

Focus

SECULIER – MET EEN GROOT VRAAGTEKEN

G.J. Buijs

Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge (MA): The Belknap Press of Harvard University Press 2007, Ned. vert. *Een seculiere tijd*, Rotterdam: Lemniscaat 2009, 1146 p., € 59,95, ISBN: 9789047701569.

‘Een plurale tijd’

Uitgevers zijn machtig. Als zij hun veto uitspreken over een titel, heeft een auteur te buigen. Charles Taylor had zijn 874 pagina’s (in de Nederlandse vertaling zelfs 1146 pagina’s!) tellend boek willen sieren met de titel ‘A Secular Age?’ – met een vraagteken dus. Maar de Amerikaanse uitgever oordeelde dat boektitels met een vraagteken niet verkopen. En dus werd het *A Secular Age*. De Nederlandse uitgever had kennelijk evenmin veel respect voor Taylors wens en noemde het braaf *Een seculiere tijd* – zonder vraagteken. Kennelijk denken uitgevers dat de hedendaagse consument, hoe twijfelend aan alles zij of hij in het leven moge staan, van een boektitel toch zekerheid en duidelijkheid verwacht. Taylor is gezwicht voor deze commerciële druk. Hij heeft de lezer en het publiek in het algemeen daarmee geen dienst bewezen. Het vraagteken is namelijk essentieel als men het boek wil begrijpen. Een nog veel beter alternatief – zelfs zonder vraagteken – zou zijn geweest het boek ‘A Plural Age’ te noemen, ‘een plurale tijd’, maar dat zal de uitgever(s) nog meer op de kast hebben gejaagd, zo is te vrezzen. Want het woord ‘pluraal’ doet weinig harten sneller kloppen.

Toch ligt daar de kern van de argumentatielijn in dit boek. En daarmee is het boek van fundamenteel belang voor kerken en andere organisaties (zoals politieke partijen) die zich op enigerlei wijze verbinden met een religieuze traditie. Het geeft een grondige analyse van de plaats die religie in de (post)moderne westerse samenleving inneemt. De centrale vraag die aan het boek ten grondslag ligt is een hele eenvoudige: hoe kan het dat in het jaar 1500 iedereen in God geloofde en religie dus volstrekt vanzelfsprekend was, terwijl nu na 2000 geloof in God nog slechts een optie is, die zelf vele kleuren kan aannemen en ook hele andere mogelijkheden naast zich aantreft: atheïstisch, agnos-

tisch, twijfelend, dogmatisch, fundamentalistisch, christelijk, boeddhistisch, islamitisch, humanistisch, New Age-achtig – noem maar op? Kortom: wat is er met ons gebeurd, tussen 1500 en 2000?

Charles Taylor is een Canadees filosoof, die zelf rooms-katholiek is (zich betrokken voelend bij ietwat charismatische vernieuwingsbewegingen in de sfeer van de Taizé-spiritualiteit), maar hij etaleert zijn katholieke engagement als filosoof niet. Daardoor heeft hij een groot intellectueel bereik. Sinds de verschijning van zijn eerste *magnum opus* het veelgeroemde *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity* in 1989 is hij wereldwijd een van de meest invloedrijke filosofen van het huidige tijdperk geworden, wiens werk door zowel religieus geïnspireerde als door juist niet-religieus geïnspireerde intellectuelen hoog wordt aangeslagen. Dat maakt hem tot de ideale figuur om die lastige vraag naar ‘God en de westerse cultuur’ aan de orde te stellen, zonder direct bloot te staan aan verdenking van partijdigheid. In dit boek, zijn tweede *magnum opus*, stelt hij zich vooral op als gids door het religieuze landschap van de westerse cultuur in de afgelopen 500 jaar (in feite de afgelopen 800 jaar, want de invoering van de jaarlijkse verplichte oorbiecht door het Vierde Lateraans Concilie in 1215 is een kernmoment in Taylors verhaal).

Een alternatief verhaal

Een verhaal – dat is Taylors boek heel bewust. Evenals in zijn vorige boek over de moderne identiteit, volgt Taylor ook in dit boek een narratieve weg, hij vertelt het verhaal over God en de westerse cultuur. We kunnen onszelf, zoals we nu na 2000 zijn, alleen begrijpen door het verhaal te vertellen over onze cultuur. Meer dan via opiniepeilingen en enquêtes krijgen we zo zicht op wat Taylor wel noemt de ‘morele horizon’ of, in dit boek, de levensbeschouwelijke horizon waarbinnen we ons, als moderne westerse mensen, vrijwel vanzelfsprekend bewegen.

Dan komt het er wel op aan om een zo goed, zo adequaat mogelijk verhaal te vertellen! Wie een verkeerd verhaal vertelt, verdraaid, opgesmukt, met grote gaten, begrijpt zichzelf niet goed meer. En precies op dit punt komt de eigenlijke ‘bite’, de eigenlijke pointe van Taylors boek naar voren. Immers, sinds ongeveer 200 jaar, met een krachtige doorgroei sinds onze eigen jaren ’60, wordt er in onze cultuur één dominant verhaal verteld over God en het Westen: het secularisatieverhaal. De kern van dat standaardverhaal duidt Taylor aan als een ‘subtraction-theory’, een aftreksom-theorie. Vroeger, zo zegt de standaardtheorie, leefden we in een dubbele werkelijkheid. Boven onze natuurlijke werkelijkheid welfde zich als een vanzelfsprekende verdubbeling de goddelijke werkelijkheid, van waaruit we het ontstaan en het voortbestaan van de natuurlijke werkelijkheid begrepen. God was schepper, God was onderhouder, God greep in, God was de garant van de politieke orde. Echter, hoe meer grip we kregen op onze natuurlijke werkelijkheid, met name door de groei van wetenschap, hoe minder die verdubbeling nodig en geloofwaardig bleek. In de beroemde woorden van de achttiende-eeuwse wis- en sterrenkundige Laplace: ‘God? Die hypothese heb ik niet nodig.’

Kortom: volgens de standaard secularisatietheorie hebben we sinds het begin van de moderniteit, zeg de zeventiende eeuw, door de wetenschap God van onze werkelijkheidsbeleving afgetrokken, als $2-1 = 1$. We houden onze natuurlijke werkelijkheid over. En daarmee zijn we goed af, want dat is ook de enige echte werkelijkheid. Die andere werkelijkheid hebben we als fantasie doorzien. Modernisering betekent, in rechte lijn, het einde van de religie.

Van dit standaardverhaal, geformuleerd in de Verlichting en sterk gepropageerd door de 20^e eeuwse sociologie, klopt volgens Taylor empirisch maar bar weinig. Het klopt eenvoudig niet dat modernisering en rationalisering hand in hand en gelijk op gaan met secularisering, met het verdwijnen van religiositeit. De eerste weerlegging is natuurlijk Amerika. Dit voorhoedelands van de modernisering, sinds de late 19^e eeuw zelfs topleverancier van de moderne wetenschapsbeoefening, is een zeer religieus land, in de 20^e eeuw zelfs in toenemende mate! Maar ook voor Europa klopt het rechte-lijn-neergangs-verhaal over religie niet. Als men één eeuw moet aanwijzen als het hoogtepunt van de religiositeit in Europa, dan zou het de negentiende eeuw zijn (denk alleen in Nederland maar aan de sterk religieus geïnspireerde emancipatiebewegingen van gereformeerden en katholieken onder Kuiper en Schaepman, maar in andere landen zijn er vergelijkbare bewegingen). Voor sommige landen, waaronder Nederland, lag het hoogtepunt van religiositeit zelfs in de eerste helft van de twintigste eeuw, en voor nog weer andere landen – Polen, Ierland – nota bene in de tweede helft van de twintigste eeuw. Volgens elke definitie van moderniteit zit men in al deze gevallen dan volop in het hart van de moderniteit. Moderniteit en modernisering gaan dus net zo hard samen met groei en intensivering van religie. Er is dus geen rechte lijn tussen modernisering en secularisatie, maar een zig-zag verband: nu eens versterkt modernisering de secularisatie (bijvoorbeeld wanneer individuele mensen zich beroepen op ‘de wetenschap’ om hun afscheid van het christelijk geloof te rechtvaardigen; of omdat men het gevoel krijgt het eigen leven in zo vergaande mate in de greep te hebben, dat een goddelijke presentie daarin niet meer past), maar dan weer versterkt modernisering juist de religiositeit!

Is dit alles? Is dit de kern van Taylors analyse? Waarom dit alternatieve verhaal als het eindresultaat toch ongeveer hetzelfde is, namelijk dat we nu in een seculiere tijd leven? De weg moge dan historisch wat bochtiger geweest zijn, dat maakt toch niet zo veel uit. Maar dat is niet wat Taylor tracht aan te tonen. Wat hij met het zig-zagverhaal wil aantonen is dat de condities waarbinnen religie zich manifesteert, zich wel grondig wijzigen, maar dat daarmee religie, in de zin van een theïstische werkelijkheidsbeleving, helemaal niet voorbij is. Als we over secularisatie spreken, kan dat alleen zinvol zijn als een analyse van de ‘conditions of belief’, de voorwaarden, of misschien beter de context waarbinnen religie haar eigen vorm vindt. Immers, de cultuur verandert, mede door de religie, door het christendom zelf. En die veranderingen hebben weer belangrijke gevolgen voor datzelfde christendom. Het verhaal dat Taylor vertelt is in feite het verhaal van bedoelde en vooral onbedoelde effecten van het christendom. Het christendom heeft in feite de niet-religieuze alternatieven zelf opgeroepen, terwijl het tegelijk zelf ook een speler blijft in het levensbeschouwelijke veld. Hoe kan dit?

De competitie om 'Reform'

Volgens Taylor is de kern van de maatschappelijke betekenis van het christendom de gedachte, of beter het verlangen naar 'Reform', naar een transformatie van de samenleving. Die transformatie verliep langs twee sporen: aandacht voor de transformatie van het alledaagse leven en daarmee ook van de samenleving én aandacht voor de verandering van het innerlijk van mensen. Een voorbeeld van het eerste is de harde aanpak van de armen en andere 'deviante' medemensen tegen het einde van de Middeleeuwen en in de vroeg-moderne tijd: niet langer werd geaccepteerd dat er in de samenleving dit soort 'onvolkomenheden' zaten, nee, ieder mens moest meedoen, de armoede uitgebannen, liefst door ze aan het werk te zetten, en zo niet, dan moesten ze de stad maar uit. Een voorbeeld van het tweede, de verandering van het innerlijk, is de verplichte biecht, die het Vierde Lateraans Concilie instelde: ieder mens moest minimaal één maal per jaar nadenken over zijn of haar zonden, deze uitspreken tegenover een priester (biecht) en om vergeving vragen (absolutie).

Echter, juist door een succesvolle religieus-geïnspireerde transformatie van de samenleving gaat gemakkelijk de gedachte post vatten dat mensen in feite zelf de samenleving creëren en ook zelf verantwoordelijk en in staat geacht moeten worden zichzelf in toom te houden. Als vanzelf roept de religieuze Reform-gedachte de gedachte op dat de mens zelf de krachtbron in zich bevat voor de vernieuwing, voor de transformatie van mens en samenleving. De transcendente inspiratie, de goddelijke genade, is eigenlijk niet nodig. Deze gedachte wordt verder ontwikkeld in het zogenaamde Deïsme, dat ervan uitgaat dat mens en wereld draaien op eigen kracht, nadat God hooguit ooit die orde in werking had gesteld.

Zo ontstond het Grote Alternatief voor het christelijk geloof, het a-religieus humanisme, door Taylor veelal 'exclusive humanism' genoemd. Dit alternatief was dus niet het gevolg van het langzaam afsterven van het christelijk geloof, maar van de pogingen om datgene wat het christendom beoogde op een andere manier, eenvoudiger, minder mysterieus, meer op basis van eigen menselijke kracht te realiseren. Het individu gaat zichzelf zien als een 'buffered self', een gesloten eenheid, waar goddelijke machten geen invloed op hebben. De samenleving wordt gezien als een verband van individuen tot wederzijds voordeel. De moraal wordt de kern van de maatschappelijke orde (denk aan de 19^e eeuwse nadruk op deugdzaamheid en de figuur van de Brave Hendrik in Nederland). De claim die het humanisme neerlegt is dat voor een goede maatschappelijke orde en voor deugdzaam menszijn religie niet nodig, zelfs schadelijk is. Het christelijk geloof heeft een volwaardige concurrent gekregen.

Nieuwe rivalen

Maar dit humanisme krijgt op zijn beurt ook te maken met alternatieven. De brave nieuwe wereld van het Verlichte humanisme wordt door nogal wat mensen ervaren als oppervlakkig, leeg en onwaarachtig. 'Is that all there is?' is een populair liedje van Peggy Lee

uit de late jaren '60, dat Taylor regelmatig ter illustratie aanhaalt. Al in de 19^e eeuw ontstaat zo een 'anti-Verlichting' en een antihumanisme, waarvan Nietzsche uiteindelijk wellicht de grootste representant wordt. De brave wereld wordt doorgeprikt en ontmaskerd. Nu heeft dus ook het humanisme een eigen concurrent! Levensbeschouwelijk is dit een geschiedenis van 1-2-3: eerst was er één (het christelijk geloof), toen waren er twee (+ humanisme), toen waren er drie (antihumanisme). Taylor noemt dit beschikbaar worden van meerdere, onderling onverenigbare levensbeschouwelijke opties het 'Nova-effect': een uiteenspattende ster. Steeds laat hij zien dat deze groei van opties weinig te maken had met de groei van wetenschap of met een conflict tussen geloof en wetenschap, maar veel meer met de behoefte om 'goede mensen' te zijn, die zelf verantwoordelijkheid dragen voor hun eigen lot en leven. De stap om niet langer te geloven in christelijke zin is vaak een stap van persoonlijke heroïek. Men wil nu verantwoordelijk zijn voor zichzelf, ook soms voor de donkere kanten van de menselijke ziel, zonder te 'vluchten' in een religieus geloof.

Heeft men echter deze verschillende opties (christelijk geloof, humanisme, antihumanisme) beschikbaar in een cultuur, dan moet ieder mens zelf kiezen. Maar als men zelf kiest, kan men dan ook niet nog wat andere tussenvormen bedenken, een eigen 'religie' ontwerpen? Geleidelijk komt die mogelijkheid in het vizier. Het aantal alternatieven voor het christelijk geloof stijgt navenant. In de 19^e eeuw worden we zo getuige van het 'tijdperk van de mobilisatie': als alternatieven voor het christelijk geloof vormen zich collectieve bewegingen, zoals het marxisme. Maar ook het christelijk geloof organiseert zich als een massa-beweging zoals de verzuiling in Nederland en België.

Een daarop volgende fase noemt Taylor het 'tijdperk van de authenticiteit': mensen breken uit de massabewegingen en gaan ook zelf hun levensbeschouwelijk kader ontwikkelen (godsdiensociologen spreken vaak van 'bricolage', metselwerk waarbij mensen zelf de steentjes van hun levensfilosofie her en der bijeen sprokkelen). Taylor spreekt dan van een 'super-nova-effect': het aantal 'levensbeschouwingen' is inmiddels legio, bijna net zoveel als er mensen zijn. Immers, ieder gelooft alleen dat wat hij of zij voor zichzelf 'authentiek' kan aanvaarden. Sinds de late jaren '60 is dit hoe langer hoe meer het bepalende beeld.

Een immanent ervaringskader?

De lopende band-constructie van steeds meer ('authentieke') levensvisies vindt plaats in een min of meer gedeeld ervaringskader, dat alle vormen van levensovertuigingen een plaats wijst. Dat ervaringskader, die gedeelde horizon van ons moderne, westerse bestaan is voor Taylor 'immanent', sterk gericht op deze wereld, dit concrete bestaan, als meetbaar, organiseerbaar, controleerbaar. De aarde is voor ons niet meer een kortstondige doorgangplaats op weg naar de hemel. Godfried Bomans zei ooit eens: 'Toen ik opgroeide keken we naar oude mensen als mensen die er bijna waren, nu kijken we naar hen als mensen die er bijna geweest zijn.' Dit immanente ervaringskader lijkt ons als moderne westerse mensen ook tot seculiere mensen te moeten maken, voor wie God geen betekenis meer heeft.

Dit is echter volgens Taylor niet het geval. Het immanente kader kan men op twee manieren interpreteren, als gesloten voor transcendentie of als open voor transcendentie, als een bunker of als een doorzonwoning. Een bunker wordt het pas – en daarmee radicaal seculier – als we alle openingen dichtmetselen. Dat is een stevige klus en allerlei intellectuelen zijn hier heel hard mee bezig (zonder dat het tot nu toe echt gelukt is). Deze intellectuelen bouwen ‘Closed World Structures’, een soort ‘Atlantikwall’ tegen transcendentie: bijvoorbeeld een hele beperkte, rationalistische en objectivistische opvatting van kennis (meetbaarheid), of het verhaal over de zogenaamde ‘dood van God’, of het idee van sociale emancipatie en bevrijding als een antireligieuze beweging, zoals het (marxisme en de jaren ’60, of het idee, de fictie eigenlijk, dat ieder mens individueel volledig moreel autonoom is. Deze dichtmetselstructuren zijn – Taylor legt er veel nadruk op – constructies, die maar heel weinig ervaringsmatige kracht hebben maar met veel poeha in de publieke sfeer neergezet worden (of dat nu de bijna onleesbare maar toch door ‘intellectuelen’ zogenaamd verslonden neomarxistische literatuur was uit de jaren ’70, of dat het het wetenschapsgeloof van de ‘new atheists’ meer recent betrof). Daarnaast zijn er elementen in onze ervaring die het immanente ervaringskader juist open houden voor transcendentie. Er is bijvoorbeeld de voortdurend opkomende ervaring van de hoogheid van moraal (die we eigenlijk niet goed als puur product van natuurlijke processen kunnen zien). Maar ook hebben mensen voortdurend de neiging om zinvragen te stellen en op zoek te gaan naar bezieling. Dit duidt op openheid. Het gesprek tussen God en de westerse cultuur is niet over en uit.

Dat betekent dat voor Taylor onze huidige levenservaring in het geheel niet dwingt tot secularisatie, tot het verdwijnen van God of religie. Maar wel is de vanzelfsprekendheid van het jaar 1500 geheel voorbij. Dit betekent dat verreweg de meeste mensen heden ten dage ‘crosspressured’ zijn: ze voelen zo nu en dan de aantrekkingskracht van een radicaal secularisme maar ook voelen ze zo nu en dan de aantrekkingskracht van religie (‘ik denk wel dat er iets is’). Zowel harde atheïsten als verstokte gelovigen zijn een uitstervend ras, omdat ze zichzelf lijken te overschreeuwen. We leven dus niet in een seculiere tijd maar in een tijd van religieuze onzekerheid én openheid.

In dit open veld zijn er nog altijd drie grote partijen die gezamenlijk het intellectuele veld bepalen: het christelijk geloof (theïsme), het exclusieve humanisme en het antihumanisme. Alle drie hebben overeenkomsten en verschillen, maar alle drie hebben een bepaalde ervaringsmatige aantrekkingskracht. Theïsme en humanisme delen bijvoorbeeld het besef dat een mens vernieuwd kan worden, maar theïsme en antihumanisme delen met elkaar het besef dat de mens de kracht hiertoe niet uit zichzelf kan putten. Humanisme en antihumanisme wijzen uiteraard gezamenlijk een transcendente realiteit af.

In het laatste deel van zijn boek gaat Taylor diep in op de kernvragen die in het debat tussen deze drie combattanten steeds aan de orde zijn. Is geloof nu juist wel of juist niet goed voor menselijk welzijn? Wanneer wel, wanneer niet? Vraagt geloof niet in feite dat mensen zichzelf tekort doen? Of is het juist een weg naar voller menszijn? En hoe ligt dit bij het humanisme? Hoe bij het antihumanisme? Kan men echt leven met Nietzsche? Met een seculiere ideologie? Met God? Taylor gaat hier zeer subtiel te werk, probeerend

aan alle drie de partijen recht te doen. *En passant* geeft hij een nieuwe interpretatie van kernelementen uit de christelijke traditie. De laatste tweehonderd pagina's vormen zo een uiterst subtiele en grondige her-denking van het christelijk geloof te midden van de grootste 'concurrenten'.

Geloof en politiek

Een subthema in Taylors rijke boek is de relatie van geloof en politiek. In de moderne tijd gaat geloof een centrale rol spelen in de vormgeving van de samenleving en wordt het een belangrijke beschavingskracht. Het middeleeuwse katholicisme en daarna de Reformatie en Contrareformatie proberen goede burgers te creëren. Door biecht en avondmaalstucht wordt mensen 'mores' geleerd. Aanvankelijk is er dus een directe band tussen kerk en beschaving, tussen kerk en politiek. In Engeland en in de Verenigde Staten wordt dit verband anders vormgegeven omdat men hier meerdere kerken naast elkaar als volwaardige kerken gaat erkennen (denominationalism). Maar elke kerk, elke congregatie, neemt wel een beschavingsrol op zich – in de VS komt men ook in zwarte kerken de Amerikaanse vlag tegen. Dit model ontwikkelt zich tegen het eind van de 19^e eeuw ook in Nederland (verzuiling – Taylor noemt het expliciet). Elk levensbeschouwelijke stroming zag zichzelf als bijdragend aan de samenleving als geheel; denk maar aan namen als christelijk-nationaal onderwijs of Christelijk Nationaal Vakverbond. De band tussen religie en de nationale beschaving, zoals belichaamd in de politieke orde, blijft dus heel sterk, ook in een religieus plurale context. Pas sinds de jaren '60 wordt deze band doorbroken en verliest religie haar samenbindende beschavingsrol. Religie wordt nu vrijwel geheel een zaak van individuele levenskeuzen, van de persoonlijke levensvoering.

Enkele observaties

Taylor heeft een magistraal boek geschreven. Misschien wat te dik maar dat zij hem vergeven. Voor een kritische bespreking is dit niet te plaats. Daarom sluit ik af met enkele korte conclusies die direct denkstof verschaffen aan kerkelijk betrokken theologen.

Het tijdperk van de authenticiteit betekent het einde van de gedisciplineerde, collectieve bewegingen. Mensen zullen niet langer zich levenslang bij één partij of levensbeschouwelijke stroming aansluiten. Er is weinig collectieve, langdurige loyaliteit. Dus zullen kerken, politieke partijen en andere georganiseerde gemeenschapsvormen, van welke signatuur ook, steeds weer tijdelijke loyaliteit moeten organiseren. Is het nog reëel van mensen te verlangen dat ze bij wijze van spreken één kerkbank verslijten of levenslang lid zijn van de mannenvereniging (en daarna een lintje van de koningin)? Of zal het kerkelijke aanbod minimaal óók een pakket moeten bevatten voor passanten, mensen die een tijdje meegaan en dan hun heil weer elders zoeken. Denk aan kringen voor zoekers, denk aan begeleiding bij belangrijke 'life events' of passage-momenten.

Tegelijk betekent Taylors analyse uiteraard ook dat religie, ook het christelijk geloof, inhoudelijk in het geheel niet massief voorbij is. Religieuze inspiratie, religieuze bevoenging kan wel degelijk een appèl doen op mensen. Mensen zijn niet massief atheïstisch of massief gelovig. Verreweg de meeste mensen bevinden zich daar tussen in. In het tijdperk van de authenticiteit is men wel allergisch voor zaken die collectief opgelegd worden, voor institutioneel-hiërarchische structuren. Kerken en levensbeschouwelijke organisaties zullen daarom steeds het inhoudelijke gesprek met medemensen moeten zoeken, uitleggen wat men gelooft of vaak ook, zonder al te veel woorden, hen laten meeproeven wat geloof concreet betekent in vieringen, in maatschappelijke betrokkenheid et cetera in de hoop dat de vonk overspringt en anderen ontdekken dat en hoe dit ook hen een wenkend perspectief, heil, kan betekenen. Enkele jaren geleden spraken de Franse bisschoppen over de wijze van present stellen van het Evangelie in de hedendaagse cultuur als ‘proposer, non imposer’, voorstellen, uitstallen, maar niet opleggen.

Taylors boek is zelf een voorstel, en wel een zeer overtuigend voorstel, van hoe we als westerlingen onze eigen culturele en spirituele geschiedenis kunnen begrijpen, hoe we geworden zijn tot wie we zijn – en ook van welke rol God en geloof in dat geheel nog altijd spelen.