

## Ons is toekomst en keuze gelaten. Waarom secularisatie niet het laatste woord heeft

Oecumenelezing Raad van Kerken, Utrecht, 17 januari 2014

Herman Paul, Rijksuniversiteit Groningen

**embargo tot 17 januari 16.00u**

Een van mijn favoriete *Liedboek*-dichters is Muus Jacobse.<sup>1</sup> Jacobse is namelijk een dichter van ongemakkelijke teksten. Weliswaar is hij in het oude *Liedboek voor de kerken*, uit 1973, oververtegenwoordigd in de ogenschijnlijk brave afdeling van Bijbelliederen. Maar steevast leggen deze liederen de gemeente allesbehalve brave woorden in de mond. Jacobse laat de gemeente aan God vragen: ‘Zijt Gij van wie gesproken is / in de voorbije tijden?’ Hij laat haar zingen: ‘God week te lang geleden / uit ons bestaan. / God is in alle eeuwigheden / op reis gegaan.’ En al schijnt de zon uitbundig door het kerkraam, Jacobse legt de gemeente in de mond dat ze ‘dood’, ‘melaats van harte’, ‘arm van verlangen’ en ‘droef te moede’ is. Beter gezegd: hij *legde* haar dit in de mond, want zijn Bijbelliederen hebben, op een enkele uitzondering na, het nieuwe *Liedboek* van 2013 niet gehaald. Ze werden vast niet vaak genoeg gezongen, deze liederen vol wrijving tussen, kort gezegd, een bang gevoel van godverlatenheid én een intens verlangen door God te worden gekend.

Ik zeg dit, bij wijze van inleiding, omdat het gedicht dat ik als uitgangspunt kies voor mijn verhaal van vanmiddag – Jacobses sonnet ‘Het kind’, uit de jaren dertig – nog wel eens door predikanten wordt aangehaald, bij voorkeur in een doopdienst, aan het slot van de preek, als een stichtelijk woord op rijm. Ik zal het gedicht u voorlezen, om u vervolgens uit te leggen waarom dit sonnet, als u het mij vraagt, geen brave gemeenplaatsen debiteert, maar een onvervalste Muus Jacobse is.

### *Het kind*

Ons is geen toekomst en geen keus gelaten:

Wij moeten voort, verward en hulpeloos,

In een cultuur van films en radio’s

En soms, wat over het verleden praten.

---

<sup>1</sup> Muus Jacobse was het literaire pseudoniem van de Groningse taalkundige Klaas Heeroma.

Niemand ontkomt er aan – alleen het kind  
Is nog hetzelfde als voor duizend jaren:  
Nieuw en verwonderd ligt het rond te staren  
Alsof de wereld pas vandaag begint.

O makker in ditzelfde grauw getij,  
Nog altijd komt het kind tot jou en mij,

Nog altijd kan de wereld nieuw beginnen,  
In ieder kind kan het opnieuw beginnen.

Zolang God kinderen in ons midden zendt,  
Heeft hij zich nog niet van ons afgewend.<sup>2</sup>

De negende regel van dit gedicht, dat spreekt over het grauwe getij waarin de verteller en zijn metgezel hun dagen slijten, lijkt om tenminste twee redenen van toepassing op het thema dat vanmiddag onze aandacht vraagt: secularisatie. De eerste reden ligt besloten in het woordje ‘grauw’. Er is weliswaar een tijd geweest, niet lang nadat Jacobse zijn dichtregels schreef, waarin sommige christenen secularisatie duiden als iets positiefs, als een volwassen- worden van de mens. Het fraaiste voorbeeld hiervan bood Friedrich Gogarten, een Duitse theoloog in de jaren vijftig, volgens wie secularisatie, opgevat als groeiende mondigheid en emancipatie van een mythisch wereldbeeld, niets anders is dan een door God gewilde ontplooiing van menselijke verantwoordelijkheid. Hoe meer de mensheid seculariseert, des te meer beantwoordt zij aan haar goddelijke roeping, aldus Gogarten.<sup>3</sup>

Maar al in de jaren tachtig bleek deze optimistische taxatie van secularisatie haar langste tijd te hebben gehad. De dorische jubel maakte plaats voor een mixolydische klacht. Secularisatie werd een begrip dat met kerkverlating en kerksluiting in verband werd gebracht. Zoals het moderamen van de Nederlandse Hervormde Kerk in 1988 de stemming onder woorden bracht: ‘Niet alleen onze Kerk, maar alle kerken samen worden in toenemende mate randverschijnselen. Kerken worden eenvoudig beschouwd als particuliere verenigingen, liefhebberijen. Wat blijft er over van ons theocratisch ideaal? van onze droom omtrent een

---

<sup>2</sup> Muus Jacobse, *De doortocht. Gedichten* (Baarn: Bosch & Keuning, [1936]), 27.

<sup>3</sup> Friedrich Gogarten, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem* (Stuttgart: Vorwerk, 1953).

samenleving die geordend is naar “Gods geboden en beloften”?’<sup>4</sup> Al is de nostalgie die in deze woorden doorklinkt de afgelopen decennia grotendeels verdwenen, de ernst waarmee de hervormde kerkleiding in de jaren tachtig over secularisatie sprak, heeft zich gehandhaafd. Velen hanteren secularisatie als een paraplubegrip voor maatschappelijke ontwikkelingen die zij, met meer of minder recht van spreken, verantwoordelijk houden voor de afname van kerkbezoek en kerklidmaatschap waarmee de gevestigde kerken in Nederland al tenminste een halve eeuw te kampen hebben.<sup>5</sup>

Toont dit alles aan dat secularisatie volgens velen thuishoort in de grauwe sfeer die Muus Jacobse beschrijft, een tweede reden waarom Jacobses gedicht voor ons thema relevant is, heeft te maken met het woordje ‘getij’ (‘O makker in ditzelfde grauwe getij’). Dat getij slaat hier niet op getijden van de zee, maar op tijden in de zin van tijdperken of historische perioden. Wat opvalt aan vrijwel alle grote verhalen die over secularisatie in het moderne Westen worden verteld, is dat zij de geschiedenis voorstellen als een lineaire reeks van tijdvakken, die elk hun eigen levens- en denkwijzen kennen.<sup>6</sup> Dit geldt niet alleen voor Friedrich Gogarten in de jaren vijftig, maar ook voor Harvey Cox in de jaren zestig of voor Charles Taylor in onze eigen tijd. Al deze auteurs van veelgelezen, invloedrijke boeken over secularisatie popelen van ongeduld om religie – de christelijke religie, in hun geval – in overeenstemming te brengen met de eisen van de tijd, dat wil zeggen, met de levens- en denkwijzen van wat zij het hedendaagse tijdvak noemen. De geschiedenis gaat immers voort: ‘the age of the secular city’ is aangebroken, om met Cox te spreken. Of om Taylor te citeren: ‘a titanic change in our western civilization’ heeft ons, bedoeld of onbedoeld, ‘a secular age’ opgeleverd.<sup>7</sup> Dit tijdperkdenken, zoals ik het zal noemen, ziet onverzoenlijke wereldbeschouwingen dus niet als in een palimpsest over elkaar heen liggen, maar keurig gescheiden naast elkaar, op chronologische volgorde. Het ziet, om met de Israëliische socioloog Shmuel N. Eisenstadt te spreken, geen ‘multiple modernities’ naast elkaar bestaan, maar slechts een tamelijk eenduidig heden, beheerst door één oppermachtige tijdgeest.<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> *Kerk-zijn in een tijd van Godsverduistering. Nota van het moderamen van de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk* (Leidschendam: Nederlandse Hervormde Kerk, 1988), 2.

<sup>5</sup> Zie bijv. K. van der Zwaag, *De kerk op weg naar 2000. Gesprekken met theologen, predikanten en filosofen over kerk-zijn in een tijd van secularisatie en Godsverduistering* (Leiden: Groen, 1992).

<sup>6</sup> Het onderscheid tussen ‘grote verhalen’ over secularisatie (waarom het mij hier te doen is) en ‘theorieën’ van secularisatie zoals die in de sociale wetenschappen worden gebruikt (waarover ik hier zwijg) licht ik toe in mijn oratie: Herman Paul, *Ziektegeschiedenissen. De discursieve macht van secularisatieverhalen* (Groningen: Rijksuniversiteit Groningen, 2013), 33-34 n. 15.

<sup>7</sup> Harvey Cox, *The Secular City. Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (New York: Macmillan, 1965), 3; Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge MA: Belknap Press, 2007), 12.

<sup>8</sup> S.N. Eisenstadt, ‘Multiple Modernities’, *Daedalus* 129 (2000), 1-29. Hierover nader: Herman Paul, *Als het verleden trekt. Kernthema’s in de geschiedfilosofie* (Den Haag: Boom Lemma, 2014), 32-47.

Bij alle verschillen tussen optimistische secularisatieverhalen à la Gogarten en pessimistische als die van de hervormde synode in 1988, valt op hoezeer dit tijdperkdenken als een gedeelde premisse fungeert. Alom wordt secularisatie opgevat als een langetermijnproces dat ons, westerlingen, uit een ‘religieuze’ periode gevoerd heeft in een ‘postreligieus’ tijdvak – een tijdperk waarin volgens Taylor zelfs de meest toegewijde gelovige leeft ‘in a condition of doubt and uncertainty’.<sup>9</sup> Daarin ligt gemakkelijk iets fatalistisch: *tempora mutantur, nos et mutamur in illis* (‘de tijden worden veranderd en wij met hen’). Alsof de geschiedenis een simpele opeenvolging van tijdvakken zou zijn! Alsof de werkelijkheid geregeerd zou worden door wat Duitse denkers in de negentiende eeuw een *Zeitgeist* noemden! En alsof deze tijdgeest anno 2014 het geloof minder gunstig gezind zou zijn dan, laten we zeggen, in 1814, 1514 of 714 – wat intuïtief een plausibele gedachte zou kunnen schijnen, maar dat wellicht bij nadere inspectie toch niet is.

Zulk tijdperkdenken was Muus Jacobse, de dichter, niet volkomen vreemd. Vooral in zijn beschouwend proza neigde hij er meermaals toe de geschiedenis als proces op te vatten en dit proces in duidelijke segmenten te geleiden (denk aan zijn typologie van het ‘eerste’, ‘tweede’ en ‘derde réveil’ of aan zijn opstel over Willem Bilderdijk, dat scherp onderscheidde tussen de eisen die de achttiende, de negentiende respectievelijk de twintigste eeuw aan christelijke dichtkunst stelden).<sup>10</sup> Tegelijk was Jacobse voortdurend op zoek naar een alternatief voor wat hij in 1934 zijn ‘ongelovig en ontkerstend heden’ noemde.<sup>11</sup> Deels zocht hij dit alternatief in een ‘positieve vormgeving van onze Kristelike [sic] taak hier op aarde’<sup>12</sup> – een herkersteningsprogramma dat hoopte de secularisatie enigermate terug te kunnen draaien – maar deels ook, interessant genoeg, in een problematisering van het tijdperkdenken dat ik zojuist beschreef. Ik lees ‘Het kind’ – het sonnet dat ik u voordroeg – als een religieus gemotiveerd verzet tegen het tijdperkdenken waarop secularisatieverhalen vaak gestoeld zijn en als een zoektocht in zijn eigen, christelijke traditie naar bronnen van hoop die zowel hem als zijn ‘makers’ zouden kunnen optillen uit de dysforie van een ‘grauw getij’.

Aan de hand van Muus Jacobse wil ik met u nagaan hoe zulke bronnen van hoop er zouden kunnen uitzien en hoe we ons daarmee zouden kunnen ontworstelen aan de ‘implicit (and often explicit) eschatology of church decline and secular growth’ die David Goodhew, een Britse godsdienstwetenschapper, in veel gevestigde kerken zegt aan te treffen, als wrange

---

<sup>9</sup> Taylor, *Secular Age*, 11.

<sup>10</sup> K. Heeroma, ‘Op zoek naar Bilderdijk’, *Opwaartsche wegen* 11 (1933-1934), 363-380.

<sup>11</sup> K. Heeroma, ‘Willem de Mérode en het kristelik dichterschap’, *Opwaartsche wegen* 12 (1934), 24-30, aldaar 25.

<sup>12</sup> Heeroma, ‘Op zoek naar Bilderdijk’, 377.

vrucht van jarenlang secularisatiedenken.<sup>13</sup> Hoe deze exercitie zou uitpakken als niet Jacobse, maar een joodse of islamitische dichter als onze gids zou fungeren, durf ik niet te zeggen – al vermoed ik dat de joodse en islamitische tradities bronnen kennen die verwant zijn aan die waaruit Jacobse putte. In hoeverre deze veronderstelling juist is, hoor ik straks graag uit de mond van onze co-referenten.

\* \* \*

‘Ons is geen toekomst en geen keus gelaten.’ Raak legt deze openingsregel van Jacobses sonnet de vinger bij wat van oudsher een typerend kenmerk is van ondergangsverhalen: dat zij voor menselijk handelen niet bijster veel ruimte laten. Ons is geen keus gelaten, omdat machten groter dan wijzelf – de tijdgeest of de denk- en leefwijzen die in onze samenleving dominant zijn – de touwtjes in handen hebben. Ook al bidden we onze knieën kapot en zingen we ons uit volle borst boven de vertwijfeling uit, het heeft allemaal weinig effect, omdat de geschiedenis nu eenmaal niet door mensen, maar door anonieme processen wordt beheerst.

Het punt is niet dat zulke processen onafwendbaar of onvermijdelijk zouden zijn – dat zullen uiteindelijk slechts weinig mensen geloven.<sup>14</sup> Het punt is dat secularisatieverhalen vaak zoveel nadruk leggen op procesbegrippen als ‘secularisatie’, ‘modernisering’ en ‘individualisering’, dat een mens zich hier tegenover even machteloos moet voelen als Jacobse in de beginregels van zijn gedicht. Als ik uit de mond van een Nederlandse dominee verneem – ik citeer een artikel van enkele maanden geleden – dat ‘de secularisatie (...) hard en onverminderd voort[gaat]’, zodat het ‘[m]et de huidige ontwikkeling nog maar de vraag [is] of er halverwege onze eeuw nog zoiets als een kerk in Nederland zal zijn’, dan wordt mij een wereld voorgespiegeld waarin mijn woorden, daden en gedachten nauwelijks gewicht in de schaal leggen. Bepalend is veeleer ‘de secularisatie’, opgevat als een anonieme kracht met eigen *agency* of handelingsbekwaamheid.

Ons is geen toekomst en geen keus gelaten:

Wij moeten voort, verward en hulpeloos,

---

<sup>13</sup> David Goodhew, ‘Church Growth in Britain, 1980 to the Present Day’, in *Church Growth in Britain, 1980 to the Present*, ed. David Goodhew (Farnham; Burlington, VT: Ashgate, 2012), 3-20, aldaar 18.

<sup>14</sup> Hierover nader: Detlef Pollack, ‘Differenzierung und Entdifferenzierung als modernisierungstheoretische Interpretationskategorien’, in *Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*, ed. Karl Gabriel, Christel Gärtner en Detlef Pollack (Berlin: Berlin University Press, 2012), 545-564.

In een cultuur van films en radio's  
En soms, wat over het verleden praten.

Wellicht herkent u het probleem waarop ik doel als de klassieke tegenstelling tussen *structure* en *agency* waarmee de sociale wetenschappen al sinds de negentiende eeuw te kampen hebben. Tegenwoordig zijn er sociologen als Christian Smith, die van anonieme processen niets willen weten en nadrukkelijk hun best doen de menselijke factor terug te brengen in ons spreken over secularisatie. Maar de moeite die Smith zich hiervoor moet getroosten, illustreert hoe hardnekkig, vooral in de populaire beeldvorming, de neiging is bij secularisatie te denken aan wat Smith omschrijft als 'transformation without protagonists, action without actors, historical process without agents'.<sup>15</sup>

'Wij moeten voort': dat is een tweede kenmerk van veel secularisatieverhalen. 'Wij moeten voort': dat is een doctrinair progressivisme, gestoeld op een lineaire ontwikkelingsgedachte volgens welke verandering niet alleen noodzakelijk, maar ook onomkeerbaar is. Deze ontwikkelingsgedachte is schatplichtig aan wat in mijn vak, de geschiedwetenschap, bekendstaat als het historisme – een negentiende-eeuwse manier van denken over geschiedenis die geworteld was in het idealisme van filosofen als Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Overduidelijk zijn zulke hegeliaanse ondertonen bij Charles Taylor, die zijn 'secular age' portretteert als een tijd waarachter we onmogelijk terug kunnen, omdat de motor van de geschiedenis alleen maar vooruit kan.<sup>16</sup> Daarom is het voor Taylor moeilijk voorstelbaar dat een weldenkend mens met klassieke religieuze beelden van God en mens uit de voeten kan. Alleen 'a new form of religious life' kan ons redden, meent Taylor.<sup>17</sup> Dat is: een religiositeit die gelijke tred houdt met de lineaire historische ontwikkeling die in *A Secular Age* als impliciete norm fungeert. 'We moeten bij de tijd zijn, anders zijn we nergens.'<sup>18</sup>

Dit tweede kenmerk hangt uiteraard nauw met het eerste samen. Wie meent dat de geschiedenis door tijdperken wordt beheerst, zal zich proberen te voegen naar de eisen van de

---

<sup>15</sup> Christian Smith, 'Introduction. Rethinking the Secularization of American Public Life', in *The Secular Revolution. Power, Interests, and Conflict in the Secularization of American Public Life*, ed. Christian Smith (Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2003), 1-96, aldaar 14.

<sup>16</sup> Over Taylors neothomistisch gekleurde hegelianisme: Simon During, 'Completing Secularism. The Mundane in the Neoliberal Era', in *Varieties of Secularism in a Secular Age*, ed. Michael Warner, Jonathan Vanantwerpen en Craig Calhoun (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010), 105-125, aldaar 108 en Ian Hunter, 'Charles Taylor's *A Secular Age* and Secularization in Early Modern Germany', *Modern Intellectual History* 8 (2011), 621-646, aldaar 625-626 en 638.

<sup>17</sup> Taylor, *Secular Age*, 541.

<sup>18</sup> Vrij naar N.A. Schuman, *De kogel geketst door vijftien gereformeerden* (Den Haag: Bert Bakker, 1966), 185.

tijd. En omgekeerd: wie beweert dat tijdgeesten, in de vorm van ‘secular ages’ of anderszins, eisen mogen stellen aan hoe mensen zich tot God verhouden, kent aan zulke tijdgeesten een groter belang toe dan aan mensen die zoekend en tastend hun weg door de wereld gaan – om nog te zwijgen van God, voor wie in zulke immanente verhalen van historische ontwikkeling al helemaal geen plaats is.

\* \* \*

Genoeg nu over de verhalen die Muus Jacobse en, dat zal u duidelijk zijn, ook mij terneerdrukken, deels omdat ze de mens uit de geschiedenis wegschrijven, deels ook omdat ze de tijdgeest, of wat zij daarvoor houden, wel erg veel eer bewijzen, onder voorbijzien van wat niet past in dit stramien. Wat stelt de dichter hier tegenover? Wat is zijn alternatief? Jacobses bron van hoop, beschreven in de tweede helft van het sonnet, ligt pril in de wieg:

Nieuw en verwonderd ligt het rond te staren  
Alsof de wereld pas vandaag begint.

Romantici hebben de onschuld van pasgeboren baby’s met enige voorliefde ingezet tegen de conventies van de burgerlijke samenleving. Een baby zou nog onbedorven zijn en dat kunnen blijven zolang hij niet verpest wordt met films en radio’s als die uit Jacobses gedicht. Bij vlagen, meen ik, klonk een echo van deze romantische gedachte door in Jacobses poëzie, bij voorbeeld waar hij kinderen een morele intuïtie toeschreef die ouderen in de grimmigheid van het leven plegen toe te stoppen (men leze zijn oorlogsgedicht ‘1914’).<sup>19</sup> Toch is dit niet het hele verhaal. Jacobses sonnet ‘Het kind’ verwoordt ook een theologisch inzicht met betrekking tot de mens- en godsbeelden die achter secularisatieverhalen schuilgaan. Dit theologische inzicht begint met de vaststelling dat deze wereld niet van God verlaten is:

Zolang God kinderen in ons midden zendt,  
Heeft hij zich nog niet van ons afgewend.

Hieruit volgt, volgens Jacobse, dat ‘grauw’ niet het laatste is wat over een cultuur kan worden gezegd. Zolang God zich niet van ons heeft afgewend, zijn wij niet gedoemd tot een

---

<sup>19</sup> Jacobse, *De doortocht*, 26.

tredmolen van ‘films en radio’s / en soms, wat over het verleden praten’. Dan is namelijk een nieuw begin mogelijk, zoals verbeeld in het jonge leven in de wieg:

Nog altijd kan de wereld nieuw beginnen,  
In ieder kind kan het opnieuw beginnen.

Is dit kind dan geen product van zijn omgeving? Staat het niet bloot aan secularisatie, modernisering, individualisering en wat dies meer zij? Ongetwijfeld, daarin heeft Taylor gelijk. Maar anders dan Taylors hegeliaanse ontwikkelingslogica voor mogelijk houdt, meent Jacobse dat in dit historisch proces iets kan inbreken wat mensen optilt boven de trends van hun cultuur en uit de *innerweltliche* logica van tijdvakken die elkaar als traptreden volgen. Niet dat Jacobse, geconfronteerd met het dilemma tussen *structure* en *agency* dat ik u schetste, al zijn kaarten op *human agency* zet – als een Isaiah Berlin die de ondergangspredicties van zijn tijd, de jaren vijftig, te lijf ging met een krachtig, humanistisch appel op het zelfdenkende individu.<sup>20</sup> Integendeel, Jacobse zou, denk ik, met het oude doopformulier hebben kunnen instemmen dat kinderen in zonde ontvangen en geboren worden. Voor Jacobse is *God* veeleer degene die een nieuw begin kan maken. Het is God die inbreekt in de tijd, of liever, in elke tijd laat blijken, aan al wie het wil zien, dat ‘hij zich nog niet van ons afgewend’ heeft – dát illustreert die pasgeboren baby, die nieuwe schepping Gods.

Veelzeggend is dat Jacobse in een vervolgedicht op ‘Het kind’ – ik doel op ‘Het blank gebed’, uit dezelfde jaren dertig – zo’n nieuw begin nauw in verband bracht met het gebed, dat wil zeggen, met een ontmoeting tussen God en mens die de loop der tijden verrassend doorbreekt:

Want déze morgen, blank van witte rijm,  
Heeft een gebed de wereld overwonnen.  
Nu weet ik enkel dat ik ben begonnen  
Weer te geloven in een nieuw geheim.<sup>21</sup>

De opeenvolging van tijdperken, waaraan Jacobse niet kon nalaten enig geloof te hechten, heeft dus niet het laatste woord. Boven de loop der getijden staat een God die zich in elke tijd

---

<sup>20</sup> Isaiah Berlin, *Historical Inevitability* (London; New York; Toronto: Oxford University Press, 1955).

<sup>21</sup> Jacobse, *De doortocht*, 28.

laat vinden door wie hem zoekt in het gebed of, onverwacht misschien, gebogen over een zacht slapend kind, beseft: ‘Maar hier is God aan het werk!’<sup>22</sup> Deze godsontmoeting is geen zaak van processen en perioden, maar van mensen die worden aangeraakt en ingewijd in het mysterie van God. In zaken van geloof en ongeloof tellen daarom uiteindelijk niet de tijden, maar mensen – schepselen van God die, in Jacobses bewoording, begonnen zijn ‘weer te geloven in een nieuw geheim’.

\* \* \*

Nu komt het er op aan Muus Jacobse niet orthodoxer te maken dan hij was. ‘Uit de beste verzen van een dichter’, zei Jacobse ooit, ‘is nooit met zekerheid vast te stellen of hij rechtzinnig is of niet.’<sup>23</sup> Hij schreef deze woorden in een tijd, de late jaren twintig, waarin hij tegen de achtergrond van zijn vrijzinnig hervormde opvoeding de doperse traditie van de zestiende eeuw aan het ontdekken was en zich tevens, via collega-literatoren van gereformeerden huize, met enige verbazing verdiepte in de wondere wereld van het Nederlandse neocalvinisme. Jacobse had bovendien een verklaarde afkeer van systematische theologie en kan dus maar beter niet gelezen worden als literaire spreekbuis van een of andere christelijke orthodoxie.<sup>24</sup>

Niettemin was Jacobse op het punt waarom het mij gaat – ‘Nog altijd kan de wereld nieuw beginnen’ – schatplichtig aan een klassieke christelijke antropologie die tenminste op Augustinus teruggaat. Hoor wat de bisschop van Hippo zijn gemeenteleden voorhield in een preek op de sterfdag van Sint Cyprianus: ‘En dan zegt u: De tijden zijn zo moeilijk, de tijden zijn zo zwaar, de tijden zijn zo ellendig. Leeft u maar goed en als u goed leeft, verandert u de tijden wel!’<sup>25</sup> Of lees het vierde boek van *De civitate dei*, Augustinus’ *magnum opus*, waarin de auteur zijn lezers aanspoorde ‘ons niet door loze bombast van de wijs [te] laten brengen en onze kijk op de werkelijkheid niet [te] laten vervagen door de hoogdravende benamingen die we zo te horen krijgen: volkeren, koninkrijken, provincies! We moeten ons maar liever eens twee mensen voor de geest halen: de afzonderlijke mens is immers, net als de afzonderlijke

---

<sup>22</sup> Dat ook de kunst een mens met God in aanraking kan brengen, betoogde K. Heeroma o.a. in ‘Over estetica’, *Opwaartsche wegen* 12 (1934), 90-93, aldaar 91-92.

<sup>23</sup> K. Heeroma, ‘J.P. Heye’s gewijde liederen’, *Opwaartsche wegen* 7 (1929-1930), 318-325, aldaar 319.

<sup>24</sup> Hierover nader: Dirk Zwart, “Een programma lijkt mij onmisbaar”. K. Heeroma en “Het derde réveil”, *Bloknoot* 3 nr. 4 (1994), 48-119; C. van der Zwaard, ‘Het lied van een doper. De kerkliederen van Muus Jacobse tegen een doperse achtergrond’, *ibid.*, 134-146.

<sup>25</sup> Aurelius Augustinus, *Carthaagse preken*, vert. Gerard Wijdeveld (Baarn: Ambo, 1988), 138.

letter in de taal, zoïets als het grondbestanddeel van de staat en het rijk, hoeveel land die ook bezet houden en hoe uitgestrekt ze ook zijn.’<sup>26</sup>

Augustinus zag de wereld, kortom, als bevolkt door mensen, geschapen door God met een eigen verantwoordelijkheid, die ze niet mogen wegstoppen achter bovenmenselijke abstracties als ‘de maatschappelijke ontwikkeling’, ‘de tijdgeest’ of ‘the secular age’. Al ontkende Augustinus de realiteit van processen en collectiviteiten niet, hij herinnerde er zijn lezers bij voortduur aan dat deze door mensen op gang zijn gebracht en slechts bestaan zolang ze door mensen worden erkend.<sup>27</sup> Net als bij Jacobse stond deze exercitie ten dienste van wat ik een ontmythologisering van procesbegrippen zou willen noemen: een heilzame *reminder* dat processen niet mogen worden gereïficeerd (‘verdinglijkt’) tot entiteiten die een eigen leven leiden, los van menselijke *agency*. Mensen waren voor Augustinus zo belangrijk, omdat alleen zij in staat zijn tot verlangen en vertrouwen, tot keuze en commitment, tot het begaan van zonde en het ontvangen van vergeving. Mensen doen er toe, omdat zij door God worden aangesproken en, als Augustinus zelf, getuige zijn levensverhaal in de *Confessiones*, door God op nieuwe wegen kunnen worden geplaatst. Gods genade, meende Augustinus, kan een mens in staat stellen nieuwe, onconventionele keuzes te maken. Dankzij Gods genade hoeven kinderen geen stroeve tanden te krijgen als de ouders onrijpe druiven eten (een beeld van de profeet Jeremia).<sup>28</sup>

Ditzelfde geloof in God wiens genade aan geen tijden is gebonden bracht Augustinus ertoe een antieke vorm van tijdperkdenken – het geloof dat met de val van Rome, in 410, de *tempora christiana* ten einde waren gekomen – als heilloos te verwerpen. Hoewel de bisschop in zijn jonge jaren ook wel over *tempora christiana* (‘christelijke tijden’) had gesproken, legde hij in *De civitate dei* uit dat tijdvakken als die waarnaar zulke frasen verwijzen uit christelijk oogpunt van generlei waarde zijn.<sup>29</sup> Wat telt, is veeleer of een mens in de strijd tussen de *civitas dei* en de *terrana civitas* leren de vervulling van hun verlangen in God te vinden. Na de val van Rome was dat niet moeilijker of makkelijker dan daarvoor. In alle tijden, hoe vreedzaam of onrustig ook, is God degene die mensen aanraakt en zijn het mensen

---

<sup>26</sup> Aurelius Augustinus, *De stad van God*, vert. Gerard Wijdeveld (Baarn: Ambo, 1983), 186 (IV.3).

<sup>27</sup> Vandaar dat Augustinus zich kon verkneukelen over het snedige antwoord dat een zeerover ooit aan Alexander de Grote gaf, in reactie op diens vraag wat hem bezielde de zee onveilig te maken: ‘Net wat u bezielt om het de hele wereld te doen! Maar omdat ik het met een klein scheepje doe, heet ik een rover; terwijl u, met uw grote vloot, heerser heet!’ Ibid., 188 (IV.4).

<sup>28</sup> Dit impliceert, voor alle duidelijkheid, niet dat Augustinus mensen als *individuen* beschouwde. Voor Augustinus leed het geen twijfel dat mensen door en door sociale wezens zijn. Het punt is echter dat staten, koninkrijken en keizerlijke imperia slechts bij de gratie van mensen bestaan: ze leiden geen eigen, ‘niet-menselijk’ bestaan. Vgl. Robert A. Markus, *Christianity and the Secular* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2006), 55-66.

<sup>29</sup> Ibid., 31-37.

die, door Gods genade, hun hoop op Hem leren vestigen. Niet de tijden bepalen of iemand wel of niet tot een ontmoeting met God komt, maar een genadige God die in ieder mens een nieuw begin wil realiseren. Ons is toekomst en keuze gelaten!

\* \* \*

Waarom, tot slot, vraag ik hiervoor uw aandacht? Buigt u zich eens als Jacobse over de wieg van een pasgeboren baby – uw eigen kind of kleinkind wellicht. Hoe zal dit kind haar weg vinden in een *secular age*, vraagt u zich af? Waar zal het God kunnen ontmoeten? Hoe zal het God leren liefhebben? En hoe kunnen wij ons kind of kleinkind voorgaan op de weg van het geloof? Als vader van een acht maanden oude dochter voel ik het gewicht van deze vragen, zoals ik ook, met Jacobse, het matte fatalisme voel dat een zeker type secularisatieverhalen in mij losmaakt. ‘De kerk in Nederland zinkt steeds dieper weg. Met de huidige ontwikkeling is het maar de vraag of er halverwege onze eeuw nog zoiets als een kerk in Nederland zal zijn.’ Dat is een resignatie die mij elke moed ontnemt mijn dochter überhaupt nog mee te nemen naar de kerk. Waarom dan nog die moeite genomen?

Natuurlijk ontken ik niet dat secularisatie, nauwkeurig gedefinieerd, zich in onze samenleving voordoet. Natuurlijk verbied ik niemand – sociale wetenschappers al helemaal niet – veranderende institutionele religiositeit in termen van secularisatie te duiden. Maar wat mij zorgen baart, is wat ik in mijn oratie, enkele maanden geleden, de discursieve macht van secularisatieverhalen noemde, dat wil zeggen, het vermogen dat verhalen bezitten om ons met talige middelen een wereldbeeld voor te schotelen dat reële impact heeft op hoe wij de wereld ervaren. Neem de verhalen van Kikker, van Nijntje en wellicht ook van Noach, David en Jezus die u aan uw kind of kleinkind vertelt. Met deze verhalen schetst u een beeld van hoe de wereld in elkaar zit. Vandaar die lastige keuze: gaat u wel of niet van Sinterklaas vertellen, van tovenaars en trollen of van kabouters met rode puntmutsen? Voor je het weet, gelooft het kind in hen.

Wat bij kinderverhalen nog evident lijkt, raakt bij secularisatieverhalen wel eens uit het zicht. Toch geldt ook hiervan dat ze op mens- en godsbeelden gebaseerd zijn en dat ze deze beelden doorgeven aan een volgende generatie – hoe onbedoeld of onbewust soms ook. Wie steeds te horen krijgt in een ‘age of the secular city’ te leven, krijgt oogkleppen aangepraat voor de bruisende religiositeit die in grote steden óók te vinden is. Wie voortdurend ingeprent krijgt dat de godsdienst achterruitboert, zal zich moeilijk kunnen voorstellen zelf wél door God te worden gegrepen. En vooral: wie immanente

secularisatieverhalen opgedist krijgt – verhalen die Gods betrokkenheid op deze wereld buitensluiten – leert kerk en wereld te bezien *etsi deus non daretur* ('alsof God niet bestaat'). Secularisatieverhalen veronderstellen dus niet alleen een *concept of agency*, ze beïnvloeden ook onze eigen *agency*, dat wil zeggen, ons eigen handelingsvermogen, door ons een wereldbeeld voor te houden waarnaar we, soms zonder ons dit bewust te zijn, ons leven voegen.<sup>30</sup>

Daarom komt het er op aan hoe wij over deze wereld spreken en welke verhalen wij doorgeven aan dat nu nog hulpeloze, maar straks handelingsbekwame kind in de wieg. Wat zou mijn dochter in de kerk te zoeken hebben als zij daar te horen zou krijgen dat het slecht gaat met de kerk en dat er geen reden is tot hoop? Wat zou mijn dochter in de kerk te zoeken hebben als zij daar niet boven de 'secular age' zou worden uitgetild en ingewijd in het geheim dat God, hoe ook de tijden zijn, met ieder mens een nieuw begin kan maken? Wat wij nodig hebben, is geen 'eschatology of decline', om Goodhew nog eens aan te halen, maar een 'eschatology of hope', dat wil zeggen, een levend besef dat God aan geen enkel tijdperk is gebonden en mensen in de toekomst evengoed als nu of vroeger kan noden tot een leven met Hem. Het is onze verantwoordelijkheid zó te spreken over kerk en geloof, dat wij onze hoop en verwachting dat ook een nieuwe generatie door God zal worden aangeraakt niet *de facto* tussen haakjes zetten.

Daarom heb ik, bij alle bewondering voor Charles Taylor, een diepe behoefte diens quasi-hegeliaanse geschiedfilosofie voor een augustiniaanse kijk op de wereld in te wisselen.<sup>31</sup> Daarom ben ik, bij alle begrip voor de sombere tonen die christenen aanslaan wanneer dat wat hun dierbaar is hun uit handen wordt geslagen, geneigd hun te vragen of ze niet met hun eigen christelijke traditie in tegenspraak komen, of in elk geval met Augustinus in de problemen komen, als ze zich laten verleiden tot mismoedige bespiegelingen over de toekomst van het christelijk geloof. Daarom komt het er, bij wijze van conclusie, op aan dat wij elkaar toeroepen:

O makker in ditzelfde grauw getij,  
nog altijd komt het kind tot jou en mij.

Nog altijd kan de wereld nieuw beginnen.

---

<sup>30</sup> Paul, *Ziektegeschiedenissen*, 16-18.

<sup>31</sup> Zoals bepleit in Thomas Albert Howard, 'The Modern Comedy. Still Pondering Charles Taylor's *A Secular Age*', *The Cresset* 72 nr. 3 (2009), 13-17.