

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/104979>

Please be advised that this information was generated on 2019-03-20 and may be subject to change.

De secularisatie voorbij

Peter Raedts

Inleiding

Er kan weinig twijfel over bestaan dat de katholieke kerk in Europa op het ogenblik in een ernstige bestaanscrisis verkeert. Een van de fundamentele feiten die de ernst van de crisis aangeven is natuurlijk, dat met name de kerk op dit moment niet in staat blijkt om een voldoende professioneel kader in stand te houden, of om het wat klassieker te zeggen: er zijn nauwelijks roepingen meer. Het moge duidelijk zijn dat een organisatie die geen bekwame jonge mensen meer weet te trekken in grote problemen is. Zo ernstig is de crisis dat velen zich afvragen of de kerk deze nog wel kan overleven. Ook uit de praktijk blijkt dat zeker bij veel priesters, religieuzen en andere professionele kerkelijke werkers een gevoel heerst van na-ons-de-zondvloed, matheid en moedeloosheid zijn wijdverbreid en er is weinig hoop op een betere toekomst.

Secularisatiestese

Moedeloosheid is een verschijnsel met veel kanten, maar zij wordt in kerkelijke kring zeker bevorderd door de sociologische en theologische verklaringen die voor die inderdaad spectaculaire neergang van het godsdienstig leven gegeven worden. De meest invloedrijke daarvan is wel de zogenaamde secularisatie-these, die juist daarom zo invloedrijk is omdat zij niet eens meer als theorie - en dus als hypothese - naar voren gebracht wordt, maar als gemeenplaats.¹ Toch zijn er bij deze these wel een paar serieuze vragen te stellen.

In vrijwel alle discussies over de secularisatie wordt er vanuit gegaan dat er ooit zo iets bestaan heeft als een christelijke tijd, waarin godsdienst en maatschappij helemaal door elkaar heen gevlochten waren, waarin men geen onderscheid kon maken tussen heilig en profaan, tussen kerk en staat. De grote neergang van het christendom zou begonnen zijn met het ontstaan van steden en een zelfstandig denkende burgerij, voortgezet zijn in de Reformatie met zijn nadruk op het individuele geweten en beves-

tigd in de Franse Revolutie. Staat en kerk werden toen ontvlecht en de kerken gedegradeerd tot confessies, met andere woorden, zij waren alleen nog interessant voor het privé-leven. De wereld werd werelds, de kerken religieuze reservaten die iedere greep op het verloop van de geschiedenis waren kwijtgeraakt. Een ontwikkeling die in de jaren zestig van deze eeuw beklonken werd toen de poorten van de reservaten werden opengezet en de christenen ontdekten dat zij de noodzakelijke loop der dingen tevergeefs hadden proberen tegen te houden. Sociologen houden ons bovendien voor dat dit proces door niets te stoppen is omdat de modernisering van het leven leidt tot steeds verfijndere maatschappelijke differentiatie en van verwetenschappelijking van het wereldbeeld.² Beide ontwikkelingen moeten er op den duur wel toe leiden dat godsdienst irrelevant wordt en dus zal verdwijnen of op zijn hoogst nog als een perifeer, persoonlijk sentiment zal fungeren (bijvoorbeeld in de vorm van New Age of andere esoterische verschijnselen).³

Verhouding kerk en wereld

Waarom is deze secularisatiethese nu toch zo aantrekkelijk dat zij de status heeft verworven van een algemeen aanvaard dogma? Een belangrijke reden is naar mijn mening dat zeker bij katholieken zij aansluit bij een heel oud en eigenlijk heel traditionele visie op de verhouding tussen kerk en wereld. In de naweeën van de verschrikkingen van de Franse Revolutie, zeg maar vanaf ongeveer 1820, was iedereen in de katholieke kerk het er eigenlijk over eens dat er tussen kerk en wereld een onoverbrugbare kloof ontstaan was, en dat de moderne nadruk op individuele vrijheid die het gevolg was van het ontstaan van grote industriesteden en het einde van de traditionele agrarische samenleving die toen zichtbaar begon te worden, een dodelijk gevaar vormden voor het voortbestaan van kerk en christendom. Met weemoed keken de katholieken terug naar de hoge Middeleeuwen, naar de gouden tijd van Gregorius VII en Innocentius III, toen Europa nog 'ein christliches Land' was, toen de paus nog gebod over de vorsten en de gelovigen gehoorzaam waren aan hun priesters.⁴ De Reformatie had het gezag van de paus gebroken, de Franse revolutie had het christendom zelf de oorlog verklaard en de industrialisering maakte de oude verbanden waarin het geloofsleven kon bloeien kapot.

De beroemdste formulering van dit pessimisme is waarschijnlijk wel de *Syllabus Errorum* uit 1864 waarin Pius IX verklaarde dat het onmo-

gelijk was voor de kerk om zich te verzoenen met de moderne wereld. En alle volgende gebeurtenissen leken die diagnose te bevestigen. De val van de kerkelijke staat in 1870, de scheiding van kerk en staat in Frankrijk in 1905, de ontbinding van het katholieke Habsburgse Rijk in 1918, de communistische verovering van katholiek Oost-Europa na 1945, het bevestigde allemaal de diagnose dat de kerk eigenlijk alleen kon overleven in de laatste resten van traditionele agrarische samenlevingen als West-Ierland of Zuid-Portugal. In dit verband is het interessant om op te merken dat vrijwel alle verschijningen van Maria in de 19^e en 20^e eeuw, die zoveel betekend hebben voor het katholieke vroomheidsleven, plaatsvonden in dergelijke afgelegen gebieden en ook dat Maria een overwelldigende voorkeur had voor ongeletterde plattelandskinderen, meestal vrouwen.⁵ Kortom, de traditionele katholieken hadden Max Weber helemaal niet nodig om zelf tot de vaststelling te komen dat het met de kerk in de moderne wereld eigenlijk gedaan was. De conclusie die zij daaruit trokken was een heel andere, namelijk dat door te vertrouwen op God en zich vast te klampen aan de rots in de branding, die Petrus was en de paus, er misschien nog redding mogelijk was, terwijl de Weberianen de secularisatie begroetten als een bevrijding. Maar bij alle verschil in conclusies was de diagnose identiek. Pas in de jaren zestig gingen katholieken zelf 'secularisatie' als iets goeds zien, maar de diagnose veranderde ook toen niet: kerk en moderne wereld waren allang uit elkaar gegroeid.

Er is nog een andere reden waarom de secularisatiethese heel goed bij het katholieke denken en spreken aansluit. In de secularisatiethese wordt de nadruk gelegd op de lange duur: De ontvlechting van kerk en wereld was begonnen in de late Middeleeuwen en naderde nu haar voltooiing. En juist dat lange perspectief sluit heel goed aan bij een overtuiging die algemeen onder katholieken leeft namelijk dat de katholieke kerk een unieke historische continuïteit heeft. Katholieken denken graag in hele lange historische lijnen. De kerk gesticht door Jezus Christus, staat sindsdien in een ongebroken lijn van apostolische opvolging al 2000 jaar lang. Het symbool bij uitstek daarvan is natuurlijk de paus zelf, de opvolger van Petrus. Alle gebouwen en monumenten in Rome bevestigen die ongebroken continuïteit, die bijna gelijk lijkt aan de eeuwigheid. In de katholieke geschiedschrijving bestaat nog altijd de tendens om tradities en instituties die overleefd hebben te benadrukken en om breuken en veranderingen, waar geen enkele institutie aan ontsnapt wil zij overleven, te verbergen. Zelfs critici van de kerk lijken dat lange perspectief onkritisch te accepteren. Toen de discussie losbarstte over de revolutionaire veranderingen

in de kerk na het Tweede Vaticaans Concilie, spraken heel wat historici en theologen graag over het einde van het Constantijnse tijdperk, of de val van de contra-reformatorische kerk van Trente. Maar wat er ook met de kerk in de jaren zestig gebeurd mag zijn, het had niets te maken met Constantijn en niets met Trente. De Constantijnse kerk heeft in het Westen de val van het Romeinse Rijk niet overleefd en de Tridentijnse kerk ging ten onder in de Franse revolutie.

De derde reden voor de aantrekkelijkheid van de secularisatiethese is een hele moderne, en niet exclusief katholiek. Op een gegeven moment, ergens rond 1960, is er een generatie van theologen opgestaan die het traditionele christelijke wantrouwen tegen de wereld, en zeker tegen de moderne wereld, hebben proberen te overwinnen. Een van hun belangrijke inzichten, en ook hier borduurden zij voort op Weber die zelf weer in de liberaal-protestantse traditie stond,⁶ was dat deze voortgaande ontvlechting van kerk en maatschappij vanuit een joods-christelijk standpunt eigenlijk toe te juichen valt. Sommigen gingen zelfs verder en zeiden dat de secularisatie een gelukkige consequentie is van een steeds zuiverder verstaan van de kern van het christelijk geloof. Is niet een scheiding tussen het geloof en de wereldse wereld eigenlijk al met de joodse wortels van het christendom gegeven? In de geschriften van de profeten werd immers voor het eerst de God die boven allen en alles staat gescheiden van de goden die maaksels waren van mensenhanden, die niets anders waren dan projecties van menselijke verlangens.⁷ Pas nu, dankzij de secularisatie, komt dat Bijbelse onderscheid tussen geloof en religie goed tot zijn recht. Met andere woorden, degenen die de secularisatiethese in twijfel trekken of met deze ontwikkeling ongelukkig zijn, kunnen nauwelijks nog als goede christenen beschouwd worden. De secularisatie wordt zo een verschijnsel dat niet alleen onontkoombaar en onomkeerbaar is, maar ook nog eens door God gewild, waardoor er al helemaal geen discussie over mogelijk is.

Historische problemen

Toch zij het mij vergund een paar vragen te stellen. De theologische vragen laat ik graag aan anderen over, maar een paar historische problemen wil ik toch wel opwerpen. Het eerste probleem is het uitgangspunt. Wanneer was toch die tijd dat de hele maatschappij van het christendom doordrongen was? Waren dat de Middeleeuwen of misschien wel het Frank-

rijk van Lodewijk XIV? Modern historisch onderzoek heeft aangetoond dat er gewoon geen tijd bestaan heeft dat er een totaal christelijke samenleving was, dat maatschappij en kerk in een onproblematische verhouding tot elkaar stonden. In het grootste deel van de Middeleeuwen was de graad van kerstening zo laag, dat men zich in gemoede kan afvragen of zeker tot 1200 Europa niet eerder heidens genoemd moet worden in plaats van christelijk.⁸ En uit een latere tijd: in het Franse bisdom Beauvais, zo omstreeks 1650, vervulde maar een heel klein deel van de gedoopten hun paasplicht, een percentage dat niet veel hoger ligt dan nu.⁹ Als dat zo is, dan is de eerste vraag niet hoe wij de neergang van het christendom in de negentiende en twintigste eeuw kunnen verklaren, maar of er überhaupt wel van een constante, onafwendbare achteruitgang sprake is.

Een andere vraag is of de modernisering van de maatschappij sinds 1800, zich uitend in sociale differentiatie en verwetenschappelijking van het wereldbeeld, wel noodzakelijk tot een verdwijnen van de godsdienst moet leiden. Al in de negentiende eeuw maakte de grote Engelse historicus Macaulay een onderscheid tussen de exacte wetenschappen, waarin iedere nieuwe ontdekking alle voorgaande kennis overbodig maakt, en de wetenschappen van de mens waarin altijd weer dezelfde vragen gesteld worden en waarin oude antwoorden vaak van even groot inzicht getuigen als nieuwe. Verwetenschappelijking heeft vooral betrekking op de natuurwetenschappen, maar waar het de mens zelf betreft is het nog maar helemaal de vraag of er wel van veel vooruitgang sprake is en of dus niet de oude godsdiensten en wijsgerige systemen evenveel recht van bestaan houden als de nieuwe sociale wetenschappen.¹⁰ Dat dit niet alleen een theoretische bespiegeling is, blijkt uit de grote rol die de godsdienst speelt in de modernste van alle industriële maatschappijen, de Verenigde Staten. Daar zijn op het ogenblik veel meer burgers lid van een kerk of een andersoortig godsdienstig genootschap dan 150 jaar geleden en is ook de rol die de godsdienst in het openbare leven speelt alleen maar toegenomen.

Maar er is alle reden om aan te nemen dat niet alleen in Amerika de godsdienst in de laatste twee eeuwen een veel grotere rol heeft gespeeld dan vaak wordt aangenomen, maar dat dit ook in Europa het geval is geweest. Als wij naar de getallen kijken, dan is er in Europa van ongeveer 1840 tot 1960 helemaal geen sprake geweest van verval van het kerkelijk leven maar van een geweldige godsdienstige revival. In deze jaren werden meer mensen onderricht in het christelijk geloof dan ooit tevoren, was de deelname aan het kerkelijk leven uitzonderlijk hoog (en niet alleen in Nederland en Vlaanderen), en hielden zich waarschijnlijk meer

mensen aan de regels van de christelijke moraal dan in alle 'christelijke' eeuwen daarvoor. De aanhangers van de secularisatiethese kunnen deze religieuze ervaring alleen maar verklaren door haar tot een regressie-verschijnsel te bestempelen: eigenlijk kon het niet, maar toch slaagden de kerken er korte tijd in (toch altijd nog zo'n 150 jaar) om de moderne tijd buiten de deur te houden door hun gelovigen in een archaïsche subcultuur op te sluiten. Dat blijkt ook wel, zo gaat het verhaal verder, uit wat er na 1960 gebeurde, toen eindelijk ook de christengelovigen de moderniteit omhelsden en de kerken *en masse* verlieten.¹¹ Maar hier komt een volgende zwakte van de secularisatiethese aan bod. De invloed van de godsdienst op het maatschappelijk leven verdween helemaal niet na 1960, wat verdween was de liberale godsdienstigheid die het geloof in overeenstemming zocht te brengen met de moderne wereld. De invloed van orthodoxe en fundamentalistische stromingen neemt sinds die tijd alleen maar toe. En er is geen enkele reden op het ogenblik om aan te nemen dat deze stromingen zich niet uitstekend in de moderne wereld weten staande te houden, je zou eerder kunnen zeggen dat zij juist een typisch product van die moderne wereld zijn met haar mogelijkheden van massacommunicatie en dus van volksbeïnvloeding.

Omdat het spreken over secularisatie noch een bevredigende empirische verklaring kan geven voor de godsdienstige herleving van de negentiende eeuw, noch voor het voortbestaan van de godsdienst in de twintigste, wordt het de hoogste tijd van dit concept afscheid te nemen. In de vakliteratuur is dat onderhand ook wel gebeurd, maar daaronder blijft dit concept in katholieke kringen een hardnekkig leven leiden, jammer genoeg, omdat het niet alleen moedeloos maakt maar vooral omdat het onjuist is. Om de huidige crisis te peilen moeten wij dus niet teruggaan naar een mythische tijd toen godsdienst en maatschappij nog een waren, maar moeten wij teruggaan naar de historische tijd dat de organisatie van de kerk die nu in kennelijke staat van ontbinding is, vorm kreeg. En dat is de tweede helft van de negentiende eeuw, of om het naar het oud-katholiek gebruik te zeggen, de pontificaten van Pius IX (1846-1878) en Leo XIII (1878-1903).

Heden en toekomst

Wat wij na 1960 hebben zien gebeuren is niet de verdwijning van de godsdienst en ook niet die van de katholieke kerk, maar wel de ineenstorting

van de vorm die de kerk in de laatste honderd jaar heeft gehad. Dat het een bepaalde vormgeving is die ten einde is, blijkt onder meer hieruit dat de crisis in de kerk het grootste is in die landen waar de negentiende-eeuwse subcultuur het volmaaktst georganiseerd was: in Nederland en Frans-Canada. Misschien dat de toenemende maatschappelijke openheid en de welvaart er iets mee te maken hebben, misschien ook dat de leiding gefaald heeft in het waarmaken van haar hoge morele aanspraken. Het is in ieder geval opvallend dat net rond 1960 voor het eerst de vraag opdook waarom toch Pius XII niet openlijker stelling genomen had tegen de vervolging van de joden en dat sindsdien de twijfel aan de autoriteit van het Romeins gezag een niet meer weg te denken verschijnsel is in de kerk.

Hoe het ook zij, het is de negentiende-eeuwse kerk die in elkaar aan het storten is, niet het katholicisme. Dat betekent niet dat de crisis niet zeer hevig is. Het centrale bestuursapparaat verkeert in diepe crisis omdat er niet voldoende rekruten meer voor te vinden zijn. Overal daalt het aantal priesterroepingen zo snel dat het niet langer mogelijk is een alomvattende greep op het religieuze en maatschappelijke leven te handhaven. De weinige priesters die er nog zijn hebben het veel te druk met missen lezen om nog als een 'ethnarchen' over de hun toevertrouwde kudde te kunnen regeren, zelfs als zij het zouden willen. De groeperingen die de religieuze mobilisering van de negentiende eeuw gedragen hebben zijn aan het uitsterven. Zusters, broeders en paters, die het hele netwerk van katholieke scholen en sociale organisaties honderd jaar geleden hebben opgezet, zien hun einde nabij. Betaalde krachten hebben hun werk overgenomen en niemand ziet de zin er meer van in om sociaal en educatief werk nog langer in katholiek verband te doen. Zelfs de leiding van de kerk is afscheid aan het nemen van de vorige eeuw. Dat blijkt nergens duidelijker uit dan uit het opgeven van het Latijn als kerktaal dat in 1962 op het tweede Vaticaanse Concilie gesanctioneerd werd. De gevolgen van die, naar mijn mening meest principiële beslissing van het Concilie, worden tot op de dag van vandaag zwaar onderschat. Want waar geen gemeenschappelijke taal meer is, kan daar nog wel sprake zijn van een gemeenschappelijke cultuur? Iedere cultureel antropoloog kan uitleggen dat die twee ten nauwste samenhangen.

De conclusie moet wel zijn dat de katholieke kerk haar gelovigen op dit moment niet meer wil en ook niet meer kan organiseren als leden van een alomvattende christelijke maatschappij, dat wij afscheid aan het nemen zijn van het ideaal dat de kerk alle gebieden van het maatschappelijk leven aan haar ordening moet onderwerpen. Tekenend ook en toch wel

vermeldenswaardig zijn in dit verband de grote veranderingen in het ritueel rond de paus in Rome. Vanaf het moment dat paus Paulus VI in 1965 in een dramatisch publiek gebaar zijn tiara afzette, symbool bij uitstek van de koninklijke waardigheid van het pausschap, zien wij dat alles wat de wereldlijke macht van de paus symboliseerde, verdwenen is. De *flabella* (waaiers) worden niet meer megedragen bij feestelijke gelegenheden, de draagstoel is weg, er klinkt geen bazuingeschal meer vanuit de koepeel als de paus de St. Pieter binnenkomt, al deze rituelen, voor een groot deel ontleend aan het keizerlijk ceremonieel aan het hof van Constantinopel, zijn weg. De huidige paus manifesteert zich bij publieke gelegenheden wel als eerste der priesters, maar niet meer als koning der koningen.

De laatste vraag is: wat dan? De negentiende eeuw is over, maar een alternatief is nog niet echt in zicht. Het staat vast dat het christendom niet aan het verdwijnen is, maar het is wel duidelijk dat de verhouding tussen kerk en samenleving een fundamentele verandering aan het ondergaan is, een verandering die vergeleken kan worden met wat er gebeurd is in de periode van de Reformatie of de Franse revolutie. Naar mijn mening wordt op het ogenblik op twee manieren geprobeerd de relatie van de kerk tot de samenleving te opnieuw te definiëren, beide zo met hun problemen.

De eerste is het model van de basisgemeente. Daarin wordt erkend dat de kerk niet langer verantwoordelijkheid kan dragen voor de vormgeving van het maatschappelijk leven. De zelfstandigheid van de maatschappij wordt als een gegeven beschouwd, de functie van de kerk zou dan moeten zijn om de maatschappelijke en politieke ontwikkelingen kritisch te volgen, en, waar nodig, een profetisch stemgeluid te laten horen. De kerk kan hoogstens begeleider, maar mag in geen geval leider zijn van het maatschappelijk proces. Een dergelijke houding is overigens niet alleen aan de basis, maar ook aan de top van de kerkelijke piramide te vinden. Uit het optreden van de huidige paus blijkt dat hij zijn functie in hoge mate definieert als profetisch, ingaande tegen de maatschappelijke en politieke consensus waar die naar zijn mening in christelijk opzicht tekort schiet. Hij heeft als een leeuw gevochten tegen het communisme, maar hij is niet minder kritisch over het kapitalisme en de ethische vrijzinnigheid die de Westerse samenleving kenmerken. Vanuit die nadruk op het kritisch-profetische karakter van de kerk kan ook verklaard worden waarom de paus zo'n afkeer van priesters heeft die zelf een politieke functie vervullen: priesters horen de samenleving te begeleiden, zij moeten hun kritisch geluid laten horen, maar zij zijn niet geroepen om

de maatschappij te leiden. Dat moet aan lekenpolitici worden overgelaten, liefst geïnspireerd natuurlijk door christelijke principes. Men denke aan een figuur als Lech Walesa. De vraag is echter of dit op den duur niet het einde zal zijn van de kerk als volkskerk. Natuurlijk heeft de kerk profeten broodnodig, maar het is de vraag of de kerk als geheel, tenminste als zij zich als kerk van allen wil blijven verstaan, een profetische kerk kan zijn. Een volkskerk kan zich nooit te ver van de algemene maatschappelijke consensus verwijderen, anders vervreemdt zij alle weldenkenden van zich en verandert zij in een marginale groepering, in een sekte. Die ontwikkeling lijkt in West-Europa ver gevorderd, maar weer niet in Oost-Europa en Noord- en Zuid-Amerika.

Een tweede mogelijkheid om de relatie van de kerk tot de samenleving opnieuw te bepalen, zou het model van het reli-reservaat kunnen zijn. Voor het eerst in de geschiedenis beschikt een meerderheid van mensen over zowel veel geld als over veel vrije tijd en kan zich dus een levensstijl permitteren die tot voor kort alleen was voorbehouden aan de aristocratie. Daardoor is de amusementsindustrie tot een van de grootste groeisectoren geworden in de samenleving. Amusement dient hier natuurlijk ruim verstaan te worden, niet alleen als het aflopen van cafés en nachtclubs of het bruinbakken op verre stranden, maar ook als bezoek aan concerten, musea, tentoonstellingen, festivals en andere culturele manifestaties. In die groeiemarkt is er voor de kerk zeker een plaats: zij heeft immers alles in huis om aan veeleisende mensen een hoogwaardige vorm van vrijetijdsbesteding te bieden: prachtige gebouwen, eeuwenoude teksten, een geraffineerd ritueel en onsterfelijke muziek. Op die manier kan juist het exotische, het niet-moderne van de kerk haar grootste aantrekkingskracht worden: een plaats waar een mens even de wereld van alledag kan buitensluiten en zich in een bedwelmende, sprookjesachtige droomwereld kan terugtrekken, een wereld die wel niet bestaat, maar die je wel even de dagelijkse zorgen kan doen vergeten.

Misschien kan hier zelfs een kans liggen voor de prediking van het geloof in de toekomst. Altijd al heeft de kerk in haar gemeenschapsvormen en vooral in haar liturgie een wereld willen representeren die nu nog niet bestaat, maar die eens komen zal en die een echt alternatief zal gaan vormen voor deze wereld. De kerk nu als eerste aanzet van de heerlijkheid die zal komen, ofwel de kerk als *pignus futurae gloriae*. Hier raken esthetiek en profetie elkaar. Ofschoon hier dus zeker mogelijkheden liggen, is het grote probleem dat, als de kerk zich op deze manier als een soort exotische vrijetijdsbesteding gaat profileren, zij op hetzelfde moment

niet meer de mond kan opendoen over wat er werkelijk in de wereld omgaat, dat zou het sprookje verstoren. Ook de vraag naar wat er van dit sprookje waar is, verdwijnt naar de achtergrond. Wat er op die manier nog kan overblijven van het christendom als een geloof dat ooit de wereld heeft willen ordenen in vrede en gerechtigheid, is dan natuurlijk de grote vraag.

Dit zijn speculaties, overwegingen over de vraag hoe de toekomst er uit zou kunnen zien. Maar als een historicus één ding zeker weet dan is het dat de toekomst nooit een verlengstuk is van het verleden, noch van het heden. Wie vijftien jaar geleden voorspeld zou hebben dat de communistische wereld aan de rand van de ondergang stond, zou voor gek versleten zijn, en toch gebeurde het een jaar later. Waarschijnlijk zal dus ook de kerk in de toekomst er totaal anders uit gaan zien dan alles wat wij nu kunnen bedenken of voorspellen. Dat neemt niet weg dat er op het ogenblik een echte en voor alle gelovigen pijnlijke crisis gaande is en dat de enige zekerheid die er menselijkerwijze bestaat is dat de katholieke kerk en de andere christelijke kerken oude instituties zijn die in de loop van hun lange bestaan experts zijn geworden in het overleven. En niets wijst er op dat zij die lange ervaring ineens niet meer te gelde zouden kunnen maken. Het einde van het christendom is voorlopig niet aan de orde.

Eindnoten

- 1 Zie hiervoor en voor het volgende P. Van Rooden, *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990* (Amsterdam, 1996), 11-13, 17-19.
- 2 Een van de eersten die dit 'secularisatieproces' beschreef was Max Weber (1864-1920), zie P. Dassen, *De onttovering van de wereld. Max Weber en het probleem van de moderniteit in Duitsland, 1890-1920* (Amsterdam 1999), 234-244.
- 3 Twee recente overzichten van de ontwikkeling van de secularisatiethese en de bezwaren ertegen in H. McLeod, *Secularisation in Western Europe, 1848-1914* (London 2000), 4-12, en Callum G. Brown, *The Death of Christian Britain. Understanding Secularisation, 1800-2000* (London en New York 2001), 10-14, 18-30.
- 4 P. Raedts, De christelijke middeleeuwen als mythe: ontstaan en gebruik van een constructie uit de negentiende eeuw, in: *Tijdschrift voor theologie*, 30 (1990), 146-158.
- 5 A. Dahlberg, The body as a principle of holism. Three pilgrimages to Lourdes, in: J. Eade en M. J. Sallnow (ed), *Contesting the Sacred. The Anthropology of Christian Pilgrimage* (London en New York 1991), 30-50, 31. Zie ook Ruth Harris, *Lourdes. Geschiedenis van een religieus fenomeen* (Amsterdam 1999), 107-122.
- 6 P. Dassen, *Onttovering van de wereld*, 195-198.
- 7 De inspiratie voor dit soort overwegingen kwam voor een belangrijk deel uit de dagboeken en brieven die Dietrich Bonhoeffer schreef tijdens zijn gevangenschap, waarin hij telkens weer uiteenzet dat de nu mondig geworden wereld de traditionele christelijke god niet meer nodig heeft. Zie bijvoorbeeld onder 8 juni en 8 juli 1944, in: *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, ed. Eberhard Bethge (7e dr, Hamburg 1974), 158-163, 172-174.
- 8 Dat is bijvoorbeeld de overtuiging verdedigd in de bundel van L. Milis (ed), *De heidense Middeleeuwen* (Brussel en Rome 1991).
- 9 In het proefschrift van P. Goubert, *Beauvais et le Beauvaisis de 1600 à 1730* (Paris, 1960), werd een van de eerste pogingen ondernomen om de deelname aan het kerkelijk leven in het verleden in getallen uit te drukken
- 10 Thomas B. Macaulay, *Critical and Historical Essays* (London, 1874), 549.
- 11 Brown, *Death of Christian Britain*, 9 ziet 1960 als het begin van de neergang van het christendom in West-Europa, vooral omdat toen de belangrijkste dragers van de christelijke identiteit, de vrouwen, zich van de godsdienst begonnen af te wenden en naar nieuwe rolmodellen gingen zoeken.