

Tussen dogma en drama. Religie op de Areopag

Rede ter gelegenheid van de 81e dies natalis van de Katholieke Universiteit Nijmegen



Diesrede 2004 Prof.dr. P.J.A. Nissen

Fotografie: Erik van 't Hullenaar

Vormgeving en opmaak: Nies en Partners bno, Nijmegen

Drukwerk: Thieme MediaCenter Nijmegen

© Prof.dr. P.J.A. Nissen, Nijmegen, 2004

Niets uit deze uitgave mag worden vermenigvuldigd en/of openbaar worden middels druk, fotokopie, microfilm, geluidsband of op andere wijze dan ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de copyrighthouder.

*Eminentie, excellenties,
mijnheer de Rector Magnificus,
dames en heren,*

In 1923, het jaar waarin op vrijdag 17 oktober in het Concertgebouw De Vereeniging hier ter stede de Rooms Katholieke Universiteit Nijmegen werd geopend, verscheen van de hand van een van haar eerste hoogleraren, de veelzijdige Gerard Brom, een bundel opstellen onder de titel *Areopaag*. Brom, op 25-jarige leeftijd cum laude gepromoveerd te Utrecht op de studie *Vondel's Bekering*, was bij de opening van de Nijmeegse universiteit met zijn 41 jaar al een geleerde met een grote staat van dienst.¹ Zijn erudiete veelzijdigheid en zijn lange lijst van publicaties maakten hem geschikt voor menige leerstoel op het gebied van de geesteswetenschappen, maar het meest toch wel voor die in de Nederlandse en algemene letterkunde. Deze ging evenwel aan hem voorbij omdat die leerstoel reeds in het vooruitzicht was gesteld aan de vijf jaar oudere jezuïet Jacques van Ginneken, door sommigen – het meest nog wel door zichzelf – als geniaal beschouwd.² De leek Gerard Brom stond de priester Jacques van Ginneken in Nijmegen jarenlang 's morgens vroeg ter zijde als misdienaar. Die vroege mis was trouwens voor de geheelonthouder Brom een goed excuus om afwezig te blijven bij de diners en feestavonden die volgden op de 29 door hem begeleide promoties.³ In de universiteit stond hij Van Ginneken meer dan twee decennia ter zijde met een andere, hem door de Sint Radboudstichting verleende leeropdracht, die in de Schoonheidsleer en de Kunstgeschiedenis, die hij de eerste drie jaar als buitengewoon hoogleraar en vanaf 1926 als gewoon hoogleraar vervulde. Pas na het plotselinge overlijden van Van Ginneken in het najaar van 1945 kon Brom hem in 1946 opvolgen als hoogleraar in de Nederlandse en algemene letterkunde, nog voor zes jaar, om in 1952 het estafettestokje door te geven aan Willem Asselbergs, bij overlevenden uit de voor-tijd wellicht beter bekend als Anton van Duinkerken. Het liefst had Brom in 1923 trouwens niet de leerstoel in de letterkunde toegewezen gekregen, maar, zo onthult hij in zijn postuum gepubliceerde autobiografische aantekeningen, die in de kerkgeschiedenis, ondergebracht in de theologische faculteit.⁴ Hij maakte die wens ook kenbaar aan professor Hoogveld, die door het Nederlandse episcopaat samen met Jos. Schrijnen belast was met de personele inrichting van de nieuwe univer-

siteit en daarom terecht als een van de twee *founding fathers* van onze instelling beschouwd mag worden.⁵ Hoogveld begreep Broms voorkeur. Maar een leek als hoogleraar in de theologische faculteit was in die dagen eenvoudig ondenkbaar. De leerstoel kerkgeschiedenis zou pas vijfenzeventig jaar later, in 1998, door een leek bezet gaan worden, door de benoeming namelijk van uw nederige spreker, die dan ook zo vrij is zich niet alleen te beschouwen als de opvolger van Mulder, Post, van Laarhoven en Meulenberg, maar ook een beetje van Brom.

Paulus op de Areopaag

De veelzijdigheid van Brom, die hem voor zo uiteenlopende leeropdrachten kwalificeerde, komt op fascinerende wijze tot uitdrukking in de bundel *Areopaag* uit 1923. Met de titel verwijst Brom uiteraard naar de heuvel ten noordwesten van de Akropolis in Athene, waar de apostel Paulus volgens het zeventiende hoofdstuk van het boek Handelingen de Atheners en de bezoekers van de stad toesprak over een hen onbekende God, de God die de wereld gemaakt heeft, de God ook die Jezus Christus uit de doden heeft doen opstaan.⁶ De Areopaag, de heuvel gewijd aan de oorlogsgod Ares, zoon van Zeus en Hera, was in de tijd van Paulus al meer dan alleen de benaming voor de vestigingsplaats van het gelijknamige gerechtshof dat bestond uit de jaarlijks terugtrekkende archonten, de hoogste bestuursambtenaren van Athene. Dat gerechtshof hield toezicht op godsdienstige zaken, op morele kwesties en op opvoeding en onderwijs. Sinds de verovering van Athene door de Romeinen in de tweede eeuw voor Christus had het college van de Areopaag politiek en bestuurlijk niet veel meer in de melk te brokkelen.⁷ Het morele gezag van het college was echter onverminderd groot. De Areopaag was in de dagen van Paulus vooral een garantie voor het hoogste niveau waarop in de Atheense, ja zelfs in de Romeins-Hellenistische samenleving kwesties van niet-materiële aard besproken konden worden. Behandeling van die zaken op de Areopaag stond voor ernst en kwaliteit. De Areopaag gold als de samengebalde representatie van de antieke beschaving, als een soort Atheense academie van wetenschappen.

In de voorstelling die de schrijver van het boek Handelingen, die we met de gewijde traditie voor het gemak maar Lucas noemen, geeft van het optreden van Paulus in Athene, komt dit ook naar voren. In die voorstelling is de rede op de Areopaag een hoogtepunt van Paulus' optreden in Athene. Eerst dwaalde Paulus

door de stad en zag daar de vele afgodsbeelden, vervolgens sprak hij in de synagoge met de joden en de godvrezenden en op het marktplein met onder meer filosofen uit de scholen van Epicurus en de Stoa. En ten slotte werd hij dan meegenomen naar de Areopaag. Degenen die Paulus hoorden spreken, ontdekten namelijk dat hij iets nieuws te vertellen had, iets dat kennelijk serieus genoeg gevonden werd om van gespreksthema in de straten, de synagoge en op het marktplein te worden tot thema van debat op de Areopaag. 'U zegt dingen die ons nogal vreemd in de oren klinken. Wij willen graag weten waar het over gaat', zo laat Lucas de omstanders zeggen, om er vervolgens als commentaar aan toe te voegen: 'Alle Atheners en ook de buitenlanders die daar wonen, hebben immers voor niets anders tijd dan voor het vertellen van iets nieuws' (Hand. 17,20-21). De Atheners in de straat en op de markt begrepen Paulus echter niet helemaal: hij had kennelijk zoveel over de verrijzenis – *anastasis* in het Grieks – gesproken, dat sommigen zeiden dat Paulus nieuwe goden verkondigde, namelijk Jezus en Anastasis (Hand. 17,18). Er was dus behoefte aan discussie en de aangewezen plaats daarvoor was de Areopaag.

De rede die Paulus daar volgens Lucas gehouden heeft, is door de Göttingse nieuwtestamenticus Hans Conzelmann niet ten onrechte een 'Kabinetstück' van de schrijver van het boek Handelingen genoemd.⁸ Zij is opgebouwd volgens de regels van de klassieke retorica als een rede van het *genus deliberativum*, een rede die thuis hoort in een beraadslaging. Het *prooemium*, de aanhef, bevat een beleefde *captatio benevolentiae* aan het adres van de Atheners: 'Atheners, aan alles zie ik dat u buitengewoon godsdienstig bent' (Hand. 17,22). Daarop volgt de *narratio* en in de laatste twee verzen legt Paulus de Atheners in de *peroratio* zijn boodschap voor: een oproep om zich om te keren, te bekeren, met het oog op het rechtvaardige oordeel dat God over de wereld zal vellen. Fundament voor die omkering is het gegeven dat God degene die Hij voor dat oordeel heeft aangewezen, namelijk Jezus Christus, uit de doden heeft laten opstaan.

De argumentatie in de rede op de Areopaag is door de exegeet Gerhard Schneider met drie woorden treffend gekarakteriseerd: 'Anknüpfung, Kontinuität und Widerspruch'.⁹ Paulus zocht allereerst aan te sluiten bij wat hij waarnam in Athene. Daar had hij een altaar gezien met het opschrift 'aan de onbekende god'. Altaren die gewijd zijn aan een *agnostos theos* zijn inderdaad bekend uit de klassieke Oudheid.¹⁰ Die cultus kwam voort uit vrees dat men zich wellicht de

toorn op de hals zou halen van een of andere god van wiens bestaan men nog niet op de hoogte was. Het was een ultieme greep naar zekerheid en veiligheid in een geloof dat gedragen werd door angst voor antropomorfe goden, die zich in hun handelen jegens de mensen lieten sturen door gevoelens van afgunst en gekrenkte trots. Paulus gaf aan die 'onbekende god' een nieuwe betekenis door uiteen te zetten dat het om de ene God gaat naar wie ook de Atheners eigenlijk steeds op zoek zijn geweest. Hij volgt dus de weg van de continuïteit: 'wat u zonder het te kennen vereert, dat kom ik u verkondigen' (Hand. 17,23). Deze God, aldus Paulus in de woorden van Lucas, is de God die het mensenvolk heeft gemaakt dat over de aarde is verspreid 'met de bedoeling dat ze God zouden zoeken en Hem wellicht tastenderwijs zouden vinden; Hij is immers niet ver van ieder van ons. Want door Hem leven wij, bewegen wij en zijn wij; zoals ook enkele van uw dichters hebben gezegd: Wij zijn van goddelijke afkomst' (Hand. 17,27-28). Het laatste citaat – 'wij zijn van goddelijke afkomst' – is bekend uit het vijfde boek van de *Phaenomena*, een leerdicht over de hemelverschijnselen dat in de derde eeuw voor Christus op verzoek van koning Antigonos van Macedonië werd geschreven door de dichter Aratus van Soli en dat in de dagen van Paulus nog steeds een geliefd handboek was. Paulus wilde met dit citaat en trouwens met heel zijn redenering – nogmaals: in de voorstelling van Lucas – laten zien dat het christelijk geloof niet wezensvreemd is aan de zoektocht van de Griekse denkers en dichters.

Toch is er niet alleen maar continuïteit. Paulus heeft de Atheners ook iets nieuws te melden. Het derde element dat Schneider karakteristiek noemde voor de rede op de Areopaag, dat van de 'Widerspruch', komt aan bod. Dat wij van goddelijke oorsprong zijn, aldus Paulus, betekent dat het goddelijke dus niet van menselijke oorsprong is. Het goddelijke valt niet samen met 'producten van menselijk ambacht en menselijke verbeelding' (Hand. 17,29). Het staat tegenover ons en het vraagt van ons ommekeer, *metanoia*, bekering. 'God zegt', aldus Paulus, 'nu de mensen aan dat ze zich moeten bekeren, allemaal en overal' (Hand. 17,30). Zij moeten dat doen met het oog op het rechtvaardige oordeel en zij kunnen dat doen 'omdat Hij dit voor iedereen geloofwaardig heeft gemaakt door Hem (dat is: Jezus Christus) uit de doden te laten opstaan' (Hand. 17,31).

Paulus verlegt zo in de *peroratio* van zijn toespraak op de Areopaag de aandacht van de wijsgerige leer over het goddelijke naar de dramatiek van leven en

handelen: opstanding en bekering, *anastasis* en *metanoia*. Hij maakt de stap van dogma naar drama. En dat is een gevaarlijke stap. Want het debat over de leer, de dogmatische discussie met de antieke wijsbegeerte, kan nog vrijblijvend lijken. Maar als dit debat consequenties voor het leven gaat krijgen, kan de deelnemer zich niet meer verschuilen achter cynisme of – de meer charmante vorm daarvan – intellectuele distantie. En op dat punt lijken sommige toehoorders van Paulus dan ook af te haken. ‘Toen zij hoorden over opstanding van de doden’, zo vervolgt het boek Handelingen, ‘dreven sommigen daar de spot mee, maar anderen zeiden: “Daarover willen wij u nog wel eens horen”.’ (Hand. 17,32)

Veel bekeringen leverde Paulus’ optreden op de Areopaag niet op. Het boek Handelingen, dat anders gretig melding maakt van het aantal bekeerlingen dat zich na een optreden van Paulus bij het nieuwe geloof aansloot, zegt nu slechts dat ‘enkele mensen’ tot geloof kwamen, onder wie ene Dionysius de Areopagiet, een vrouw die Damaris heette en nog anderen (Hand. 17, 34). Het boek Handelingen maakt ook geen melding van de stichting van een christelijke gemeente in Athene. Dat is in de voorstelling van Lucas kennelijk ook niet waar het om ging. Het belang van de rede op de Areopaag lag niet in de getalsmatige aanwas van de kerk, maar in het feit dat de boodschap van de God van schepping en oordeel, ja de boodschap van de God van de Verrezenen, geklonken had op de Areopaag, op de plaats waar het publieke debat plaatsvond over wetenschap en cultuur, over moraal en opvoeding, op de plaats waar nieuwe fenomenen in het geestesleven besproken, onderzocht en kritisch getoetst werden. Paulus had de christelijke geloofsovertuiging daar ter sprake gebracht, en meer was niet nodig.

Brom op de Areopaag

Sinds de rede van Paulus op de Areopaag is de Atheense heuvel in de christelijke traditie een beeld geworden voor plaatsen waar het aan het woord komen van het christelijk geloof niet vanzelfsprekend is. Anders gezegd: spreken op de Areopaag is religie ter sprake brengen buiten de muren van tempel, synagoge, kerk en moskee, in domeinen waar een religieuze levensovertuiging niet evident is en waar het al evenmin plausibel is om het denken en handelen door religieuze opvattingen mee te laten bepalen. In deze zin gebruikte de huidige paus Johannes Paulus II het beeld van de Areopaag, en zelfs in het meervoud, in 1990 in zijn encycliek *Redemptoris*

missio, over de blijvende geldigheid van de missieopdracht van de kerk. Die blijvende geldigheid betekent dat ook nu het evangelie ter sprake gebracht moet worden op tal van Areopagen. De paus omschrijft de Areopaag in de tijd van Paulus als 'het cultuurcentrum van het ontwikkelde volk van Athene'. Zo zijn er ook nu veel cultuurgebieden of milieus waar het evangelie ter sprake gebracht moet worden. Het meest uitvoerig bespreekt de paus dat van de moderne communicatiemiddelen. Maar hij noemt ook andere gebieden, zoals de bewegingen voor de wereldvrede, voor de ontwikkeling en de bevrijding van de volken, voor de rechten van minderheden, voor de rechten van de vrouw en het kind en voor het behoud van de schepping, en ten slotte ook de Areopagen van de cultuur en het wetenschappelijk onderzoek.¹¹

Een bijna even grote verscheidenheid van cultuurgebieden is vertegenwoordigd in de bundel *Areopaag* van Gerard Brom. Brom vond het niet nodig om te omschrijven wat hij met de Areopaag bedoelt; hij achtte de betekenis van het beeld kennelijk evident. In de inleiding op de bundel spreekt hij alleen over 'de Areopaag van 't moderne geestesleven, vol godsdienstig gevoel en zonder vast godsdienstig begrip'¹². Daarmee plaatst hij zich in de voetsporen van Paulus, die bij de Atheners eveneens veel godsdienstig gevoel vaststelde, maar die hen juist wilde voorzien van een vast godsdienstig begrip. De diversiteit van de inhoud van Broms bundel heb ik eerder in verband gebracht met zijn veelzijdige eruditie en zijn competentie in uiteenlopende disciplines van de geesteswetenschappen. Die diversiteit zegt echter ook iets over de vele terreinen waarop Brom aansluiting vond voor het ter sprake brengen van de christelijke levensbeschouwing. De bundel bevat namelijk artikelen die handelen over muziek (Wagner) en literatuur (Tolstoj), over liturgie en rituelen, over opvoeding en studie, over het begrip solidariteit en over het Leger des Heils, over Franciscus van Assisi en over esthetica. Op al die terreinen wandelt Brom niet als een verbaasde vreemdeling rond, maar als een vertrouwde bezoeker. Hij kent er de weg en weet er zich thuis. En op al die terreinen kan hij dan ook, als Paulus, de christelijke levensbeschouwing ter sprake brengen door aan te knopen bij wat hij om zich heen ziet, door te wijzen op de continuïteit tussen het christelijk geloof en de cultuur, maar ook door in de woorden van Schneider 'Widerspruch' te laten horen, dat wil zeggen door het nieuwe, het ongehoorde, het eigene, het andere van de christelijke geloofsovertuiging te laten klinken.

En hij doet dat met een stilistische fijnzinnigheid, in een gebeitelde stijl, die ook de lezer die inhoudelijk niet met Brom zal instemmen, toch het nodige leesgenot kan verschaffen. Niet ten onrechte heeft Wouter Kusters, in een formulering die in zichzelf al bijna Brommiaans aandoet, gesteld: 'Men doet zich zwaar tekort indien men Brom ongelezen laat. Zijn omvangrijk werk is een Niagara van feiten, citaten, oordelen en spitsvondigheden, snedig en smijdig geformuleerd in een prikkelende trant die onmiskenbaar de zijne is.'¹³

Gelijk Paulus besteeg Gerard Brom de Areopaag van het moderne geestesleven niet alleen om de christelijke leer, het dogma, daar ter sprake te brengen. Hij wilde ook aandacht vragen voor wat de christelijke geloofsovertuiging voor de dramatiek van het leven betekent. In de bundel *Areopaag* doet hij dat het meest uitgesproken in de bijdrage met de programmatische titel 'Dogma en drama'.¹⁴ Het katholicisme, zo betoogt Brom daar, is niet alleen een dode vorm, of in de 'voor die tijd hypermoderne Kollewinse spelling' die Brom consequent is blijven hanteren, een 'dooi vorm'.¹⁵ 'Het Evangelie wordt immers niet nuchter doorgegeven als een spoorboekje, waarbij de persoon van de gever er geen steek op aankomt; de Openbaring werkt met voorbeeld en voorbee, met geestelijke gemeenschap, met hart en ziel; de apostelen spreken van de Kerk stichten met levende stenen, opbouwen door onderlinge "stichting".' Kortom, geloof vraagt om leven, om bezieling. Een geloof zonder werking, aldus Brom, is een dood geloof. Maar zo'n dood geloof is het katholicisme niet; het is vol bezieling, en juist daarom heeft het zoveel kunst kunnen verwekken. 'We twijfelen er geen ogenblik aan, als we ook zouden willen, dat het dogma tastbaar werd tot drama'. Broms rede is één groot pleidooi voor de passie in het geloof, voor de integratie in het geloof van het drama van het leven, met zijn goede tijden en slechte tijden, voor de worsteling ook. 'De Jakobworsteling', zo zegt hij, 'betekent geen twijfel, integendeel een worsteling naar voller zegen.' Brom moet niets hebben van een bloedeloos bravehendrikkengeloof, zonder aanvechtingen. 'Teveel Katholieken stellen zich tevreden met de makke leus "behoud van 't geloof". Vooral de jeugd wordt daardoor niet geboeid', aldus Brom, 'omdat verdedigen ontmoedigend werkt zonder aanvallen op zijn tijd. Is 't geloof dan zo'n zwak ding, dat we altijd bang moeten zijn 't te verliezen? Die indruk krijgen ondernemende mensen van deze angstvallige houding. Katholiek "blijven" klinkt ook onwaardig, alsof een aanstekelijke desertie voor de deur stond. De personen,

voor wie gevreesd wordt dat ze niet Katholiek zullen blijven, zijn 't nooit bewust geweest.' Zo, die zit. Katholiek 'blijven' vindt Brom dus een minderwaardige uitdrukking, katholiek 'zijn' drukt ook al niet het wezen uit van de dramatiek van het geloof, katholiek 'worden', daar gaat het om, en dat is een levenslang avontuur. 'Het geloof met ons verstand aannemen is pas 't begin, het moet ook met de daad ingenomen en door het binnenste opgenomen worden. Wie kan verklaren dat hij 't werkelijk heeft verteerd? Er zijn wel stukken, die we met smaak in de mond houden, zoals een kind langzaam zuigt op iets zoets; maar er blijven brokken over, die we alleen met de grootste moeite inslikken.'

De woorden van Brom zijn vervuld van apostolische ijver en zijn toehoorders zullen ongetwijfeld ook wel met enkele brokken in de keel zijn blijven zitten. Die toehoorders waren de deelnemers aan het eerste internationale missiecongres, dat van 25 tot 29 september 1922 in Utrecht plaatsvond.¹⁶ Daar sprak namelijk op donderdagavond 28 september Gerard Brom zijn rede 'Dogma en drama' uit, die een jaar later een plaats kreeg in de bundel *Areopaag*.¹⁷ Dat eerste internationale missiecongres vormt een van de hoogtepunten uit wat Jan Roes in zijn dissertatie – met een citaat overigens uit die tijd zelf – 'het groote missiejaar' noemt: de jaren van het interbellum, waarin zich in katholiek Nederland een sterke missiemotivatie ontplooidde. Gerard Brom was een van de hoofdrolspelers in het bevorderen van die missiemotivatie. Jan Roes noemt hem een 'uitgeslagen missieijveraar', die zijn best deed om ook de rest van de Nederlandse katholieken wakker te schudden. Het bijzondere aan de missieijver van Gerard Brom zat hem juist ook in dat laatste: in het feit dat hij in het engagement voor de missie een mogelijkheid zag tot verdieping van het katholicisme in eigen land en vervolgens dat hij in die verdieping van het Nederlandse katholicisme ook een voorwaarde zag voor wat hij al in 1915 als zijn ideaal kenbaar had gemaakt: de bekering van Nederland. In dat jaar had Brom in het *Annuaire van de Apologetische Vereniging Petrus Canisius* zijn geruchtmakende artikel met diezelfde titel, 'De bekering van Nederland', gepubliceerd, gebaseerd op een rede die hij als invaller voor een verhinderde spreker voor de genoemde vereniging hield.¹⁹ Voor Brom waren 'binnen- en buitenmissie' intrinsiek met elkaar verbonden, en met die binnenmissie werden twee dingen bedoeld: de bekering van Nederland tot het katholicisme en de bekering van Nederlandse katholieken tot een verdiept geloofsleven. Het verdiepen van het eigen geloof en het getuigen

ervan horen volgens hem bij elkaar als in- en uitademing: de inademing is de verdieping van het eigen geloof, de uitademing is het missionaire getuigenis naar anderen. Als dat laatste niet gebeurt, dus als er niet uitgeademd wordt, verstikt het geloof. Of zoals Brom in 1917 in zijn eigen tijdschrift *De Beiaard* schreef: 'zichzelf bekeren en vreemden bekeren staat in wisselwerking'.²⁰

Broms oproep tot de bekering van Nederland – hij gaf trouwens ook de aanzet tot de oprichting van een 'Comité tot Bekeering van Nederland', dat tot 1924 bestaan heeft; kennelijk gaf men toen de moed op – leidde tot verbaasde en ook geprikkelde reacties buiten, maar ook binnen de katholieke gemeenschap in Nederland.²¹ Men begreep daar maar al te goed dat de oproep ook een aanklacht was tegen wat Brom als oppervlakkigheid en lauwheid in eigen kring zag. Dat die aanklacht uit de mond van een leek klonk, achtten sommigen op zijn minst ongepast.²² 'Allerlei kritiek op de katholieken moest eruit', broemt Brom in zijn autobiografische aantekeningen over de gedrukte versie van zijn oproep tot de bekering van Nederland.

Broms missionaire optimisme dat uit de oproep van 1915 en ook uit de voordracht op het missionair congres van 1922 blijkt, moet begrepen worden tegen de achtergrond van de golf van geruchtmakende bekeringen die hij en zijn tijdgenoten in de eerste decennia van de twintigste eeuw meemaakten en die bij katholieke tijdgenoten ongetwijfeld een enthousiaste opwinding veroorzaakte. Het katholicisme bleek een zekere aantrekkingskracht uit te oefenen op intellectuelen, schrijvers, kunstenaars, architecten, musici en componisten. Het waren de decennia waarin Pieter van der Meer de Walcheren overging naar het katholicisme en Frederik van Eeden, Maria Viola, Herman de Man, Henri Borel, Johan Brouwer, J.C. van Schagen, Gabriël Smit, Wouter Paap, Jan Toorop, Otto van Rees, Marinus Granpré Molière, Cornelia de Vogel, F.J.J. Buytendijk en Willem Vogelsang.²³ De overgangen van deze mannen en vrouwen heeft Brom ongetwijfeld de gedachte ingegeven dat er op de Areopaag een belangstellend gehoor te vinden was voor de katholieke geloofsovertuiging.

In het ter sprake brengen van deze geloofsovertuiging op de Areopaag van het moderne geestesleven zag Gerard Brom zeker ook een rol weggelegd voor een eigen katholieke universiteit. Vanaf 1918 bepleitte Brom, om te beginnen in zijn eigen tijdschrift *De Beiaard*, de oprichting van een katholieke universiteit in

Nederland.²⁴ Het 'brandpunt' van die universiteit moest – ik citeer dit als decaan van die faculteit natuurlijk met genoegen en instemming – de theologische faculteit zijn. Aan die faculteit moesten volgens Brom ook leken kunnen studeren, iets wat hij bij zijn leven – Brom overleed in 1959 - niet meer heeft kunnen meemaken.²⁵ Vanuit dat theologische brandpunt moesten stralen uitgaan naar de andere faculteiten en omgekeerd moest de theologie stralen ontvangen van de andere wetenschappen. En die wetenschappen moesten vooral hoogwaardig beoefend worden, zonder concessies aan de academische kwaliteitseisen. Ja, de wetenschapsbeoefening aan de katholieke universiteit moest volgens Brom even modern, belangeloos en onbevooroordeeld zijn als die aan de openbare universiteiten. Maar door haar inspiratie vanuit de katholieke levensvisie zou zij tegelijk toch anders zijn. En door diezelfde inspiratie zou de universiteit in de woorden van Brom 'een leidend milieu, een atmosfeer, geladen met energie en ideeën' zijn.²⁶

Wij op de Areopaag?

De katholieke universiteit die mede dankzij de ijver van Gerard Brom in 1923 haar poorten kon openen, viert vandaag haar eenentachtigste dies natalis. Bestijgen wij, die samen het *corpus doctum* van die universiteit mogen vormen, nog met dezelfde apostolische ijver de Areopaag als Paulus van Tarsus en Gerard Brom dat deden, of zoals bisschop Radboud van Utrecht, die vanaf 1 september de nieuwe naamgever van onze universiteit zal zijn, dat in het begin van de tiende eeuw deed? De bekeringsijver van Gerard Brom ontlokt ons in het beste geval een milde glimlach. Dat de wetenschapsbeoefening aan onze bijzondere universiteit even modern, belangeloos en onbevooroordeeld moet zijn als die aan de openbare universiteiten, zullen we graag met Brom beamen. Dat de universiteit daarnaast de taak – Brom zou zeggen: de roeping – heeft om de religieuze levensbeschouwing op de Areopaag van wetenschap en cultuur ter sprake te brengen, zal nu wellicht niet ieder lid van het *corpus doctum* even vanzelfsprekend vinden als Brom indertijd.

Er is in de voorbije decennia dan ook het nodige gebeurd, zowel met de Areopaag als met de katholieke intellectuelen die haar volgens Brom zouden moeten beklimmen. Om met de laatsten te beginnen: geen enkele levensbeschouwelijke groep in de Nederlandse samenleving is in de afgelopen halve

eeuw zo volledig geassimileerd geraakt, met andere woorden: heeft zich zo volmaakt aangepast aan haar culturele en maatschappelijke omgeving, als juist de rooms-katholieken.²⁷ Daardoor zijn zij echter ook in sterke mate onzichtbaar geworden. Een half jaar geleden heb ik tijdens een lezing te Tilburg betoogd, misschien wat pathetisch, dat met de uitvaart van professor Willem Asselbergs alias Anton van Duinkerken in de zomer van 1968 op symbolische wijze ook de katholieke cultuur in Nederland ten grave werd gedragen.²⁸ Vanaf toen waren er natuurlijk nog wel katholieken in Nederland, ook katholieke intellectuelen, wetenschappers, schrijvers en kunstenaars, maar er bestond niet meer zoiets als een saamhorigheidsgevoel dat tot een voor henzelf en voor anderen herkenbare groepscultuur leidde. Vijf jaar vóór het overlijden van Van Duinkerken, in oktober 1963, had het laatste Nederlandse katholieke literaire tijdschrift *Roeping* zijn naam veranderd in *Raam*. De redactie verantwoordde deze stap als volgt: 'Roeping is een naam zó zwaar besmet met levensbeschouwelijke bepaaldheid, dat het zachtjesaan zelfs voor een schoorsteenveger te vals ging worden, als daar onze namen onder stonden. (...) We geloven in roeping. Maar zonder enige nadruk en met het raam open. Het schrappen van de naam heeft ons opgelucht.'²⁹ Overigens heeft het tijdschrift het onder de nieuwe naam nog maar goed tien jaar uitgehouden. In 1975 stierf het een zachte dood.³⁰

De assimilatie van Nederlandse katholieken aan hun maatschappelijke omgeving leidde tot het verdwijnen van allerlei organisaties en verbanden die tot stand waren gekomen in de bloeitijd van de katholieke zuil. Voordat zij verdwenen, speelden zij echter eerst nog een cruciale rol in de verspreiding van de twijfels aan hun eigen bestaansrecht, twijfels die onder de leidende katholieke intellectuelen waren opgekomen.³¹ Anders gezegd: het 'verraad der clercken' werd gemeengoed in brede katholieke kring via de restanten van de zuil, restanten die vervolgens voor een groot deel zelf het slachtoffer werden van dit verraad.³²

De assimilatie leidde echter niet alleen tot het verdwijnen van katholieke maatschappelijke verbanden, het had vooral ook tot gevolg wat ik twee maanden geleden tijdens een lezing aan de Vrije Universiteit te Amsterdam heb aangeduid als geloofsverdamping of geloofsverschraling: de assimilatie van de geloofsopvattingen van Nederlandse katholieken aan een algemeen burgerlijk levensbeschouwelijk patroon. In niet één van de christelijke kerkgenootschappen in Nederland is,

blijkens de onderzoeken *God in Nederland* die tussen 1966 en 1996 zijn uitgevoerd, het geloof in een persoonlijke God zo sterk afgenomen als bij rooms-katholieken. In 1996 geloofde nog maar zeventien procent van de rooms-katholieken in een persoonlijke God, tegenover 55 procent van de hervormden en 71 procent van de gereformeerden.³⁴ Het godsbeeld onder rooms-katholieken in Nederland is verdamppt. Het geloof in een persoonlijke God heeft plaats gemaakt voor wat we met een door Ronald Plasterk geijkte term 'ietsisme' zijn gaan noemen: het geloof dat er 'wel iets' is.

Deze ontwikkelingen leidden ertoe dat katholieke intellectuelen steeds minder vaak *als* katholieke intellectuelen de Areopaag beklommen om daar hun religieuze levensovertuiging uit te dragen. Eerder zwegen zij met een zekere gêne over die religieuze overtuiging. Het werd stil op de Areopaag: katholieke intellectuelen speelden in het publieke debat nauwelijks nog een rol. In 1996 stelden enkele betrokken waarnemers, onder wie de secretaris van het Stichtingsbestuur van onze universiteit, dat vast en namen het initiatief tot het project 'katholieke intellectuele presentie', een project waaraan de twee katholieke universiteiten deelnamen, de Radboudstichting, het Thijmgenootschap, de KRO en de Thomas More Academie.³⁵ Enkele uit dit project voortgekomen initiatieven worden tot op de dag van vandaag voortgezet, met name aan en door onze universiteit.³⁶ En we kunnen vaststellen: het is iets minder stil geworden op de Areopaag.

Maar zoals ik eerder al zei: ook met de Areopaag is het nodige gebeurd. Het staan voor een religieuze levensovertuiging is daar minder gewoon geworden dan het in de tijd van Paulus en Brom was. Religie is volgens de gangbare maatschappelijke opvatting een privé-zaak en hoort niet thuis in het publieke domein, dus ook niet op de Areopaag van wetenschap en cultuur. Dat lijkt het nieuwe dogma te zijn geworden. De kerken zijn in het maatschappelijk debat gemarginaliseerd. Het kabinet, onder leiding van een christen-democratische minister-president, laat de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid een rapport schrijven over waarden en normen en komt pas in tweede instantie op het idee bij het debat over dat rapport ook de kerken en andere religieuze instituties te betrekken.³⁷ Bijzondere universiteiten en met name de theologische faculteiten daarbinnen staan onder een voortdurende druk om hun bestaansrecht te legitimeren: horen disciplines die religieuze overtuigingen ter sprake brengen wel thuis aan de

academie? Met de wisseling van de seizoenen laat de discussie daarover op de opiniepagina's van bijvoorbeeld de liberale vaderlandse kwaliteitskrant op.³⁸ Herman Philipse, Gods meest geleerde en tegelijk meest charmante tegenstander in Nederland, publiceerde onlangs een bundel artikelen over *De onredelijkheid van religie*, voorzien van een voorwoord door zijn geliefde leerlinge Ayaan Hirsi Ali. In die bundel verdedigt Philipse de stelling dat het hebben van een religieuze overtuiging onverenigbaar is met elementair intellectueel fatsoen. Wie godsdienst wetenschappelijk wil bestuderen, aldus Philipse, zal eerst het atheïsme moeten omhelzen.³⁹

De opvatting dat religieuze overtuigingen niet thuishoren op de Areopaag, wordt de laatste maanden in Nederland nog versterkt door het debat over religieuze symbolen in de publieke ruimte, dat zich vanuit Frankrijk naar hier heeft verplaatst. In Frankrijk heeft dat debat tegen de achtergrond van de *laïcité* een lange geschiedenis.⁴⁰ In Nederland wordt de discussie versmald tot de uiterlijke kenmerken van religie, zoals hoofddoekjes, keppeltjes en kruisen. De tendens in dit debat is dat de neutraliteit van de publieke ruimte ook degenen die deze publieke ruimte betreffen tot neutraliteit dwingt. Met andere woorden: wie de publieke ruimte betreedt, wie de Areopaag bestijgt, moet zijn eigen identiteit afleggen en moet gaan deelnemen aan de neutraliteit van de staat. Het publieke domein moet religievrij gemaakt worden.⁴¹

Het is echter juist dankzij haar neutraliteit dat de publieke ruimte de ontmoetingsplaats kan zijn van levensbeschouwingen, van identiteiten, van culturele diversiteit. Op de Areopaag zou zoals in de tijd van Paulus het nieuwe, het ongehoorde ter sprake moeten komen. Daar worden grenzen overschreden. Daar kunnen overtuigingen van wetenschap, religie en cultuur met elkaar in gesprek treden.⁴² Het dogma van de neutraliteit wordt er namelijk ter discussie gesteld door het drama van de liminaliteit. Doordat mensen op hun grenzen stuiten, doordat zij contrastervaringen opdoen, worden zij uitgedaagd tot grensverkeer tussen wetenschap en zingeving, tussen cultuur en levensbeschouwing, en wordt zelfs de neutraliteit ontmaskerd als verholde religiositeit. Niet in het dogma van de zekerheid, maar in het drama van de liminaliteit ontmoeten wetenschap en religie elkaar en treden zij met elkaar in gesprek.⁴³

Een bijzondere universiteit, die haar bestaan dankt aan een levensbeschouwelijke inspiratie, dient het als een ereplicht jegens haar geschiedenis te beschouwen het gesprek op de Areopaag tussen wetenschap en levensbeschouwing nieuw leven in te blazen. Zij moet dat doen in de geest van Brom: modern, belangeloos en onbevooroordeeld. Anders dan Brom zal zij er daarbij echter niet op uit zijn iemand te bekeren. Zij zal zich als Paulus tevreden stellen met het feit dat haar religieuze overtuiging ter sprake kan komen en serieus aanhoord wordt, en dat enkelen, zoals tegen Paulus, zullen zeggen: 'Daarover willen wij u nog wel eens horen' (Hand. 17,32).

Noten

- 1 Voor de talrijke publicaties die Brom bij zijn benoeming al op zijn naam had staan, zie A.A.J. van Helvoort, *Bibliografie Gerard Brom: een volledig overzicht van zijn publicaties*, Best 1987 (Werkstuk opleiding wetenschappelijk bibliothecaris Universiteit van Amsterdam). Tot en met 1923 vermeldt deze bibliografie al 17 zelfstandige publicaties en 120 bijdragen in periodieken. Daarbij komt nog een aantal bijdragen in dagbladen, recensies en overige verspreide bijdragen, zoals voorwoorden.
- 2 J. Joosten, *Lijnen en breuken. Een kleine historische beschouwing over het Nijmeegse Instituut Nederlands*, Nijmegen 1998, 12-17.
- 3 W. Kusters, 'Gerard Brom', in: H. Corman (ed.), *Nijmeegse gezichten. Vijfenzeventig jaar Katholieke Universiteit*, Nijmegen 1998, 30-39, met name 37. Vgl. P. Luykx en J. Roes (eds.), *Gerard Brom. Een katholiek leven. Autobiografische aantekeningen*, Baarn 1987, 103.
- 4 Luykx en Roes, *Gerard Brom*, 178-179. Over de spanningen en tegenstellingen in Broms leven die door de autobiografische aantekeningen worden blootgelegd, zie P. Luykx, 'Verzuiling en biografie. Gerard Brom tussen idealisme en werkelijkheid', in: M. Monteiro e.a. (ed.), *De dynamiek van religie en cultuur. Geschiedenis van het Nederlands katholicisme*, Kampen 1993, 283-300, opnieuw gebundeld in: P. Luykx, *Andere katholieken. Opstellen over Nederlandse katholieken in de twintigste eeuw*, Nijmegen 2000, 133-150.
- 5 J. Brabers, *Proeven van eigen cultuur. Vijfenzeventig jaar Katholieke Universiteit Nijmegen 1923-1998. Deel I, 1923-1960*, Nijmegen 1998, passim, met name 88. Het wekt verbazing dat Hoogveld niet geportretteerd is onder de vijftientig 'reuzen' in de bundel *Nijmeegse gezichten*.
- 6 *Handelingen 17*, 22-34. Ik citeer de tekst van de Schrift hier volgens de vertaling van de Katholieke Bijbelstichting uit 1995.
- 7 O. de Bruyn, *La compétence de l'Aréopage en matière de procès publics: des origines de la 'polis' athénienne à la conquête romaine de la Grèce (vers 700 – 146 avant J.-C.)*, Stuttgart 1995.
- 8 H. Conzelmann, *Geschichte des Urchristentums*, Göttingen 1969 (Grundrisse zum Neuen Testament, 5), 81.
- 9 G. Schneider, 'Anknüpfung, Kontinuität und Widerspruch in der Areopagrede', in: P.-G. Müller und W. Stenger (eds.), *Kontinuität und Einheit. Für Franz Mussner*, Freiburg-Basel-Wien 1981, 173-178.
- 10 P.W. van der Horst, 'The Altar of the "Unknown God" in Athens (Acts 17:23) and the Cult of "Unknown Gods" in the Graeco-Roman World', in: idem, *Hellenism, Judaism, Christianity. Essays on their Interaction*, Kampen 1994, 165-202.
- 11 Johannes Paulus II, *Encycliek Redemptoris Missio* (7 december 1990), nr. 37 (vertaling: *Kerkelijke Documentatie* 19, 1991, 24-25).

- 12 G. Brom, *Areopaag*, Hilversum 1923, I.
- 13 Kusters, 'Brom', 36. In plaats van 'smijdig' staat hier 'snijdig'. Op grond van de mededeling van de auteur dat het hier een drukfout betreft als gevolg van overijverige correctie, is 'snijdig' in ons citaat gewijzigd in het door Wouter Kusters bedoelde 'smijdig'.
- 14 Brom, *Areopaag*, 171-185.
- 15 Luykx en Roes, *Gerard Brom*, 103.
- 16 A. Hermus en A. de Wit (eds.), *Eerste Internationale Missiecongres in Nederland gehouden te Utrecht van 25-29 september 1922. Verslagboek*, 's-Hertogenbosch 1923.
- 17 De rede verscheen ook in het verslagboek: Hermus en de Wit, *Eerste Internationale Missiecongres*, 213-225.
- 18 J. Roes, *Het groote missieuur 1915-1940. Op zoek naar de missiemotivatatie van de Nederlandse katholieken*, Bilthoven 1974, 77.
- 19 Ook als overdruk verschenen: G. Brom, *De bekering van Nederland*, Utrecht 1915. Dat Brom inviel voor iemand anders, meldt hij zelf in zijn autobiografische aantekeningen: Luykx en Roes, *Gerard Brom*, 154.
- 20 Roes, *Groote missieuur*, 110-111. Het laatste citaat komt uit Broms artikel 'Wereldapostolaat', in: *De Beiaard* 2 (1917) I, 40-73, met name 52.
- 21 L. Winkeler, 'Van "dwalenden in het geloof" tot "pelgrims naar de Una Sancta". Katholiek bekeringswerk in Nederland in de 20^e eeuw', in: M. Derks, P. Nissen en J. de Raat (eds.), *Het licht gezien. Bekeringswerken tot het katholicisme in de twintigste eeuw*, Hilversum 2000, 37-55. Over de censuur die op Broms rede uit 1915 werd gepleegd, zie Luykx en Roes, *Gerard Brom*, 154, en Winkeler, 'Dwalenden in het geloof', 37.
- 22 Over Broms dubbelzinnige relatie met de clerus – in de woorden van Hans Bornewasser: 'Behept met een allergische afkeer van het klerikalisme onderhield geen leek zoveel contacten met de clerus als hij' -, zie Luykx, 'Verzuiling en biografie', 144-145.
- 23 Derks, Nissen en de Raat, *Het licht gezien*, passim.
- 24 G. Brom, 'De katholieke universiteit', in: *De Beiaard* 2 (1918), I, 101-139, en II, 204-236.
- 25 De Faculteit der Theologie kende alleen een zogeheten cursus maior, die veronderstelde dat de studenten reeds een priesteropleiding hadden voltooid. Zij organiseerde in de jaren vijftig van de twintigste eeuw wel Theologische Weken voor leken, maar pas de inrichting van een kandidaatsfase maakte het in 1964 mogelijk dat ook leken, die niet eerst een seminarie hadden doorlopen, als student werden ingeschreven. Brabers, *Proeven van eigen cultuur*, I, 365.
- 26 Brabers, *Proeven van eigen cultuur*, I, 71-75; citaat 75.

- 27 Zie de sociologische studie van E. Sengers, *"Al zijn wij katholiek, wij zijn Nederlanders."* *Opkomst en verval van de katholieke kerk in Nederland sinds 1795 vanuit rational-choice perspectief*, Delft 2003, 161.
- 28 P. Nissen, 'De teloorgang van de katholieke cultuur', te verschijnen in R. Nauta (ed.), *Daarom toch katholiek? Kerk, cultuur, maatschappij en de katholieke identiteit*, Nijmegen 2004.
- 29 Redactie, 'Roeping is Raam', in: *Raam. Literair maandblad* 1 (1963) 1-2.
- 30 M. Sanders, *Het spiegelend venster. Katholieken in de Nederlandse literatuur, 1870-1940*, Nijmegen 2002, 328.
- 31 P. van Rooden, *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland 1570-1990*, Amsterdam 1996, 43.
- 32 E. Simons en L. Winkeler, *Het verraad der clercken. Intellectuelen en hun rol in de ontwikkelingen van het Nederlandse katholicisme na 1945*, Baarn 1987.
- 33 P. Nissen, 'Zichtbaarheid van katholieken in Nederland na 1950: van bezieling naar ontzieling?', te verschijnen in: E. Sengers (ed.), *Ziel en zaligheid in Nederland na 1950*, Hilversum 2004.
- 34 G. Dekker, J. de Hart en J. Peters, *God in Nederland 1966-1996*, Amsterdam 1997, 55.
- 35 W.F.C.M. Derkse e.a. (ed.), *Een zwijgen dat kan worden verbeterd. Katholieke intellectuelen in het publieke debat*, Vught 2000.
- 36 Ik wijs bij voorbeeld op het Soeterbeeckprogramma en op het daarmee verbonden televisieprogramma 'Soeterbeeck', dat door onze universiteit en de KRO samen wordt mogelijk gemaakt.
- 37 Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, *Waarden, normen en de last van het gedrag*, Amsterdam 2004 (WRR rapport 68). In de 24 pagina's tellende *Kabinetsreactie* van 5 maart 2004 komen de kerken niet één keer voor, ook niet onder de maatschappelijke organisaties waarmee de overheid bijeenkomsten zou willen organiseren.
- 38 Een expliciet advies aan de toenmalige Minister van Onderwijs om de drie bijzondere universiteiten in Nederland (de VU, de KUB en de KUN) voor de keus te stellen hun religieuze karakter af te zweren of af te zien van overheids gelden, gaf de toen nog Leidse filosoof, nu universiteitshoogleraar te Utrecht Herman Philipse in 'De teugelloosheid van de theologie', *NRC Handelsblad*, 4 januari 1996.
- 39 H. Philipse, *Atheïstisch manifest en De onredelijkheid van religie*, Amsterdam 2004, 164. Overigens is de betreffende bijdrage gebaseerd op een voordracht van Philipse tijdens een congres van het Nijmeegse onderzoeksprogramma 'Christelijk cultureel erfgoed'. Zie P. Nissen en P. Raedts (eds.), *Bondgenoten of vijanden. De verhouding tussen geloof en wetenschap in de christelijke traditie*, Zoetermeer 2002, 83-103, citaat aldaar 102.
- 40 Voor een veelheid aan invalshoeken, zie de dikke bundel van A. Audibert e.a., *La laïcité*, Paris 1960.
- 41 Dit van oudsher liberale uitgangspunt klinkt zelfs door in groenlinkse kring. Zie bij voorbeeld

M. Cadat, 'Zachte heelmeesters, stinkende wonden', *GroenLinks Magazine*, december 2003, 4-5, waarin wordt gevraagd 'om een wettelijk verbod op het zichtbaar dragen van godsdienstige tekens zoals hoofddoekjes, burqa's, kruisjes, keppeltjes in openbare voorzieningen. Omdat het publiek domein van iedereen is, mag geen godsdienst dit ostentatief veroveren met behulp van welk symbool dan ook.'

42 Dit is precies het snijvlak waarop het Heyendaal Instituut Nijmegen zich beweegt.

43 Over de ervaring van liminaliteit als uitdaging voor theologische reflectie, zie E. Borgman, 'Gods gedaanteverandering. De metamorfosen van de religie en hun theologische betekenis', *Tijdschrift voor Theologie* 44 (2004) 45-66.