

Secularisatie opnieuw ter discussie

Palmyre Oomen
theologe aan de
KU Nijmegen

Secularisatie, ons handelen,
en ons spreken over God

Wending heeft met het tweede nummer van deze jaargang een nieuwe impuls gegeven aan de discussie over 'secularisatie'. Zoals onder meer uit de artikelen van dat nummer van Laurens Hogebrink en van Bert Hoedemaker en ook uit het Signalement van Hein Schaeffer blijkt is die secularisatie-problematiek als theologisch onderwerp weer volop terug in de belangstelling. En dit uit nood. Want ondanks alle mooie en ondanks alle afkeurende woorden, neemt de ontkerkelijking, de 'ongodsdienstig-wording' zo grote vormen aan dat ook die gelovigen die in de zestiger jaren de secularisatie het meest positief benaderden zich nu gedwongen voelen zich af te vragen of dat niet wat te naïef was. Vandaar de heroplevende discussie, waarin prof. dr. L.A. Hoedemaker met zijn artikel positie kiest. Mij is gevraagd op dat artikel te reageren. Niet gemakkelijk, wel prettig om te mogen doen.

Als werkdefinitie van 'secularisatie' hanteer ik de volgende omschrijving, die gemodelleerd is naar die van Charles West,¹ maar daar niet mee samenvalt:

Secularisatie is op te vatten als het los raken² van alle gebieden van leven en denken van religieuze invloed, en, daarmee samenhangend, als poging in deze gebieden te leven en ze te begrijpen in termen van die gebieden zelf (zonder dat er dus een verklaring van buiten af, vanuit God, nodig is).

Volgens het gesecculariseerde inzicht volgen natuurgebeurtenissen, maar ook menselijke gebeurtenissen hun immanente (on)wetmatigheden (autonomie), en is het daarom nooit nodig of wenselijk te verwijzen naar een goddelijke invloed om bepaalde gebeurtenissen te verklaren. Je kunt secularisatie dan ook beschouwen als uitdrukking van het niet tegenkomen van God in het gebeuren van de wereld.

Hoedemakers omschrijving van secularisatie ligt in dezelfde lijn. Hij spreekt van het mondig worden van de (Westerse) mens, en de achteruitgang van de invloed van kerkelijke instituten en religieuze denkmanieren (54).

Anders dan het moderamen in zijn nota zoekt Hoedemaker de oorzaak van de

secularisatie niet in 'eigen schuld' van de gelovigen (61) die zich hebben laten meeslepen door een in wezen atheïstische Verlichtingscultuur (54), maar in de volgens hem veel fundamenteelere spanning tussen geloof en rationaliteit (58 e.v.) die op de een of andere manier in iedere grote religie optreedt (56). Of, zoals hij het voor het Westerse christendom formuleert, in de spanning tussen 'de spiritualiteit van Gods oordeel en belofte' en 'het vragen naar grond en samenhang' (60). Een spanning die Hoedemaker reeds vanaf het begin van het christendom aanwezig ziet, en niet dus pas voortkomend uit de Verlichtingscultuur. Een spanning ook, die volgens hem onoplosbaar is, en dus niet door bijvoorbeeld een extra geloofsinspanning te overwinnen is (61).

Wat mij positief opvalt aan de benadering van Hoedemaker is zijn genuanceerde waardering voor die rationaliteit. In beginsel schat hij haar als een goed. Hij spreekt van 'onmisbaar', 'positieve vrijheidservaring' en zelfs: 'Denkend aan de verlore mens, aan de bewoner van de nieuwe aarde waarop gerechtigheid woont, denk ik eerder aan de rationele dan aan de gelovige mens. Het heil ligt eerder in het verlengde van de rede dan van het geloof' (61-2), wat ikzelf toch niet gauw zo zou zeggen. Hoedemaker is daarbij echter geenszins blind voor de schaduwzijden van die rationaliteit: 'Want rationaliteit mag dan vol belofte zitten, voorlopig domineren de grens- en tegenspraak-ervaringen in onze door rationaliteit gevormde en beheerste cultuur' (62). Hij noemt als effecten van de moderne rationaliteit: 'mensen uitsluiten, onderdrukken, van hun identiteit beroven' (55). (Op de innerlijke samenhang van die licht- en schaduwzijde vestigt hij echter geen aandacht).

Zo ook heeft het geloof volgens Hoedemaker een ambivalente positie: negatief waar het de mongig-wording tegenwerkt, positief waar het de uitsluiting en onderdrukking waartoe de rationaliteit leidt onder kritiek stelt. Hij noemt uitdrukkelijk zowel rationaliteit als geloof ambivalent (62). Geen simpele tegenstelling dus van geloof en rationaliteit als goed en kwaad, en dat kan ik slechts waarderen, al vind ik de samenhangen zoals gezegd wat onderbelicht.

Wat ik echter mis in Hoedemakers artikel is dat hij mijns inziens niet duidelijk maakt waar die spanning tussen geloof en rationaliteit nu in feite op berust. Hij beschrijft de spanning als fundamenteel, wereldwijd voorkomend, en voor het christendom al vanaf het vroege christendom aanwezig. Maar waar berust die spanning eigenlijk op? Hoezo is ze onoplosbaar? Juist door Hoedemakers wijze van beschrijving lijkt de spanning al wat bezworen: 'rationaliteit' wordt betrokken op onze concrete dagelijkse dingen hier-en-nu, op de vragen van onze samenleving naar grond en logische wetmatige samenhang; 'geloof' op het kórende Koninkrijk van God (belofte/hoop), op de ethische kant van de problemen van de cultuur (oordeel/kritiek) (62, 63).

Mij lijkt dat deze scheiding in domeinen: rationaliteit behorend bij hier-en-nu feiten, geloof behorend bij toekomst en waarden, tekort doet aan het geloof (overigens ook aan de rationaliteit die zo alleen tot de instrumentele rede ingekort lijkt te zijn), en de spanning die Hoedemaker zelf zo fundamenteel acht te gemakkelijk vermindert.

De echte spanning tussen geloof en rationaliteit is mijns inziens niet dat ze tot twee verschillende domeinen behoren, maar uiteindelijk en ten diepste tot één. Het is déze wereld die Gods schepping heet, het is in déze geschiedenis dat God bevrijder heet, terwijl het tegelijkertijd onze (geseculariseerde) ervaring is dat niets in de analyse van onze wereld of van onze geschiedenis ons God als hypothese doet nodig hebben.

Ik ben het eens met Hoedemakers visie dat de problemen in wezen niet door de Verlichting zijn ontstaan. Maar ik situeer ze, anders dan hij, meer in de spanning dat het joodse en christelijke geloof een op onze geschiedenis betrokken God belijdt, terwijl van die betrokkenheid niets constateerbaars blijkt. Een besef dat in het Oude Testament al doorklinkt ('Waarlijk, Gij zijt een verborgen God' Jes. 45, 15; en in heel het boek Prediker) en niet pas sinds de Verlichting ons voor problemen stelt. Maar wel is dunkt me sinds de Verlichting die spanning veel intenser geworden, omdat sedertdien het inzicht God als hypothese niet nodig te hebben cultureel gemeengoed is geworden (en de cultuur is niet alleen een omringend milieu, maar evenzeer een meebepalende factor in wie we zelf zijn).

Maar juist vanwege de genoemde spanning, die ook te beschrijven is als een spanning tussen geloof en rationaliteit, zou ik tegen Hoedemaker willen inbrengen dat je mijns inziens niet kunt blijven spreken over 'Gods oordeel en belofte' zolang je het probleem van Gods verborgenheid niet theologisch hebt meebedacht.

Hoedemaker schrijft: 'Het gaat er niet zozeer om hoe je over 'God' praat in een ongelovig geworden cultuur, maar hoe je noties als schepping en Koninkrijk Gods 'ethisch' vult en laat leven binnen levens van mensen en met het oog op wezenlijke kwesties van de samenleving. Als spreken over God niet van daaruit opkomt, dan wordt het nooit meer dan een op zichzelf staande religieuze of intellectuele bezigheid' (63).

Die laatste zin onderschrijf ik ten volle, maar van daaruit zou ik menen, dat juist waar spreken over God wél opkomt vanuit wezenlijke kwesties van de samenleving (in de vorm van hardnekkige kritiek en hardnekkige hoop inderdaad), het juist terwille van de werkzaamheid van die kritiek en van die hoop van vitaal belang is te doordenken hoe je in een geseculariseerde cultuur over God kunt spreken (dus zonder de autonomie van de wereld te ontkennen of de verborgenheid van God, maar ook zonder God door 'God' te vervangen).

Anders gezegd, de uitdaging waar de theologie voor staat is de ervaringen van de secularisatie serieus nemen: de autonomie van mens en wereld als in beginsel waardevol bevestigen en het níet tegenkomen van God serieus nemen; *én* dit niet als laatste woord beschouwen, dat wil zeggen: tegelijk verhelderen hoe dit niet in tegenspraak hoeft te zijn met God als subject van de geschiedenis (niet slechts in de toekomst, ook hier en nu). En mijns inziens is zo'n theologie mogelijk.³

Een 'theologie van Gods verborgenheid' kan de ervaring van een muziek-beluisteraar benutten. Zoals je het werk van een dirigent alleen kunt horen in

wat door de orkestleden ten gehore wordt gebracht – en niet los daarvan –, zo komen wij Gods werken misschien ook enkel tegen in het werken van de schepselen. Dat zou inhouden: Gods bedoeling met de wereld realiséert hij niet zelf, want Hij is voor de verwerkelijking daarvan aangewezen op ons schepselen. Maar Hij lokt ons naar zijn bedoeling, naar zijn visioen, zo overredend dat wij het soms gehoor geven – daadwerkelijk. Zo valt te denken dat God als inspirerende macht richting geeft aan onze geschiedenis, Subject is van de geschiedenis, terwijl zijn werken onherkenbaar vermomd zijn als het werk van ‘onze handen’.⁴

Dit zou twee dingen betekenen.

Allereerst dat er een *verborgenheid* is van God die niets te maken heeft met ons rationaliseringsproces of iets dergelijks, maar die eigen is aan de middellijke wijze waarop God werkzaam present is. Waar veel mensen lijden aan de afwezigheid van God of mede daarin een geloofsbarrière ondervinden, moet de theologie zich ernstig afvragen of ze de verborgenheid van God wel voldoende ter sprake heeft gebracht. Hier zou *‘beter spreken’* over God zeer behulpzaam zijn. (Dit in weerwil van Hoedemakers opmerking dat het daar niet zozeer om gaat – zie boven).

Maar daarmee is niet alles gezegd. Dat we Gods werken tegenkomen als het werk van onze handen, wil namelijk geenszins zeggen dat omgekeerd al ons werken Gods werken is (de valse noot van de fluitist is ook niet het werk van de dirigent). ‘Gods werken komen we tegen in ons werken’ betekent negatief: waar mensen (schepselen) geen hulp, geen genezing, geen bevrijding realiseren of kunnen realiseren, daar realiseert God die dus ook niet. Het gesecculariseerde of atheïstische levensbesef lijkt me dan ook beter te kloppen met de manier waarop God er voor ons is, dan we misschien geneigd zijn te denken. Dit betekent echter dat er naast Gods verborgenheid (samenhangend met dat middellijk karakter van zijn handelen) ook nog sprake is van een veel ernstiger *verduistering van God*, namelijk overal waar ‘wij’ Gods werk niet realiseren. (Zoals vals spelende orkestleden bovenop het feit dat het werk van de dirigent nooit los te horen is, verhinderen dat het hoe-dan-ook te horen is). Ten aanzien van deze verduistering van God is enkel een *‘beter handelen’* op zijn plaats: opdat Gods werken openbaar kan worden.

Waar het moderamen Godsverduistering vooral beschouwt als effect van toegenomen mondigheid en rationaliteit, zie ik dus de verduistering van God primair als effect van ‘zondig’ handelen.

Waar Hoedemaker echter meent dat nadenken over het spreken over God vervangen moet worden door een ethisch invullen van religieuze noties, wil ik er voor pleiten, mede terwille van de effectiviteit van de kritiek en de hoop, het dènkend zoeken naar God niet over te slaan.

Noten

- 1 In Charles Wests rapport van een bespreking in 1959 over ‘The Meaning of the Secular’ wordt secularisatie als volgt gedefinieerd: ‘Secularization is the withdrawal of all areas of

- life and thought from religious and finally also metaphysical control, and the attempt to understand and live in these areas in the terms which they alone offer' (Ch. West, *Community, Christian and Secular*, in: F. de Vries, *Man and Community*, New York 1966).
- 2 Daarbij nog in het midden latend of dat een beoogd effect is van de ongelovigen (zoals Charles Wests omschrijving suggereert), of dat het voortkomt uit een tekort schieten van de gelovigen (vgl. de moderamen-nota), of dat het een inherent proces is van alle grote religieuze systemen (Hoedemaker, p. 56).
 - 3 Zie daarover P.M.F. Oomen, 'God lokt ons naar menselijkheid. Over Gods betrokkenheid bij onze geschiedenis' in: *Wending* 42 (1987) 4, 147-160.
 - 4 Dit natuurlijk als slechts zeer summiere, té summiere, schets van de beoogde theologie. Want alleen al moet behalve de God-mens-relatie ook de God-natuur-relatie genoemd worden. En nog zoveel meer. Maar daarvoor is het hier niet de plaats.