internationalisierung der Forschungsperspektive gerecht werden kann.

Vgl. für die Schweiz: Urs Altermatt (Hg.), *Katholische Denk- und Lebenswelten. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert*, Fribourg 2004.

³⁹ Kees Schuyt/Ed Taverne, 1950. *Welvaart in zwart-wit*, Den Haag 2000, 250–252.

⁴⁰ Friso Wielenga (Hg.), *Zivilgesellschaftliche Verständigungsprozesse vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Deutschland und die Niederlande im Vergleich*, Münster 2006, 17. [http://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/gk-zivilgesellschaft/_v/pdfs/graduierntenkolleg.pdf].

Die Konstruktion eines Eigenwegs ist nämlich nicht nur auf definitorische Entscheidungen zurückzuführen, sondern ergibt sich auch aus der spezifischen Verwendung des Säulenbegriffs in den zeitgenössischen niederländischen Diskussionen, in welchen der Begriff bei der funktionalen Selbstbeschreibung verschiedener Akteure eine hohe Relevanz hatte. Daher stellt sich die bereits angedachte Frage, ob die Metapher überhaupt unabhängig von ihren inhärenten Assoziationen angewendet werden kann. Um diese Frage besser beantworten zu können, lohnt es sich, die Studien in den Blick zu nehmen, die versucht haben, Versäulung in internationaler Perspektive zu beschreiben. Hier wären vor allem der deutsche Politologe Rudolf Steininger und die bereits erwähnten Studien von Hans Righart und Staf Hellemans von Interesse.

Rudolf Steininger verglich in seiner Dissertation die «strukturelle Versäulung der Gesellschaft in den Niederlanden und in Österreich».⁴¹ Dazu definierte er Versäulung wie folgt: «Versäulung ist der Prozess der politischen Mobilisierung kategorialer Gruppen bei gleichzeitiger, weltanschaulich oder religiös motivierter, tendenziell vollständiger Konzentration der Sozialbeziehungen möglichst aller Mitglieder auf die eigene kategoriale Gruppe.»⁴² Mithilfe dieses Begriffs beschrieb Steininger anschliessend für die Niederlande bis zum Ende der 1960er Jahre drei Säulen: eine orthodox-protestantische, eine katholische und eine sozialistische. Für Österreich im 19. und 20. Jahrhundert konstatierte er zwei solcher Säulen, nämlich eine katholische und eine sozialistische. Beim deutschnationalen Lager, der dritten bedeutenden Macht in Österreich, handelte es sich laut Steininger nicht um eine Säule, denn sie verfüge über keine strukturierte Weltanschauung und sei organisatorisch zersplittert.⁴³ Steininger griff also aus der Säulenmetapher den Begriff der «Säule» auf, und nutzte eine Definition dieser Säule um ein sozial und organisatorisch stark verdichtetes Netzwerk zu beschreiben und gegenüber dem weniger ausgebauten «Lager» abzugrenzen.

Auch Righart sah in die Beschneidung der Begrifflichkeit eine Chance die Säulenmetapher weiterzuverwenden. Er verlor dabei aber den grösseren Zusammenhang nicht aus dem Auge. Er sah Versäultheit «als gesellschaftliche Struktur, in welcher mehrere, wechselseitig getrennte organisatorische Komplexe existieren, welche religiös oder ideologisch motiviert und tendenziell autark sind.»⁴⁴ Weil eine Säule im Vergleich zu Steininger nur noch «religiös oder ideologisch motiviert» und nur noch «tendenziell autark» sein muss, blieb Righart mehr Spielraum, auch lockere Netzwerke als «Säulen» zu beschreiben. Er meinte, dass nur dann von einer «versäulten Gesellschaft» die Rede sein könne, wenn es in einer Gesellschaft mehrere Säulen gibt. Aus dieser Perspektive heraus erforschte er deshalb nur solche Gesellschaften, in welchen er mehrere Säulen vermutete. In seiner Studie beschränkte er sich jedoch auf die stark ausgebauten katholischen

⁴¹ Rudolf Steininger, *Polarisierung und Integration. Eine vergleichende Untersuchung der strukturellen Versäulung der Gesellschaft in den Niederlanden und in Österreich*, Meisenheim am Glan 1975.

⁴² Ebenda, 39.

⁴³ Ebenda, 184–185.

⁴⁴ Righart, *Katholieke zuil* (wie Anm. 20), 17.

Säulen in Österreich, der Schweiz, Belgien und den Niederlanden, weshalb er die Frage, wann von einer «Säule» nicht die Rede sein kann, nicht mit praktischen Beispielen unterlegt hat.

Als dritter dekonstruierte Hellemans – mit dem Ziel eine Beschreibung von Versäulungsprozessen in Europa geben zu können – die Versäulungsperspektive. Er schlug vor, einen «allgemeinen Begriff» der Versäulung zu nutzen, der sich nicht auf die Niederlande beschränken sollte. Dazu musste man ihm zufolge nicht das Gesamtbild einer «versäulten Gesellschaft», das mehrere Säulen und ein gemeinsames Dach voraussetzt, aufgreifen, sondern sich auf einzelne Säulen beschränken. Hellemans definierte «Säulen» daraufhin als nicht-territoriale, segmentierte Einheiten, die durch subkulturelle Identitätsformierung und organisatorische Verankerung gekennzeichnet sind. Anschliessend konzentrierte er sich für eine weitere Abgrenzung auf die organisatorische Dimension. Auf dieser Ebene müsste laut Hellemans in einer Säule eine Organisation für ein zentrales Feld zuständig sein – innerhalb einer Säule sollte es also zum Beispiel nur eine Gewerkschaft geben. Organisationen in einer Säule müssten ausserdem eine eigene, spezifische Wirkung entfalten und in dem Sinne keine blossen funktionalen Unterformen der Mutterorganisation bilden. Schliesslich sollte eine Säule im politischen Bereich von einer eigenen «Säulenpartei» repräsentiert werden.⁴⁵ Hellemans stellte also strenge Kriterien auf, die garantieren sollten, dass nicht jegliche lose organisierte Gruppe als «Säule» bezeichnet werden konnte.

Es bleibt die Frage, weshalb man keinen offenen Netzwerkbegriff nutzt, um stärkere und weniger stark verdichtete Netzwerke mit dem gleichen Konzept auch untereinander vergleichen zu können. Jede der drei Definitionen eignet sich zwar mehr oder weniger für eine historische Analyse, die über den Fall der Niederlande hinausgeht. Allerdings haben sich die Definitionen gleichzeitig bereits deutlich von ihrer Verwendung im Diskurs einer «versäulten Gesellschaft» entfernt. Es handelt sich bei den Beschreibungen nur noch um Beschreibungen von einzelnen Säulen, welchen es nur mangelhaft gelingt, sich aus dem Spagat zwischen der verstellten gesamtgesellschaftlichen Perspektive und der Beschreibung einzelner Säulen zu lösen. Der Verzicht auf eine breitere Perspektive ist zwar nachvollziehbar, weil das Versäulungskonzept in dieser breiteren Perspektive beansprucht das gesamte Gesellschaftssystem zu beschreiben, dies allerdings nicht leisten kann. Es wäre in diesem Fall aber konsequenter gar nicht von «Säulen» zu reden, denn wer Säulen benennt, kann die Säulenmetapher nicht mehr ausklammern.

Neben dem Problem der Selbstbeschreibung, der Vereinheitlichung und der Internationalisierung hat man viertens an dem Versäulungskonzept bemängelt, dass es dazu verführt hätte, Entsäulung mit einem Verschwinden der Religion aus der Zivilgesellschaft gleichzusetzen. Die einfache Erklärung für die gesellschaftlichen Veränderungen seit den 1960er Jahren lautete, dass die Säkularisierung dem versäulten System den Boden unter den Füßen weggezogen hätte.

⁴⁵ Staf Hellemans, *Zuilen en verzuiling in Europa*, in: Uwe Becker (Hg.), *Maatschappij & Nederlandse politiek: historisch en vergelijkend*, Amsterdam 1998, 258–260.

Allerdings hat die zunehmende Kritik der Säkularisationsthese dazu geführt, dass diese Narrative hinterfragt wurde. Der Soziologe Peter van Rooden plädierte vor einigen Jahren eindringlich dafür, die Geschichte der Religion in den Niederlanden nicht als eine Verlustgeschichte zu interpretieren:

«[I]t is not fruitful to interpret the long-term development of Dutch religion as a gradual process during which an overarching social and political embodiment of Christianity was replaced by a situation in which the existence of Christian groups depends upon the efforts and commitment of their members. Instead, various kinds of Christendom have succeeded each other: the political and social practices by which Dutch Christianity was created and sustained have changed drastically and abruptly over time.»⁴⁶

Diese Sicht auf die Veränderungen in der Gesellschaftsstruktur der Niederlande impliziert eine Entkopplung des Schwindens der versäulten Gesellschaftsstruktur und einer möglichen Säkularisierung. Eine solche Entkopplung unterstützt auch die aktuelle Forschung im Bereich der gesellschaftlichen Transformationen in den sechziger und siebziger Jahren. Diese zeigt auf, dass die Veränderungen in der Rolle der Religion nicht einfach von einem Schwinden der Religion aus der Gesellschaft hervorgerufen wurden, sondern dass auch religiös inspirierte Gruppen ihre gesellschaftliche Organisation in Frage stellten. Nicht bloss neue Gruppierungen lehnten sich also gegen die althergebrachte Ordnung auf, sondern gerade die einstigen Träger des alten Systems selbst zweifelten sie an und veränderten sie.⁴⁷ Dies führte zum Beispiel im Fall der niederländischen katholischen Arbeiterbewegung zu einer auch religiös motivierten Selbstauflösung. Die Mitglieder der Organisation sahen Ende der sechziger Jahre ihre Aufgabe darin, mit anderen Menschen zusammenzuarbeiten und in einer nicht spezifisch katholischen Organisation als Christen einen positiven Einfluss auszuüben.⁴⁸

Angesichts dieser Forschungsergebnisse ist es nicht länger sinnvoll, die Veränderungen in der Gesellschaftsstruktur auf Säkularisierung zurückzuführen. Vielmehr stellt sich die Frage nach den jeweiligen Sozialgestalten der Religion in einer Gesellschaft. Diese Sichtweise schliesst eine Abnahme der Bedeutung der Religion in einer Gesellschaft nicht aus, aber setzt eine solche Veränderung in Folge einer Modernisierung der Gesellschaft nicht a priori voraus. Entsäulung ist in einer solchen Sichtweise nicht mehr unbedingt die Folge einer Abnahme der Religion in der Gesellschaft, sondern kann auch die Folge einer verändernden Wirkung der Religion in der Gesellschaft sein. Sowie Religion auch vor der Versäulung bereits eine Rolle in der niederländischen Gesellschaft spielte, so ist anzunehmen, dass sie auch nach der Versäulung eine Rolle gespielt hat.

⁴⁶ Peter van Rooden, Long-term religious developments in the Netherlands 1750–2000, in: Hugh McLeod/Werner Ustorf (Hg.), *The decline of Christendom in Western Europe, 1750–2000*, Cambridge 2002, 113.

⁴⁷ James C. Kennedy, *Nieuw Babylon in aanbouw. Nederland in de jaren zestig*, Amsterdam 1995.

⁴⁸ Siehe zum Beispiel die Zukunftsvision der Führung der niederländischen katholischen Gewerkschaft NKV: *Een visie ter visie. Ontwerp voor een visieprogramma van het Nederlands Katholiek Vakverbond*, Utrecht 1975.

Um diese Rolle der Religion und ihre Transformation in den 1960er und 1970er Jahren zu erforschen, bedarf es jedoch Begriffe, die Versäulung nicht voraussetzen, sondern als spezifische Gesellschaftsstruktur beschreiben können.

Schliesslich müsste daher die Frage beantwortet werden, ob die Metapher der «Säulen» für die wissenschaftliche Forschung nicht eher eine Belastung als eine Bereicherung ist. Die Historiker De Rooy und Blom, die sich ausführlich mit dem Konzept auseinandergesetzt haben, folgerten übereinstimmend, dass es vielleicht ein unmögliches Unterfangen sei, Versäulung als wissenschaftliches Konzept zu operationalisieren.⁴⁹ Blom kam zu dem Schluss, dass «Versäulung» zwar als Metapher interessant sei, weil sie auf traditionelle Trennungslinien in der niederländischen Gesellschaft aufmerksam mache. Wissenschaftliche Weiterverwendung müsse dem Konzept allerdings nicht unbedingt zu Teil werden: «Converting this metaphor into a scholarly concept [...] was perhaps, on reflection, not such a successful undertaking, even though it has produced many fascinating studies».⁵⁰

Die Schwierigkeiten bei der wissenschaftlichen Verwendung waren nicht die Folge der Unfähigkeit ihrer Verwender. Vielmehr scheint die Metapher selbst problematisch. Das Bild der «Säulen» und des «Daches» ist ein intrinsisch statisches, das eine Assoziation mit Unbeweglichkeit, Stabilität und Einheitlichkeit hervorruft. Deshalb scheint es weiterhin interessant, die Wirkung dieser Metapher in der funktionalen Selbstbeschreibung zu erforschen. In Studien, in welchen die niederländische Gesellschaft dargestellt wird, sollte man diese vereinheitlichende Metapher über die Selbstbeschreibungsebene hinaus mit grösster Zurückhaltung einsetzen.

«Milieu» statt «Säule»?

Möchte man aber, angesichts der benannten Probleme, die Versäulungsmetapher in Zukunft nur noch zurückhaltend einsetzen, so bedarf es zumindest eine Alternative. Diese Alternative ist umso dringlicher gefragt, da eine Beschreibung der niederländischen Geschichte in der Zeit der Versäulung und der Entsäulung sich erst in einem neuen Rahmen von der Versäulungsperspektive lösen kann. Der neue Rahmen müsste den letzten Erkenntnissen über die verändernde Rolle der Religion in der Gesellschaft auch in einer international vergleichenden Perspektive gerecht werden, um nicht die gleiche Falle zu laufen. Einige hilfreiche Begriffe aus der neueren Debatte um die Verortung der Religion in der Gesellschaft sollen hier deshalb vorgestellt werden.

⁴⁹ De Rooy, *Zes studies* (wie Anm. 28); Hans Blom, *Pillarisation in perspective*, in: *West European Politics*, 23 (2000), 153–164; dieser Abweisung der Versäulung als Darstellungsrahmen hat sich Janneke Adema neulich widersetzt mit einem Verweis auf die, allerdings nicht unerprobte, Möglichkeit Versäulung in die Modernisierungstheorie einzubetten: Janneke Adema, *Verzuiling als metafoor voor modernisering*, in: Madelon de Keizer (Hg.), *Moderniteit. Modernisme en massacultuur in Nederland 1914–1940*, Zutphen 2004, 265–283.

⁵⁰ Blom, *Pillarisation* (wie Anm.49), 163.

In deutschsprachigen Diskussionen um die Sozialform der Religion hat nicht der Begriff «Versäulung», sondern der Begriff (sozialmoralisches) «Milieu» die zentrale Stellung eingenommen.⁵¹ Den Begriff «Milieu» prägte M. Rainer Lepsius in den 1960er Jahren für die wissenschaftliche Forschung. «Sozialmoralische Milieus» oder «Sozialmilieus» definierte er als «soziale Einheiten, die durch eine Koinzidenz mehrerer Strukturdimensionen wie Religion, regionale Tradition, wirtschaftliche Lage, kulturelle Orientierung, schichtspezifische Zusammensetzung der intermediären Gruppen gebildet werden.» Ein «Milieu» wäre demnach «ein sozio-kulturelles Gebilde, das durch eine spezifische Zuordnung solcher Dimensionen auf einen bestimmten Bevölkerungsteil bestimmt wird.»⁵² Mit diesem Konzept wollte Lepsius anregen, über die «enge» Klassenanalyse hinaus sowohl soziale als auch politische und religiöse Faktoren, die für die Identität verschiedener Bevölkerungsgruppen prägend waren, einzubeziehen.

Vor allem im Rahmen der Geschichtsschreibung des Katholizismus in Deutschland wurde die Diskussion um das Milieukonzept weitergeführt.⁵³ Zunächst gab es eine Debatte darüber, ob man die von Lepsius benannten Strukturdimensionen allesamt spezifiziert werden mussten, damit von einem «Milieu» die Rede sein konnte. Dies war relevant, weil es zwischen den deutschen Katholiken erhebliche soziale Unterschiede gab. Konnte trotzdem von einem katholischen «Milieu» die Rede sein, oder war es sinnvoller, von mehreren katholischen «Milieus» zu sprechen? Wilfried Loth plädierte für letztere Lösung, weshalb er den politischen Katholizismus im Wilhelminischen Kaiserreich als «eine Koalition von im Wandel befindlichen Sozialmilieus, die sich aufgrund gemeinsamer Werte und/oder Interessen gegen den auf den staatlichen Bereich übergreifenden Säkularisierungsprozess mobilisieren liess» definierte.⁵⁴ Gegen eine solche Aufspaltung des katholischen Bevölkerungsteils in mehrere Milieus stellten sich andere Autoren. Diese waren der Meinung, dass es missverständlich oder gar falsch sei, die Integration verschiedener katholischer Gruppen durch den politischen

⁵¹ Siehe zum Beispiel den aufschlussreichen Vergleich des Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden in: Wilhelm Damberg, *Abschied vom Milieu. Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980*, Paderborn 1997; eine gute Einführung in die Milieuforschung bietet: Christoph Kösters/Anton Liedhegener, *Historische Milieus als Forschungsaufgabe. Zwischenbilanz und Perspektiven*, in: Olaf Blaschke/Johannes Horstmann (Hg.), *Konfession, Milieu, Moderne. Konzeptionelle Positionen und Kontroversen zur Geschichte von Katholizismus und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert*, Schwerte 2001, 15–25.

⁵² M. Rainer Lepsius, *Parteiensystem und Sozialstruktur: zum Problem der Demokratisierung in Deutschland*, in: Wilhelm Abel/Knut Borchardt/Hermann Kellenbenz/Wolfgang Zorn (Hg.), *Wirtschaft, Geschichte und Wirtschaftsgeschichte. Festschrift zum 65. Geburtstag von Friedrich Lütge*, Stuttgart 1966, 383.

⁵³ Die Milieuperspektive wurde in die deutsche Katholizismusforschung von Urs Altermatt eingeführt, der während seines Studiums in den Niederlanden die Versäulungsdiskussion kennengelernt hatte (ich bedanke mich bei Wim Damberg für den interessanten Hinweis).

⁵⁴ Wilfried Loth, *Katholiken im Kaiserreich. Der politische Katholizismus in der Krise des wilhelminischen Deutschlands*, Düsseldorf 1984, 35.

Katholizismus zu behaupten.⁵⁵ Im Gegenzug schlugen unter anderem Blaschke und Kuhlemann vor, nicht von «Sozialmilieus», sondern von «religiösen Milieus» zu sprechen. Sie hoben damit vor allem die weltanschauliche Prägung dieser Milieus und deren Fortschreibung durch institutionalisierte Sozialisierung hervor.⁵⁶ Diese Einschränkung auf Ideen und religiöse Erfahrungen, die auch in einigen Studien zum katholischen Milieu angewendet wurde, kritisierte Loth seinerseits als «einseitiges Bild», weil andere wichtige Aspekte für die Konstituierung von Milieus, wie materielle Interessen und andere soziale Motive, in dieser Perspektive ausgeblendet würden. Mit einem auf die weltanschauliche Prägung ausgelegten Konzept könnte man, so Loth, zwar die Entwicklung des religiösen Lebens erforschen, aber nicht dem Anspruch der Milieuforschung, sich einer breiteren Perspektive zu verschreiben, genügen. In die Beschreibung des Milieus sollten auch politische und soziale Aspekte miteinbezogen werden, sonst sei man nicht mehr im Stande mit dem Milieukonzept Veränderungen in Milieus zutreffend zu erklären, sondern könnte nur einen einzelnen Aspekt – die religiöse Prägung – beschreiben.⁵⁷ Vor allem Karl Rohe hat eine solche umfassende Definition des «Milieus» vertreten:

«Der Milieubegriff verweist auf unterschiedliche kulturelle Manifestationen, auf Lebensweise, Mentalität und Deutungskultur. Aber konstitutiv für den Begriff ist letztlich nicht eine bestimmte Denkweise, sondern eine bestimmte Lebensweise. [...] Milieu ist deshalb stets ein soziales, nicht ein bloss mentales Phänomen, auch wenn die Grenzen zwischen Lebensweise und Mentalität fließend sind.»⁵⁸

Nach Rohe gewinnen Ideen und Interessen also im wechselseitigen Bezug ihre Bedeutung, weswegen Milieus auf diesen Bezug hin erfasst werden sollten. Da diese auf Lebenswelten ausgelegte Bestimmung des Begriffs bald auf eine Zersplitterung in viele kleinere Milieus hinauslaufen könnte, hat Loth vorgeschlagen, zwischen «primären» und «aggregierten» Milieus zu unterscheiden und diese beiden Phänomene auch begrifflich klar voneinander abzugrenzen.⁵⁹ Er hat dazu die Bezeichnung «Subgesellschaft» herangezogen.⁶⁰ Der Begriff übernahm er von dem Schweizer Historiker Urs Altermatt, der die Subgesellschaft als «ein Subsystem, das heisst eine Teil- oder Sondergesellschaft, die im einzelnen Fall auch den Charakter einer Gegen- oder Alternativgesellschaft annehmen kann» definiert.⁶¹ Die Mitglieder einer Subgesellschaft sind laut Altermatt untereinander verbunden durch eine gemeinsame Subkultur und eine gemeinsame Sub-

⁵⁵ Wilfried Loth, Milieus oder Milieu? Konzeptionelle Überlegungen zur Katholizismusforschung, in: Blaschke/Horstmann, *Konfession* (wie Anm. 51), 82.

⁵⁶ Olaf Blaschke/Frank-Michael Kuhlemann, *Religion in Geschichte und Gesellschaft. Sozialhistorische Perspektiven für die vergleichende Forschung religiöser Mentalitäten und Milieus*, in: Olaf Blaschke/Frank-Michael Kuhlemann (Hg.), *Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen*, Gütersloh 1996, 53.

⁵⁷ Loth, *Milieus* (wie Anm. 55), 83–85.

⁵⁸ Karl Rohe, *Wahlen und Wählertraditionen in Deutschland*, Frankfurt am Main 1992, 19.

⁵⁹ Loth, *Milieus* (wie Anm. 55), 91.

⁶⁰ Ebenda, 94–95.

⁶¹ Urs Altermatt, *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich 1989, 105.

struktur. Deshalb müsse sowohl eine weltanschauliche Basis als eine soziale Organisation vorhanden sein, damit von einer «Subgesellschaft» die Rede sein könnte.⁶² Bei Altermatt wurden die Begriffe «Milieu» und «Subgesellschaft» noch weitgehend synonym verwendet. Loth dagegen schlug vor, «Subgesellschaft» als Bezeichnung einer Aggregation von lebensweltlichen Milieus zu verwenden.⁶³

Obwohl auch das Milieukonzept keinesfalls makellos ist, so sprechen doch einige Argumente für seine Verwendung anstatt der Versäulungsmetapher. Erstens ist das Milieukonzept neutraler formuliert: es ruft nicht das Bild einer statischen, unveränderlichen und klar segmentierten Gesellschaft auf, das anschließend angesichts der Forschungsbefunde wieder in Frage gestellt werden müsste. Weiterhin ist der Milieubegriff nicht, wie der Säulenbegriff, historisch vorbelastet durch eine spezifische diskursive Prägung, die sowohl zur Behauptung niederländischen Einzigartigkeit als zu der Beschreibung eines spezifischen politischen Systems («consociational democracy») tendiert. Diese Prägung kann allzu leicht zu einer Barriere für internationale Vergleiche werden; der Milieubegriff lässt sich hingegen sehr leicht in verschiedensten Kontexten anwenden.

Drittens hat das Milieukonzept zweifelsohne ein höheres Differenzierungspotenzial, denn es vermag sowohl nach weltanschaulichen als auch nach anderen soziokulturellen Faktoren gesellschaftliche Gruppen herauszuarbeiten. Die analytische Trennung lebensweltlich geprägter Milieus und aggregierter Subgesellschaften bietet ausserdem die Möglichkeit, innerhalb religiöser Strömungen weiter zu differenzieren. Auf diese Weise liesse sich zum Beispiel nicht nur die grosse Variation innerhalb des niederländischen Protestantismus thematisieren, sondern auch die regionale Verschiedenheit des niederländischen Katholizismus. Bislang wird durch die generalisierende Versäulungsmetapher die bedeutsame Vielfalt innerhalb dieser Konfessionen häufig ausser Acht gelassen. Bereits vorhandene Studien belegen aber, dass es zwischen den verschiedenen Regionen in den Niederlanden erhebliche Unterschiede sowohl in der Ausprägung der Milieus als auch in den subgesellschaftlichen Organisationsformen gab.⁶⁴ Vor dem Hintergrund dieser Vielfalt könnte unter anderem hinterfragt werden, wie und in welchem Masse die lebensweltlichen Milieus im ausgehenden 19. Jahrhundert tatsächlich zu Subgesellschaften zusammengeschlossen wurden. Dieser Prozess der Milieubildung und der Aggregation der Milieus sollte nicht finalistisch auf die Formierung von den vier Säulen projiziert werden, sondern als historisch

⁶² Ebenda, 104–105.

⁶³ Es ist nicht unproblematisch, eine Gesellschaft als «Subgesellschaft» zu bezeichnen, denn damit wird implizit das Primat einer höheren Gesellschaft anerkannt. Der Vorteil des Milieubegriffs war eben, dass er gesellschaftliche Formationen als solche beschreiben konnte, ohne dabei von vornherein eine Form der Einbindung vorzugeben. Daher wäre es eigentlich wünschenswert, für das aggregierte Milieu eine andere Bezeichnung zu finden, die sowohl die begriffliche Unklarheit durch Doppelverwendung als die hierarchische Unterordnung vermeiden könnte. Allerdings findet sich hier momentan keine befriedigende Alternative.

⁶⁴ Siehe Paul Pennings, *Verzuiling en ontzuiling: de lokale verschillen. Opbouw, instandhouding en neergang van plaatselijke zuilen in verschillende delen van Nederland na 1880*, Amsterdam 1991.

kontingente Entwicklung dargestellt werden, die in den Niederlanden faktisch zwar häufig, aber nicht notwendigerweise zu einer Organisation aufgrund der Segmentierung führte.

Die analytische Trennung von lebensweltlichen Milieus und die Aggregation dieser Milieus in Subgesellschaften könnte viertens auch das Zusammenspiel zwischen überregionaler Mobilisierung und Milieubildung hinterfragen.⁶⁵ Die Vermutung liegt nahe, dass weder die Ausprägung der Milieus der Formierung von Subgesellschaften vollständig vorangegangen ist, noch die Formierung von Subgesellschaften die Milieus erst überhaupt erst entstehen lassen hat. Die Dynamik dieses Zusammenspiels müsste ebenso auch für die Phase der Entsäulung genauer dargestellt werden: Erodierten in den Niederlanden im Laufe der sechziger Jahre zunächst die lebensweltliche Milieus, oder löste sich vielmehr vor allem die Aggregation dieser Milieus auf? Weiterhin ist das Spannungsfeld zwischen den Trägern der Aggregation, den überregionalen Organisationen, und den lebensweltlichen Milieus, leider bislang wenig erforscht worden. Die niederländischen nationalen Eliten in den 1960er Jahren vermuteten häufig eine Kluft zwischen lokaler Basis und nationaler Organisationen als Ursache für viele organisatorische Probleme. Um diese Kluft bestimmen zu können, versuchte man zum Beispiel mit soziologischen Studien die lebensweltlichen Perspektiven der Basis zu ergründen.⁶⁶

Schliesslich bieten die vorgestellten Begriffe die Möglichkeit, die Entwicklung der einzelnen Milieus besser zu unterscheiden und zum Beispiel zu hinterfragen, unter welchen Bedingungen und in welchen Formen Milieus auch über vermeintliche Säkularisierung der sechziger Jahre hinaus weiterexistierten. Parallel müsste angesichts des «Überlebens» mancher Organisationen auch nach der Entsäulung hinterfragt werden, wie Organisationen die Verbindung zu lebensweltlichen Milieus im Laufe der 1960er und 1970er Jahre gestaltet haben. Auffällig ist zum Beispiel die Verbindung, die die protestantisch geprägte Gewerkschaft CNV in den 1970er Jahren offenbar zu manchen katholischen Organisationen und Milieus hergestellt hat.

Vielfältige Regime

Auch wenn das Milieukonzept also Begriffe bereitstellt, die dem Versäulungskonzept analytisch überlegen sind, so sind damit nicht alle Probleme behoben. Denn beide Konzepte beschränken sich letztendlich auf die Beschreibung reli-

⁶⁵ Siehe dazu: Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte Münster, *Konfession und Cleavages im 19. Jahrhundert. Ein Erklärungsmodell zur regionalen Entstehung des katholischen Milieus in Deutschland*, in: *Historisches Jahrbuch*, 120 (2000) 358–395; Ansätze dazu finden sich auch in den Niederlanden. Siehe zum Beispiel: Ton Duffhues/Albert Felling/Jan Roes, *Bewegende patronen. Een analyse van het landelijk netwerk van katholieke organisaties en bestuurders 1945–1980*, Baarn 1985; Pennings, *Verzuiling* (wie Anm. 64). Theoretische Grundlagen zu einem solchen Ansatz bietet: Stein Rokkan, *Towards a generalized concept of «verzuiling»: a preliminary note*, in: *Political studies*, 25 (1977) 4, 563–570.

⁶⁶ Siehe zum Beispiel: K. Barendrecht/A. Borstlap, *Een onbewegelijke beweging. Samenvatting eindrapport van een onderzoek naar positie en beleid van het Christelijk Nationaal Vakverbond*, Utrecht 1970.

giösen Engagements in segmentierten Gruppenprozessen. Auf dieses Defizit hat der deutsche Historiker Benjamin Ziemann hingewiesen. Er befand das Milieukonzept für äußerst fruchtbar zur Erforschung des 19. Jahrhunderts, weil mithilfe des Milieukonzepts «die Koinzidenz von Religion, regionalen Traditionen, wirtschaftlichen Lagen sowie der spezifischen Struktur der das Milieu tragenden intermediären Gruppen für eine Analyse der komplexen Zusammenhänge von religiöser Vergesellschaftung und sozialen sowie politischen Orientierungen fruchtbar zu machen» sei.⁶⁷ Für die Nachkriegszeit biete das Konzept angesichts des Erosionsprozesses der Milieus jedoch keinen so fruchtbaren Ansatz, weil sich mithilfe des Milieubegriffs für die Nachkriegszeit nur noch eine Verlustgeschichte schreiben liesse.⁶⁸

Diese Kritik ist einerseits sicherlich berechtigt, denn tatsächlich ist das Milieukonzept nur auf segmentär organisierte Gruppen anzuwenden. Das Kind sollte jedoch nicht mit dem Bade ausgeschüttet werden, denn die Analyse der Milieus und ihrer Aggregationen in der Nachkriegszeit darf keinesfalls vernachlässigt werden. Sie haben in den Niederlanden sowohl unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg als in der Phase der Entsäulung eine erklärungsbedürftige Vitalität erwiesen. Andererseits weist Ziemann zu Recht darauf hin, dass man sich bei der Erforschung religiösen Engagements in der Nachkriegsgesellschaft nicht auf die Milieuperspektive beschränken sollte. Andere Ansätze sollten jedoch nicht nur für die Nachkriegszeit, sondern auch für andere Zeitabschnitte operationalisiert werden. Das Milieukonzept vermag nämlich die Formen des zivilgesellschaftlichen Engagements evangelischer Christen in Deutschland ebenso bruchstückhaft erfassen, wie beispielsweise das Engagement niederländischer protestantischer Pfarrer in der sozialdemokratischen «Säule».

Die Rolle der Religion kann in einer Gesellschaft demnach nicht auf die Bekundung einer bestimmten Sozialform beschränkt werden. Auf die diachronen Unterschiede der gesellschaftlichen Verortung der Religion hat Peter van Rooden hingewiesen. Er unterscheidet verschiedene historische Epochen, die von einer bestimmten prägenden Verortung der Religion, einem «religiösen Regime», in der Gesellschaft gekennzeichnet werden. Die Epoche, in der die segmentierte Organisationsform in der niederländischen Gesellschaft dominierte, ist demnach als die Phase eines «versäulten» Regimes zu betrachten.⁶⁹ Diese Feststellung bestätigt die Einsicht, dass Milieus und Subgesellschaften nur eine Form des religiösen Engagements in der Gesellschaft darstellen. Unterschiedliche Sozialformen der Religion sind allerdings nicht nur diachron vorzuweisen, sondern auch synchron. Es ist zwar in manchen Fällen, wie in der Epoche der Versäu-

⁶⁷ Benjamin Ziemann, *Der deutsche Katholizismus im späten 19. und im 20. Jahrhundert. Forschungstendenzen auf dem Weg zu sozialgeschichtlicher Fundierung und Erweiterung*, in: *Archiv für Sozialgeschichte*, 40 (2000), 403.

⁶⁸ Ebenda, 419.

⁶⁹ Peter van Rooden, *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570–1990*, Amsterdam 1996, 14–16.

lung, möglich, für eine Gesellschaft eine einzige dominante Sozialform vorzuweisen. In anderen Fällen, wie zum Beispiel im deutschen Kaiserreich mit seiner katholischen und sozialistischen Segmentierung neben protestantischer Diffusion, existierten unterschiedliche Sozialformen nebeneinander.

Wie Religion zu unterschiedlichen Zeitpunkten in der Gesellschaft verortet wurde, kann von der historischen Forschung unter Anerkennung der Vielfalt der möglichen Rollen der Religion erfasst werden. Diese Vielfalt gibt es sowohl in einer diachronen als in einer synchronen Perspektive. Zu manchen Zeiten sind einzelne religiöse Regime sicherlich zu gesellschaftlicher Dominanz gekommen, aber auch in solchen Fällen existierten wohl gleichzeitig noch andere Vorstellungen über die wünschenswerte Rolle der Religion in der Gesellschaft. So hat in der niederländischen Nachkriegszeit, die zunächst von der segmentierten Struktur geprägt wurde, die anfänglich nur von einer Minderheit vertretene Idee, diese Struktur zu durchbrechen, eine erhebliche Wirkung entfaltet. Man könnte vielleicht sogar behaupten, dass dieser Durchbruch im Laufe der siebziger Jahre ein neues religiöses Regime geprägt hat. Die Entwicklung dieses Durchbruchdenkens zeigt nicht nur, dass unterhalb eines dominanten Regimes andere wirkungsmächtige Regimes existieren können. Die Entwicklung des Durchbruchdenkens beweist auch, dass marginale Vorstellungen über die Rolle der Religion in der Gesellschaft ihrer Marginalität wegen nicht vernachlässigt werden sollten, weil die bloße Denkbarekeit einer alternativen Ordnung die dominante Ordnung zu einer Legitimation und Reflektion zu zwingen vermag. Schliesslich macht dieses Beispiel deutlich, dass religiöse Traditionen neue Ordnungsvorstellungen, auch bezüglich der Rolle der Religion selbst, hervorbringen oder inkorporieren können.

An der gesellschaftlichen Auseinandersetzung um die Verortung der Religion beteiligt sich eine Vielfalt gesellschaftlicher Gruppen. Den Vorstellungen der Funktionseleiten steht in solchen Auseinandersetzungen eine herausragende Bedeutung zu. Daneben haben vor allem die Vorstellungen über die Bedeutung der religiösen Überzeugung für gesellschaftliches Engagement innerhalb der religiösen Milieus eine grosse Bedeutung in dieser Auseinandersetzung.⁷⁰ Es gilt zu bedenken, dass gesellschaftliches Engagement kein zufälliges Nebenprodukt religiöser Überzeugung ist. Das Verhältnis zur Gesellschaft, zum Weltlichen, spielt in christlichen Traditionen eine zentrale Rolle. Für die Frage nach der veränderten Verortung der Religion in der Gesellschaft ist die spiegelbildliche Frage nach der Verortung der Gesellschaft in den religiösen Milieus deshalb die unumgängliche Kehrseite der Medaille.

Bislang ist in Darstellungen über diese verändernde Rolle der Religion in der Gesellschaft die Säkularisierung einseitig betont worden. Mithilfe eines Modells, das mehrere Möglichkeiten für die Entwicklung religiöser Traditionen aufzeigt, kann diese Einseitigkeit vermieden werden. Die Entwicklungsmöglichkeiten könnten in drei Kategorien unterteilt werden: Erstens können sie eine fundamentale Kontinuität der Vorstellungen aufweisen. Zweitens ist eine Transformation

⁷⁰ Thurlings weist beispielsweise auf die Bedeutung der Erneuerung innerhalb des katholischen Milieus hin: Thurlings, *Wankele zuil* (wie Anm. 19), 107–110.

entweder im Sinne einer Umdeutung traditioneller Glaubenswahrheiten oder im Sinne einer pseudotraditionalistische Neuerfindung möglich.⁷¹ Drittens ist auch eine Auflösung religiöser Traditionen denkbar. Anhand dieser drei Möglichkeiten lassen sich verschiedenste Vorstellungen innerhalb religiöser Traditionen erfassen, auch die Vorstellungen über die Gesellschaft und über die Art, in der religiöse Überzeugung in gesellschaftliches Handeln umgesetzt werden sollte.⁷² Eine bekannte «Falle» aus der Kirchengeschichte sollte aber vermieden werden: die Entwicklung religiöser Traditionen findet sicherlich nicht im luftleeren Raum statt. Ideen und Ereignisse aus anderen gesellschaftlichen Bereichen nehmen Einfluss auf die Entwicklung religiöser Vorstellungen. Deshalb sollten möglichst interne und externe Perspektive miteinander verbunden werden.

Eine Verbindung dieser Perspektiven ergibt beispielsweise ein facettenreiches Entstehungsbild der segmentierten niederländischen Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Die zunächst bürgerlich geprägte doppelte Emanzipationsbewegung, die sich aus dem Streben nach sowohl moralischer als auch materieller Erhebung nährte, scheint ebenso wichtig wie die Entwicklung integralistischer Vorstellungen in der katholischen Kirche und das Aufkommen der Idee einer organischen, konfessionell geprägten Organisationsstruktur unter orthodoxen Protestanten. Aber auch die sich stark verbessernden Kommunikationsmöglichkeiten, die Aufwertung der überregionalen Organisationsebene und das Anstreben sozialer Pazifikation niederländischer Liberaler ermöglichten die Ausweitung der Akzeptanz für ein versäultes Regime. Das Ende des versäulten Regimes gestaltet sich ähnlich komplex, und muss daher künftig auch ähnlich differenziert dargestellt werden. Einerseits haben die Krise der niederländischen Demokratie in den 1930er Jahren, die Betonung der nationalen Einheit als Folge des Zweiten Weltkriegs und die Ablehnung der Beschränkung individueller Freiheiten im Laufe der 1960er Jahren die Ablehnung des versäulten Regimes begünstigt. Andererseits förderten auch die theologische Vorstellung einer Volkskirche unter niederländischen Protestanten, die unter vielen gläubigen Christen Betonung individueller Verantwortung der Welt gegenüber und die Verunsicherung vieler Gläubiger durch die gefühlte Krise der Kirchen in den 1960er Jahren das Ende der segmentierten Gesellschaft.

Die Geschichte der Religion in der Gesellschaft und insbesondere die Geschichte der Versäulung kann wohl nur mit einem Rekurs auf eine solche Vielzahl der Ursachen und Vorstellungen angemessen geschrieben werden. Dazu bedarf es Begriffe, die eine Darstellung nicht noch zusätzlich trüben, sondern vielmehr stützen. Bei dem Begriff «Versäulung» handelt es sich dabei, wie aufgezeigt, nicht mehr um einen guten Standpfeiler für ein analytisches Konzept zur Beschreibung der Geschichte religiöser Traditionen in den Niederlanden. Dies

⁷¹ Dazu Georges Balandier, *Le désordre. Éloge du mouvement*, Paris 1988, 37–38.

⁷² Zu dem Zusammenspiel christlicher Vorstellungen und gesellschaftlichem Engagement: Manuel Borutta, *Religion und Zivilgesellschaft. Zur Theorie und Geschichte ihrer Beziehung*, Berlin 2005; Martin Marty, *The public church. Mainline – Evangelical – Catholic*, New York 1981; Gary M. Simpson, *Critical social theory. Prophetic reason, civil society and christian imagination*, Minneapolis 2002.

muss aber keineswegs bedeuten, dass der Ausdruck «Versäulung» auf die schwarze Liste der niederländischen Historiographie gehört. Vielmehr erlebt der Begriff eine für die historische Forschung faszinierende Kehrtwendung: ursprünglich als analytisches Konzept gedacht, fordert der Ausdruck jetzt seine höchste Begriffs*geschichte* ein, welche «Versäulung» als Metapher zur Selbstbeschreibung der niederländischen Gesellschaft wiederum selbst zu einem historischen Untersuchungsgegenstand macht. Parallel zur Begriffsgeschichte des Milieus in Deutschland könnte dabei die spannungsreiche Wechselwirkung zwischen wissenschaftlicher Forschung und gesellschaftlicher Debatte herausgearbeitet werden, die dazu führte, dass die soziologisch geprägten Begriffe «Versäulung» und «Milieu» in den 1950er und 1960er Jahren zu einem Appell gesellschaftlicher Emanzipation und Transformation aufgegriffen wurden.⁷³

Sind die Säulen noch tragfähig? «Versäulung» in der niederländischen Historiographie

Dieser Beitrag hinterfragt die Bedeutung der «Versäulungs»-Metapher, mit der die Phase der weltanschaulichen Segmentierung der niederländischen Gesellschaft vom Anfang des 20. Jahrhundert bis zum Ende der 1960er Jahre thematisiert worden ist. Eine Begriffsgeschichte dieser Metapher zeigt, dass ihre Doppelrolle als gesellschaftliche Selbstbeschreibung und wissenschaftliches Konzept für die Wissenschaft nachteilige Folgen hatte. Die wissenschaftliche Verwendung der Metapher steht eine ausgewogene Darstellung der niederländischen Gesellschaft ebenso im Weg, wie sie eine Integration in eine internationale Forschungsperspektive erschwert. «Versäulung» ist ausserdem häufig mit religiöser Präsenz in der Zivilgesellschaft gleichgesetzt worden, weshalb ihre Auflösung gleichbedeutend mit einem Verschwinden der Religion aus der Zivilgesellschaft wurde. Es wäre angesichts dieser Schwierigkeiten sinnvoll, «Versäulung» als Metapher zur Selbstbeschreibung der niederländischen Gesellschaft zu historisieren. Für die wissenschaftliche Analyse der weltanschaulichen Segmentierung bietet sich hingegen das Konzept der Milieus und Subgesellschaften an. Damit jedoch nicht erneut nur eine Sozialform der Religion Beachtung findet, ist ein stärkeres Bewusstsein für die vielfältigen «religiösen Regime» erforderlich, die sowohl diachron als synchron die Verortungen der Religion in einer Gesellschaft bestimmen.

Les piliers résistent-ils encore? La «pilarisation» dans l'historiographie néerlandaise

L'article remet en question le sens de la métaphore de la «pilarisation» qui a thématisé la phase de la segmentation idéologique de la société néerlandaise du début du 20ème siècle jusqu'à la fin des années 1960. L'histoire conceptuelle de cette métaphore démontre que son double rôle d'auto-description sociale et de concept scientifique a eu des conséquences désavantageuses pour la science. L'utilisation scientifique de la métaphore fait obstacle à une représentation équilibrée de la société néerlandaise et s'intègre difficilement dans une perspective de recherche internationale. En outre, la «pilarisation» a souvent été assimilée à une présence religieuse dans la société civile, ce qui a rendu sa dissolution équivalente à la disparition de la religion de la société civile. Compte tenu de ces difficultés, il serait judicieux d'historiser la «pilarisation» comme métaphore de l'auto-description de la société néerlandaise. Les concepts de milieux et de sub-sociétés sont, par contre, plus pertinents pour l'analyse scientifique de la segmentation idéologique. Cependant, pour éviter à nouveau la prise en considération d'une seule forme sociale de religion, il est indispensable de renforcer la conscience pour les divers «régimes religieux» qui définissent de manière diachronique et synchronique la place de la religion dans une société.

⁷³ Siehe Christian Schmidtman, *Katholische Studierende 1945–1973. Eine Studie zur Kultur- und Sozialgeschichte der Bundesrepublik Deutschland*, Paderborn 2006, 228–231.

Will the pillars resist? «Pillarisation» in Dutch historiography

This paper examines the «pillarisation»-metaphor which was used to characterize the phase of segmentation of society in the Netherlands with regard to *Weltanschauung* from the beginning of the 20th century until the end of the 1960s. The conceptual history of this term shows that its dual function as social self-description and scientific concept had disadvantages for science. The use of the term in academic contexts has obstructed a balanced portrayal of Dutch society and at the same time it is difficult to fit into international research perspectives. In addition, «pillarisation» is often equated with a religious presence in civil society and the removal of the pillars is then taken to mean a disappearance of religion from society. In view of these difficulties it would be better to historicise this metaphor for self-description of Netherlands society. Scientific analysis of religious and philosophical segmentation can make use of concepts like milieu and sub-society. A stronger awareness of the multisided «religious regime» which both synchronically and diachronically determines the expressions of religion within a society will ensure that historians do not repeat the mistake of only valuing one social form of religion.

Schlüsselbegriffe – Mots clés – Keywords

Religion – religion – religion, Gesellschaft – société – society, Niederlande – Pays-Bas – Netherlands, Versäulung – pilarisation – pillarisation, Historiographie – historiographie – historiography, Begriffsgeschichte – histoire des concepts – conceptual history, Zivilgesellschaft – société civile – civil society, Milieu – milieu – milieu, Protestantismus – protestantisme – protestantism, Katholizismus – catholicisme – catholicism

Peter van Dam, M.A., Stipendiat im DFG-Graduiertenkolleg «Zivilgesellschaftliche Verständigungsprozesse» an der WWU Münster.