

Godsdienstkritiek en verlicht geloof

Historische kanttekeningen bij een actueel thema

Prof. Dr. Ernestine van der Wall

Godsdienstkritiek en verlicht geloof

Historische kanttekeningen bij een actueel thema

*Voordrachten, uitgegeven vanwege het Departement Rotterdam van de
Maatschappij tot Nut van 't Algemeen, VI.*

Rotterdam, 2010

Godsdienstkritiek en verlicht geloof

Historische kanttekeningen bij een actueel thema

Prof. Dr. Ernestine van der Wall

Ten geleide

Een oud thema, geloof en wetenschap, dat toch meer dan 300 toehoorders trok naar Arminius in Rotterdam op 8 februari 2010. Het jaar waarin het Nut zijn 225^e verjaardag opluisterde met een drietal lezingen in de jonge traditie van 't oude Nut. De eerste van deze drie had als titel *Godsdienstkritiek en verlicht geloof* en werd gehouden door Prof. Dr. Ernestine van der Wall, hoogleraar te Leiden.

In een sprankelend verhaal gaf zij nieuwe impulsen aan het debat dat ook na een eeuw nog niet is uitgewoed. Een mooi verjaardagscadeau. Het volgt hier.

Rotterdam, februari 2010

Dames en Heren

Allereerst wil ik uw Departement van harte gelukwensen met zijn 225-jarig bestaan – een buitengewoon heugelijk feit. En ik acht het een bijzondere eer om vandaag een voordracht te mogen houden in dit voor u zo feestelijk jaar. Een voordracht voor uw Departement is geen sinecure – zeker niet als we bedenken dat het Nut vroeger bekend stond om ‘een zekere eigenaardige Nutsachtige deftigheid’, zoals Hendrik de Veer constateerde in zijn feestrede in het Rotterdamse Departement bij het eerste eeuwfeest van de Maatschappij (1884). De meeste Nuts-publicaties, aldus De Veer, kenmerkten zich door een ‘wolk van breedsprakigheid en schoolmeesterachtigheid’. De stijlvormen van het Nut werden dan ook veroordeeld als ‘eigenaardig saai en vervelend’. Een dergelijke historie doet toehoorders maar ook de spreker wellicht het ergste vrezen. Nu zijn we ruim een eeuw verder – indien er van enige vooruitgang in de geschiedenis sprake is, mogen wij ons vandaag daar wellicht aan vastklampen.

Hoe kan geloof zich aanpassen aan de moderniteit?

Mijn voordracht cirkelt rond het thema ‘godsdienstkritiek en verlicht geloof’. Doel is om de hedendaagse discussies over dit thema, dat in het Europa van de vroege 21e eeuw hoog op de maatschappelijke en politieke agenda staat, te

verhelderen aan de hand van vergelijkbare discussies in het Europa van de vroege 20e eeuw. Ondanks het verschil in context zijn de parallellen opmerkelijk. Soms heeft ons debat veel weg van een 'herhaling van zetten', al is vanzelfsprekend het kader waarin wij debatteren anders dan dat van een honderd jaar geleden. Maar de essentiële vraag van het debat is in wezen dezelfde: hoe kan geloof zich aanpassen aan de moderniteit?

Een fundamentele kwestie in dit debat vormt de wijze van omgaan met teksten die door gelovigen als heilig worden opgevat. Mogen zulke teksten beschouwd worden als product van een historische ontwikkeling? Mogen wij deze sacrale teksten benaderen als elk willekeurig ander historisch document? Of zijn zij in ieder opzicht te beschouwen als goddelijke openbaring, daarom geheel eigensoortig en niet met profaan-wetenschappelijke methoden te benaderen? Dergelijke vragen spelen, meer of minder expliciet, een prominente rol in ieder debat over godsdienst en moderniteit.

Zo'n debat roept spanningen op tussen traditionele en verlichte gelovigen. Soms ontstaan felle polemieken waarin begrippen als 'ketterij', 'ongeloof' en 'belediging' niet plegen te ontbreken. Dat het hanteren van zulke **8** begrippen om de tegenstander in discredit te brengen

op z'n minst twijfelachtig is, laat de geschiedenis van het christendom ons overtuigend zien. Wat bijvoorbeeld vroeger voor bepaalde christenen als 'belediging' van hun geloofsopvattingen gold, doet dat nu niet meer, en datzelfde kunnen wij constateren als het om noties als 'ketterij' en 'ongeloof' gaat. De invulling van zulke begrippen blijkt door de tijden heen voor traditionele gelovigen te veranderen. Aan dit proces, dat zich sinds de late 17e eeuw in het christendom heeft voltrokken, draagt de Verlichting het hare bij, en dat niet alleen in haar radicale manifestatie maar ook in haar gematigde expressie. Deze gematigde Verlichting kan leiden tot een vorm van 'verlicht geloof' die in het debat over godsdienst en moderniteit een belangrijke rol vervult.

'Verlicht geloof' omschrijf ik als een geloof dat recht wil doen aan wat ik hier korthedshalve aanduid als 'moderniteit'. Anders gezegd, het staat voor de poging geloof te combineren met de waarden van de moderne samenleving en cultuur. Verlichte gelovigen achten godsdienst een onopgeeffbaar goed, om welke reden dan ook, veelal uit persoonlijke geloofsovertuiging, soms ook omdat godsdienst een nuttige functie vervult in de samenleving, de sociale cohesie bevordert; kortom, enigszins in de trant van Jonathan Swift:

'we need religion as we need our dinner...'

De pogingen om zo'n verlicht geloof te formuleren blijken van een klemmende actualiteit te zijn. Dat is het geval in het huidige christendom waar die actualiteit in belangrijke mate bepaald wordt door de opbloei van anti-verlichte bewegingen, zoals bepaalde evangelicale bewegingen in de Verenigde Staten en elders ter wereld. Het actuele karakter van het thema 'verlicht geloof' geldt ook voor de hedendaagse islam waar de formulering van een liberaal, verlicht geloof eveneens aan de orde is; een vraag die, net zoals in het christendom, dikwijls in discussie met anti-verlichte stromingen een eigen profiel krijgt. In de islamitische wereld streeft een reeks figuren een vorm van liberale islam na. Te denken valt aan iemand als de Iraanse geleerde Abdulkarim Soroush, de man die zichzelf het liefst omschrijft als 'de Erasmus van de islam'; Soroush, die enkele jaren geleden de Erasmus-prijs in ontvangst mocht nemen, in het Amsterdam waar twee dagen eerder Theo van Gogh was vermoord. Wanneer het gaat om de formulering van een verlicht, liberaal geloof zijn de parallellen tussen christendom en islam treffend, zoals dat trouwens ook geldt voor het jodendom.

Verlicht geloof en godsdienstkritiek

Verlicht geloof houdt godsdienstkritiek in – en daarmee kom ik bij het tweede begrip dat in deze voordracht

10 een hoofdrol vervult. In onze tijd is godsdienstkritiek

een prominent punt van maatschappelijke en politieke discussie geworden. De reden daarvan behoeft nauwelijks nadere toelichting. We denken dan met name aan gebeurtenissen in de wereld van de islam, en de gevolgen daarvan voor de samenleving als geheel. Vooral daardoor is, in een seculiere maatschappij als de onze, het thema godsdienstkritiek in het volle licht van de schijnwerpers komen te staan. De Deense cartoon-crisis is hier wellicht het bekendste voorbeeld: naar aanleiding daarvan werd godsdienstkritiek middelpunt van debat.

Een recente gebeurtenis, die eveneens een concrete aanleiding bleek te vormen om godsdienstkritiek aan de orde te stellen, is het verbod op minarettenbouw in Zwitserland, eind november 2009 uitgesproken via een referendum. In hoeverre de minaretten-kwestie iets met godsdienstkritiek te maken heeft, is open voor discussie. Maar feit is dat in het debat dat dit Zwitserse referendum heeft losgemaakt het begrip godsdienstkritiek veelvuldig voorbij komt. Overigens is het interessant om kennis te nemen van het standpunt van Oostenrijkse agnosten en atheïsten in dezen. Zij hekelen een dergelijk verbod omdat vrijheid van godsdienst en van de uitingen daarvan gelijkelijk voor iedereen geldt. Waarom wèl kerken met torens en geen moskeeën met minaretten? vragen zij zich af, en zij staan daarin niet alleen. Een geheel

eigensoortige reactie is die van een pastoor in Zuid-Zwitserland: afgelopen december liet hij de kerstkribbe in zijn kerk voorzien van zes hoge minaretten.

Nu is het begrip 'godsdienstkritiek' aanzienlijk complexer dan ons debat veelal doet vermoeden. Het gegeven dat wij in een tijd leven van snelle en vooral simpele 'one-liners' doet de discussie weinig goed. Evenmin blijkt gebrek aan historische kennis hier een voordeel te zijn. Beide, de hang naar 'one-liners' - in politiek en media - en de lacunes in historische informatie, hebben politieke en maatschappelijke implicaties voor de samenleving als geheel die verder reiken dan wij wellicht op het eerste gezicht aannemen. Die complexiteit van godsdienstkritiek wil ik laten zien aan de hand van een casus die ik ontleen aan het christendom van de vroege 20e eeuw. In deze casus gaat het om een vorm van godsdienstige zelfkritiek of wat ik zal aanduiden als 'interne' godsdienstkritiek.

Modernisme: de klokken gelijkzetten

Godsdienstkritiek geldt als een van de belangrijkste uitingsvormen van de Verlichting. Zij kan allerlei vormen aannemen en vanuit verschillende hoeken worden geuit. Het is, met andere woorden, een begrip dat gekenmerkt wordt door een grote diversiteit. Het ligt voor de hand om

12 allereerst te denken aan de kritiek die radicale Verlichters,

vrijdenkers en atheïsten in heden en verleden op het fenomeen godsdienst hebben geuit. Wat het verleden betreft, dringen zich direkt de namen op van figuren als Paul Thiry baron d'Holbach, Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Robert Ingersoll en Multatuli, in het heden Richard Dawkins en Christopher Hitchens. Hun kritiek richt zich doorgaans op het fenomeen godsdienst en geloof als zodanig. Hoe belangwekkend zij en hun geestverwanten ook zijn, in deze voordracht blijven zij buiten beschouwing.

Mijn aandacht gaat hier uit naar een groep die zeker zo interessant is. De godsdienstkritiek van deze groep betreft niet zozeer het verschijnsel godsdienst op zichzelf als wel bepaalde facetten van godsdienst, theologie en kerk. Mij gaat het op dit moment derhalve niet om de kritiek van radicale Verlichters, vrijdenkers en atheïsten die zich ophouden buiten de muren van kerk, synagoge en moskee, maar om de kritiek van hen die ik zojuist omschreef als 'verlichte gelovigen', figuren die geloof en moderniteit wenselijk te combineren.

Verlichte gelovigen die streven naar een geloof dat 'up-to-date' is, zijn overal ter wereld te vinden, anno 2010, onder christenen, joden en moslims. Zij zijn ook te vinden onder eerdere generaties, en ook toen was het een globale aangelegenheid. Zo'n honderd jaar geleden

kwamen verlichte gelovigen uit alle windstreken en uit verschillende godsdiensten bijeen om zoiets als een internationale, inter-religieuze alliantie te vormen. Zij troffen elkaar op internationale congressen (onder meer, in 1903, te Amsterdam) met als belangrijk doel elkaar een hart onder de riem te steken in een wereld die hun ideaal van een wereldwijd godsdienstig liberalisme weinig sympathiek gezind was.

Om hun streven een modern geloof te ontwerpen werden deze verlichte, liberale gelovigen in hun eigen tijd, de 19e en vroege 20e eeuw, aangeduid als 'moderneren' of 'modernisten'; in protestantse kring spreekt men doorgaans van 'moderneren', in rooms-katholieke kring van 'modernisten'. In het christendom, de godsdienst waarop ik mij concentreer, is 'modernisme' sinds de negentiende eeuw lang de gangbare aanduiding geweest. Op zeker moment is deze in het Nederlandse taalveld vervangen door de aanduiding 'vrijzinnigheid'. Het hier bedoelde modernisme is te onderscheiden van de gelijknamige stromingen in de literatuur en kunst van de 20e eeuw.

Wat het kerkelijk en theologisch modernisme betreft, wensten modernisten van de 19e en vroege 20e eeuw de nieuwe, soms verbluffende, resultaten van jonge wetenschappelijke disciplines in hun geloof te verdiscon-

teren, zoals de vergelijkende godsdienstwetenschap, de archeologie van het Midden-Oosten, de psychologie en antropologie, de moderne filologie en geschiedbeoefening. Verder deden vanzelfsprekend de zich snel ontwikkelende natuurwetenschappen een belangrijke duit in het zakje – na het Darwin-jaar is elk woord daarover er al snel een teveel.

De aanhangers van het modernisme wilden niet achterlopen, of, zoals zij het vaak formuleerden: zij wilden niet ‘middeleeuws’ zijn. Ook in onze tijd wordt het adjectief ‘middeleeuws’ nog gebruikt met de connotatie ‘niet-modern’ of ‘anti-modern’, bijvoorbeeld in recente commentaren op de Ierse blasfemie-wetgeving die op 1 januari 2010 van kracht is geworden en die een boete stelt van 25.000 euro op blasfemische uitingen.

Het ‘Nut’ als orgaan van het modernisme

Het ideaal het geloof aan te passen aan de moderne samenleving vormde ook de motor van de Maatschappij tot Nut van ’t Algemeen, zeker in de negentiende eeuw toen het Nut ruim onderdak bood aan ‘moderne’ protestanten. Ja, zo rond 1860 werd het Nut geheel door hen overgenomen. Belangrijke protestantse ‘modernen’ waren in meer of mindere mate in het Nut actief – zoals de eerder genoemde Hendrik de Veer, voorts

C.W. Opzoomer, Robert Fruin, P.H. Hugenholtz en H.IJ. Groenewegen.

Tegen deze overname van het Nut door modernen, 'de moderne kaapvaart onder de onzijdige vlag van het "Nut"', werd luid gefulmineerd door de neo-calvinist Abraham Kuyper, zelf voormalig aanhanger van het modernisme; het Nut dat naar zijn mening als gevolg van deze metamorfose 'het orgaan is geworden der moderne partij op staatkundig en kerkelijk gebied'. 'Mannen broeders!', klonk het strijdvaardig aan het slot van zijn verhandeling De "Nuts"-beweging (1869), 'Gaat uit van een maatschappij, die den krijg heeft uitgeroepen tegen wat uw ziele heilig is, en zoo God u schat of gave schonk, leent pen, noch woord, noch geld meer aan zulke een maatschappij!'.

De onmogelijkheid geloof en moderniteit te combineren

Dat de combinatie van enerzijds het geloof te willen behouden en anderzijds het te willen moderniseren, niet ieder even gemakkelijk afging, blijkt uit de levensgang van verscheidene modernen en modernisten. Ondanks verwoede pogingen slaagden sommigen er niet in deze integratie te verwezenlijken en trokken zij daaruit hun consequenties. Voor protestantse predikanten betekende dit veelal dat zij hun predikambt neerlegden.

16 Dat deed Hendrik de Veer, dat deden ook twee bekende

Rotterdamse predikanten, Allard Pierson en Anton Gerard van Hamel, beiden in dienst van de Waalse Kerk hier ter stede. Laatstgenoemde, Van Hamel, formuleerde een, zo door hem genoemd, 'atheïstisch christendom' dat een plaats moest krijgen binnen de kerk, maar ook dat bleek voor hem uiteindelijk een onbevredigende optie. De zich thans als atheïstisch predikant afficherende Klaas Hendrikse heeft dus een voorloper in Van Hamel, zij het dat de laatste het besluit nam de kerk te verlaten.

Zulke 'kerkverlaters' bevestigden vrijdenkers in hun stellige overtuiging dat een harmonisatie van geloof en moderniteit een onmogelijke zaak was. Onmogelijk niet alleen, maar ook onwenselijk, want altijd zou men een van beide schromelijk tekort doen: het geloof dan wel de moderniteit. Het was een halfslachtige zaak, dat modernisme, van mensen die het simpelweg aan moed ontbrak om het geloof vaarwel te zeggen en de moderne cultuur van harte te omhelzen. Iemand als Multatuli wijdt daar puntige uitspraken aan. In deze kritiek op het modernisme werden vrijdenkers overigens bijgevallen door traditionele gelovigen. Op dit punt reikten zij elkaar graag de hand.

Integratie van geloof en moderne cultuur: deze kwestie voert ons onmiddellijk naar het thema godsdienst- **17**

kritiek. Zojuist stipte ik al even aan dat deze zich in diverse vormen kan uiten. Onder godsdienstkritiek versta ik hier allereerst de kritiek waaraan uitingen van godsdienst, zoals heilige teksten, dogma's en rituelen, worden onderworpen. Het gaat mij daarbij in het bijzonder om wetenschappelijke kritiek; een vorm van kritiek die weliswaar wetenschappelijk van aard is, maar die vergaande godsdienstige, politieke, culturele en maatschappelijke implicaties kan hebben, en die inderdaad ook had - en heeft. In de tweede plaats gaat het mij, zoals gezegd, om 'interne' religiekritiek: godsdienstkritiek die wordt geoefend door verlichte gelovigen, door moderneren en modernisten.

Katholieken en de omgang met heilige teksten: de casus-Schnitzer

In het modernisme vervulde de kwestie van de omgang met heilige teksten een hoofdrol en het is op dit punt dat de parallellen tussen toen en nu in het oog springen. Graag neem ik u mee naar de zogenoemde 'modernistische crisis' die zich in de vroege 20e eeuw in de rooms-katholieke kerk voordeed. Daarbij wil ik het licht laten vallen op een van de belangrijkste figuren uit het Duitse katholieke modernisme: de priester-geleerde Joseph Schnitzer (1859-1939). De modern-wetenschappelijke

18 benadering van heilige teksten kwam hem duur te staan.

Zo betoogde hij dat wij wellicht legenden in de biografie van Jezus kunnen ontwaren en stelde voorts dat Jezus niet het pausdom heeft gesticht noch reeds alle kerkelijke dogma's heeft geformuleerd. Pausdom en dogma's zijn te beschouwen als vruchten van later eeuwen, aldus Schnitzer, zij zijn het resultaat van een historische ontwikkeling.

Interessant is dat in we in deze interne godsdienstkritiek een kernbegrip ontmoeten dat ons vandaag zeer aanspreekt maar dat destijds in kerkelijke kring met de nodige huiver tegemoet werd getreden. Dat is het begrip 'ontwikkeling', 'verandering'. Velen in onze tijd, in het bijzonder managers en organisatiedeskundigen maar ook politici, zijn warme pleitbezorgers van verandering. Hoe anders de toenmalige katholieke hiërarchie. Het idee dat de kerkelijke leer in de loop van de eeuwen een ontwikkeling zou hebben doorgemaakt; dat dogma's niet als kant-en-klare brokken aan de eerste christenen waren gepresenteerd; sterker nog, dat de bijbel het resultaat zou zijn van een historische ontwikkeling; dat, met andere woorden, de bijbel niet als een meteor uit de hemel was gevallen maar een tijdgebonden document was – zulke toepassingen van het begrip ontwikkeling op kerk en theologie werden door de katholieke hiërarchie met weinig sympathie ontvangen. Het idee van een ontwikkeling

deed afbreuk aan de absolute van het christelijk geloof. Het zou relativisme ten aanzien van de heilige tekst en de traditie impliceren.

Godsdienstig absolutisme versus godsdienstig relativisme

Hier zien wij een fundamenteel thema oplichten dat ook aan de orde is in het hedendaagse debat tussen liberale en conservatieve gelovigen, tot welke godsdienst zij ook behoren: de tegenstelling tussen godsdienstig absolutisme en godsdienstig relativisme. Verlicht geloof bergt altijd een zeker relativisme ten aanzien van overgeleverde geloofsvoorstellingen in zich. Het wil die minstens 'in Frage' stellen en roept daarmee bij traditionele gelovigen de angst op waar dat toe zal leiden: wat zal er van de traditie overblijven? Begeef je je met verlicht geloof niet op een hellend vlak om uiteindelijk in een diepe, lege duisternis te eindigen? Voor de goede orde: als ik hier spreek van een verlicht relativisme bedoel ik niet te zeggen dat het altijd eigen is aan verlichte gelovigen om alles te relativiseren. Ook zij weten hun vrijzinnige leerstellingen met verve over het voetlicht te brengen en zo nodig ferm te verdedigen.

Een andere fundamentele kwestie die eveneens met het begrip 'ontwikkeling' verbonden is betreft de vraag naar **20** godsdienstige authenticiteit. Concreet gezegd, gelovigen

stellen zich de vraag: wie van ons vertegenwoordigt het 'echte' christendom, de 'ware' islam, het 'authentieke' jodendom? Opvallend is nu dat men bij zulke debatten over authenticiteit pleegt terug te grijpen op de oorsprong van de godsdienst die 'zuiver' wordt geacht. Deze zuivere begintijd wordt tot norm verheven. Voetstoots wordt aangenomen dat wij haarfijn weten hoe die oorsprong eruitzag. Dat de oorsprong van een godsdienst zelf historisch is bepaald, wordt soms vergeten.

Godsdienstig relativisme is nauw gerelateerd aan de historisering van heilige teksten. Is de bijbel een historisch document van twintig en meer eeuwen geleden, ontstaan in een eigen historische en geografische context waardoor zij zaken bevat die onlosmakelijk met die context verbonden zijn, of bevat zij eeuwige waarheden die voor elke tijd onverminderd zeggingskracht hebben? Op die fundamentele vraag kunnen we reageren - ruwweg geschetst - door de tijdgebonden elementen van de bijbel te verwerpen of door de bijbelse stof te herinterpreteren. Dat laatste, de herinterpretatie, vergt vaak enige intellectuele acrobatiek. In veel gevallen worden moderne opvattingen dan in de bijbel teruggeprojecteerd en laat men de bijbeltekst 'buikspreken', iets wat menig theoloog waarschijnlijk zal wensen te ontkennen. De geschiedenis van de theologie laat echter zien dat er, onder druk van

de moderne ontwikkelingen, sprake is van een voortdurende aanpassing van de theologie aan de moderniteit. Theologie wordt een menu à la carte, een keuzepakket waarbij men naar eigen gelieven zaken kiest die men nog voor zichzelf, in het aangezicht van de moderniteit, kan verantwoorden. Voor de goede orde, dit aanpassingsmechanisme kenmerkt zowel de orthodoxie als de vrijzinnigheid, alleen het tempo verschilt aanzienlijk.

Kerkelijke repressie

Terug naar Joseph Schnitzer. De ontwikkelingsgang van deze priester, tevens hoogleraar aan de katholieke universiteit te München, is typisch voor die van tal van katholieke modernisten. Modernist geworden, vooral door aanraking met het vrijzinnige protestantisme, verdiepte hij zich in de moderne bijbelkritiek en de geschiedenis van het vroege christendom. Deze wetenschappelijke belangstelling bleef niet zonder gevolgen voor zijn leven en werk, zoals dat, opnieuw, ook voor de meeste andere katholieke modernisten gold. Aan tal van bloeiende wetenschappelijke carrières kwam een einde door ingrijpen van de kerkelijke hiërarchie die volstrekt antimodernistisch was.

Dat deze hiërarchie weinig op had met uitingen van moderniteit was al in de 19e eeuw gebleken. Zo vaardigde Pius IX in 1864 een encycliek uit (Quanta cura)

met daarbij gevoegd een 'syllabus van dwalingen' (Syllabus errorum) waarin belangrijke expressies van moderniteit (democratie, rationalisme, persvrijheid enz.) werden verworpen. Iets eerder, in 1862, was in Parijs de vooraanstaande Franse geleerde Ernest Renan geschorst, vier dagen nadat hij, als pas benoemd hoogleraar aan het Collège de France, zijn oratie had gehouden. Reden van deze schorsing: Renan had leerstellingen verkondigd 'beledigend voor het christelijk geloof en geschikt om betreuenswaardige onrust teweeg te brengen'. Wat had Renan betoogd? Hij had Jezus 'een onvergetelijke mens' genoemd, 'zo groot dat ik', aldus Renan, 'ofschoon hier ter plaatse alles van het standpunt der positieve wetenschap moet worden beschouwd, diegenen niet zou willen tegenspreken, die, getroffen als zij zijn door het volstrekt buitengewone karakter van zijn werk, hem God noemen'. Dat was voor orthodox besef te weinig eer voor Jezus. Kardinalen en andere verontrusten drongen erop aan dat de kersverse hoogleraar onmiddellijk de academische instelling zou verlaten. Dat aan deze wens door een seculiere instelling als het Collège de France gehoor werd gegeven, zegt voldoende over de invloed van de katholieke kerk in de toenmalige Franse samenleving.

Er lijkt sprake te zijn van een collectieve vergeetachtigheid wanneer het gaat om de ferme repressie die de **23**

katholieke kerk destijds uitoefende jegens allen in haar midden die hun geloof wilden verbinden met moderne cultuur en de moderne wetenschap. Als ergens blijkt dat het van wezenlijk belang is dat kerk en wetenschap, inclusief de wetenschappelijke theologiebeoefening, gescheiden dienen te zijn, dan wel uit de strijd van conservatieve gelovigen tegen het modernisme. De katholieke kerk stelde zich teweer tegen resultaten van modern wetenschappelijk onderzoek en zette daartoe instrumenten in die hun effect niet misten: censuur, in het bijzonder de Index van verboden boeken, ontslag van geleerden, spionage, en excommunicatie. Censuur leidde tot zelfcensuur - een bekend fenomeen -, ook tot publiceren onder pseudoniem dan wel anoniem, eveneens nog altijd een bekend fenomeen. Het verzet van Pius X tegen het modernisme bereikte een eerste hoogtepunt in een encycliek uit 1907, *Pascendi dominici gregis*, kortweg *Pascendi* genoemd, waarin, in aansluiting bij de eerdere encycliek en syllabus van Pius IX, uitingen van moderniteit in eigen kerkelijke kring fel veroordeelde. Het modernisme karakteriseerde hij als 'de hoofdsom van alle ketterijen'. In 1910 volgde de antimodernisten-*eed*, waarover straks een enkel woord.

24 Voordat de protestanten onder ons in stilte opgelucht ademen dat zulk repressief optreden jegens vrijzinnige

gelovigen voorbehouden is aan de katholieke hiërarchie, moet ik de, voor hen wellicht teleurstellende, mededeling doen dat ook de geschiedenis van het protestantisme de nodige staaltjes laat zien van repressie. Het protestantisme mag dan niet over een paus in Rome beschikken, het bleek her en der in Europa en Noord-Amerika voldoende eigen pausjes in huis te hebben die evenzovele pogingen in het werk stelden om het liberale tij in hun midden te keren. Waar dat gebeurde, zochten protestantse liberalen een eigen heenkomen, zoals in ons land hervormde 'moderneren' hun toevlucht zochten bij de remonstranten, die daardoor eind 19e eeuw van een wisse ondergang gered werden; het gebouw waarin wij ons bevinden is daar een sprekende getuige van.

Wat Schnitzer betreft, kwam het tot een open conflict tussen hem en de katholieke kerk in februari 1908. Was men te Rome weinig ingenomen met zijn kritiek op de encycliek Pascendi, die, zo stelde hij, brak met fundamentele idealen van de moderne tijd als geloofsvrijheid, leervrijheid en persvrijheid, evenmin kon zijn opvatting dat we mogelijk legendarie elementen aantreffen in de nieuw-testamentische evangeliën op enige sympathie rekenen. Zou het kunnen zijn dat de beschrijving van Jezus' leven legenden bevat, zoals dat in heiligenlevens het geval is, vroeg Schnitzer zich af. Een dergelijke

suggestie, gebaseerd op het modern literair-kritisch onderzoek van die dagen, was Rome teveel van het goede. De inkt was nog nauwelijks droog of Schnitzer ontving een telegram uit Rome dat hij geschorst was, dat hem het gebruik van de sacramenten was verboden, en dat hij met onmiddellijke ingang zijn lessen diende te staken. Excommunicatie zou volgen indien hij het zou wagen een leeropdracht te aanvaarden in welk vakgebied dan ook. Verder werd hem een publicatieverbod opgelegd plus een verbod tot het geven van lezingen. De theologische faculteit was voor hem voortaan verboden terrein.

In de daaropvolgende jaren waren er telkens spanningen, was er telkens de dreiging van excommunicatie; excommunicatie die in Schnitzers geval uitbleef om redenen waarop ik nu niet nader inga. Wat echter de dreiging om buitengesloten te worden betekende voor Schnitzer en andere modernisten, wordt ons duidelijk uit documenten als dagboeken, autobiografieën en brieven. Al waagden zij het niet altijd om in deze privé-documenten in alle openheid over hun ervaringen en gevoelens te schrijven, uit vrees voor verraad en censuur, niettemin doen zulke persoonlijke teksten ons pas werkelijk beseffen hoezeer deze voortdurende dreiging vanuit Rome zware schaduwen over hun leven en

Geloof en wetenschap: wie past zich aan wie aan?

Een ingrijpende cesuur in het werkzame en privé-bestaan als gevolg van de benadering van de bijbel met moderne historisch-kritische methoden: het laat zien dat deze profaan-wetenschappelijke benadering van een heilige tekst als de bijbel de kerkelijke hiërarchie in het theologische hart raakte. Schnitzer was slechts een stem in een groeiend koor van geleerden die van oordeel waren dat de theologie niet achteloos voorbij kon gaan aan de moderne wetenschap, niet daaraan voorbij mocht gaan, ook als die moderne wetenschap traditionele theologische opvattingen aan het wankelen bracht.

Onze landgenoot Henri Poels is een ander voorbeeld van een aanstormend jong geleerde wiens veelbelovende wetenschappelijke loopbaan op last van het Vaticaan in de knop werd gebroken. Poels weigerde de priesterstudenten aan wie hij college gaf, reeds lang achterhaalde opvattingen over de bijbel te onderwijzen. Dit achtte hij in strijd met zijn wetenschappelijke integriteit. Rome wenste dat hij zijn studenten leerde dat Mozes de auteur was van de eerste vijf boeken van het Oude Testament – een opvatting die reeds door Spinoza naar het rijk der fabelen was verwezen en waarin deze in het gelijk was gesteld door het moderne historisch-literaire onderzoek van de 19e eeuw dat onweerlegbaar

had vastgesteld dat Mozes nimmer de auteur van deze vijf bijbelboeken kon zijn.

Tegen 1900 was er dan ook geen modern geleerde meer die deze opvatting nog tot de zijne kon of wilde maken, maar de katholieke hiërarchie wilde er nog niet aan. In conservatieve protestantse kringen, vooral in Noord-Amerika maar ook in Europa inclusief Nederland, was deze kwestie van het mozaïsch auteurschap op dat moment ook nog altijd een heet hangijzer en leidde tot het ontslag van hoogleraren die deze moderne opvatting verkondigden; of, minder vergaand: tot een verbod om publiekelijk over de kwestie te spreken. Voor Henri Poels volgde ontslag: in 1910 kwam aan zijn geleerdenloopbaan een gedwongen einde. Het maakte zijn leven stuk, zoals hij naderhand schreef. Toch bleek hij in staat een nieuwe carrière op te bouwen; als voorman van de katholieke sociale beweging in Limburg leeft hij in de nationale herinnering voort.

De strijd tussen geloof en wetenschap werd in al deze gevallen - ik beklemtoon het nogmaals - binnen kerkelijke muren uitgevochten. Het was een polemieek van gelovigen onder elkaar. Dat was ook de reden van de sterke repressie: de vijand bevond zich niet langer buiten

28 de kerk, maar, zoals de paus zei, het gif van de moderni-

teit werd door de eigen zonen der kerk verbreid. Daarbij ging het om de vraag in hoeverre de theologie, de kerk, zich moest aanpassen aan de moderne wetenschap. Wie past zich aan wie aan, wat aan wat? In de strijd om deze kwestie, die ook in onze dagen in allerlei vormen en op allerlei niveaus speelt, zijn onmiskenbaar elementen van een machtsstrijd te ontdekken. Aan wie komt in laatste instantie de macht toe: aan de theologie of de moderne wetenschap, aan de dogmaticus of de historicus?

Geen wonder dat onder invloed van het modernisme, in de late 19e eeuw, de roep werd gehoord om aan universiteiten theologische faculteiten in te richten waarin kerk en staat gescheiden zouden zijn, zodat de wetenschappelijke theologie-beoefening zonder enige inmenging van de kerk kon plaatsvinden. In de protestantse wereld werd aan die roep her en der gevolg gegeven (in ons land aan openbare universiteiten), in de katholieke wereld niet. In onze tijd speelt deze kwestie van de scheiding van kerk en staat in het onderwijs op identieke wijze in verband met de inrichting van opleidingen islamitische theologie, zowel in ons land als elders.

Nog eenmaal terug naar Joseph Schnitzer: hij bleef niet staan bij ideeën over mogelijke legendaire trekken in Jezus' biografie, maar hij boog zich ook over de vraag of **29**

Jezus het pausdom heeft gesticht zoals geleerd door de katholieke kerk op basis van de woorden van Jezus tot de apostel Petrus in Mattheus 16,18: 'En Ik zeg u, dat gij Petrus zijt, en op deze petra [= rots] zal Ik mijn gemeente bouwen ...'. Jezus heeft er echter geen moment aan gedacht om een kerk te stichten: hij was er immers diep van overtuigd dat het koninkrijk Gods op handen was. Aldus Schnitzer in een verhandeling uit 1910, opnieuw op basis van modern onderzoek van de bijbeltekst en zijn context. Dat zo'n stelling in Rome evenmin op sympathie kon rekenen, hoeft geen betoog. Waartoe modern bijbelonderzoek in de praktijk zou kunnen leiden, werd hier wel onbarmhartig duidelijk: de pretenties van de pauselijke stoel werden er regelrecht door ondermijnd – en dat nog niet zo lang nadat in 1870 het dogma van de pauselijke onfeilbaarheid was afgekondigd. Moderne geschied- en taalbeoefening, wanneer toegepast op de bijbel, bleek dus een gevaarlijke sport te zijn, met mogelijk verstrekkende consequenties voor hedendaagse instituties.

Historisering van sacrale teksten

Historisering van sacrale teksten, dat wil zeggen: het plaatsen van een heilige tekst in zijn historisch-literaire context en deze tekst behandelen als elk ander

30 historisch document, vormt het scharnier waar alles

om draait. Het gaat om het contrast tussen een zuiver historisch en een theologisch-dogmatisch denken. Dat gold toen, dat geldt nog steeds. De Egyptische geleerde en liberale moslim Nasr Abu Zaid moest destijds, in 1995, zijn vaderland verlaten omdat hij betoogde dat de Koran in historisch-literair perspectief te lezen is. Historisering van een heilige tekst is in de ogen van sommigen een bedreiging, omdat zij de status quo en het establishment kan ondermijnen. Zo'n benadering kan bijvoorbeeld bepalend zijn voor onze visie op de positie van de vrouw. Met andere woorden, historisering is niet slechts een academische aangelegenheid maar heeft vaak concrete maatschappelijke gevolgen.

De gelovige godsdienstkriticus: een ketter?

Al eerder sprak ik over de complexiteit van de godsdienstkritiek. Die blijkt als we verlichte gelovigen à la Joseph Schnitzer en Henri Poels in ogenschouw nemen. Dan wordt het aanzienlijk ingewikkelder om een antwoord te geven op vragen als 'hoever mag je gaan met kritiek?', 'wanneer wordt godsdienstkritiek godslastering?' dan wanneer het gaat om een simpel schelden op godsdienst of op haar aanhangers. Ook in dat laatste geval is het overigens niet altijd even gemakkelijk om grenzen vast te stellen van wat wel en niet geoorloofd is, maar dat geldt a fortiori voor de 'interne' godsdienstkritiek.

Voor conservatieve gelovigen was - en is - het antwoord vaak niet zo moeilijk: de grenzen van kritiek worden nauw getrokken: de mede-gelovige die godsdienstkritiek oefent, wordt gekwalificeerd als een ketter, zo niet een ongelovige. In deze visie staat vrijzinnigheid dus gelijk aan ketterij of ongelooft. Nu hoeft zo'n veroordeling door traditionele gelovigen niet direkt onze verbazing te wekken - de afwijzing uit de traditionalistische hoek is wellicht te verwachten omdat de historisering van het heilige door hen als een immense bedreiging wordt ervaren.

Valt een veroordeling van interne godsdienstkritiek uit conservatieve hoek te verwachten, het is opmerkelijk te constateren dat in het huidige debat zo'n veroordeling ook uit progressieve hoek kan komen. Laat ik dit illustreren aan de hand van het volgende. Wanneer liberale christenen de figuur van Jezus tot voorwerp van kritiek maken, wordt dit door sommige progressieve intellectuelen opgevat als blijk van geestelijke volwassenheid. Wanneer liberale moslims kritische vraagtekens plaatsen bij de figuur van Mohammed, dan wordt dit door dezelfde intellectuelen als ongepast beschouwd. De ene godsdienstkritiek is kennelijk de andere niet, zo stelt de wetenschappelijk onderzoeker hier met enige verbazing vast.

Ten slotte

Ik kom tot een besluit, aan de hand van een vijftal opmerkingen.

1. Dit jaar 2010 is het precies een eeuw geleden dat de paus de Borromaeus-encycliek en de anti-modernisteneed uitvaardigde. De vraag of het Vaticaan daarin thans aanleiding ziet tot een feestelijke herdenking laat ik hier terzijde. In de Borromaeus-encycliek, uitgevaardigd in mei 1910, gaf Pius X de protestanten ervan langs: de 16e-eeuwse hervormers waren verdersers van het volk, trotse en oproerige mensen die, onder het mom van de kerk te vernieuwen, de ondergang van geloof en zeden bewerkstelligden. Ook over vorsten en volken die zich bij de hervorming aansloten sprak de encycliek in weinig opwekkende woorden. Schietschijf was hier tevens het modernisme in eigen gelederen dat door Rome als een direkte, verderfelijke vrucht van het protestantisme werd beschouwd. Protestanten, onder wie koningin Wilhelmina, waren weinig van de pauselijke bejegening gecharmeerd. Zij laakte de lauwe houding van het kabinet-Heemskerk tegenover deze pauselijke encycliek en was daarover zelfs zo boos dat zij Heemskerk niet op audiëntie wenste te ontvangen. Uiteindelijk zou de paus verklaren dat zijn woorden verkeerd waren uitgelegd en geen betrekking hadden op de voorouders van Wilhelmina noch op haar protestantse onderdanen.

De anti-modernisten-eed die enkele maanden later werd afgekondigd hield in dat ieder lid van de geestelijkheid diende te verklaren geen modernistische opvattingen te verkondigen. Dat betekende onder meer dat hij diende af te zien van de historisch-kritische benadering van heilige teksten en zijn wetenschappelijk onderzoek moest verrichten met de katholieke geloofsleer als richtsnoer. Voor modernisten als Schnitzer en Poels zou het afleggen van deze eed wetenschappelijke zelfmoord hebben betekend. De antimodernisteneed is officieel van kracht geweest tot 1967.

2. Verlicht geloof en interne godsdienstkritiek – in hoeverre kan een godsdienst een dergelijke stroming in zijn midden verdragen? Het modernisme laat ons overtuigend zien dat het vocht voor een eigen ruimte in het godsdienstig en kerkelijk bestel. Maar tegen welke prijs? Een diepgaande crisis, met verregaande gevolgen voor het persoonlijke en publieke leven van de betrokkenen. De geschiedenis van het modernisme is dan ook tevens die van het anti-modernisme, een geschiedenis van repressie en censuur, van intellectuele eenzaamheid en sociaal isolement.

34 Zoals destijds kunnen ook vandaag verlicht geloof en de daarbij behorende godsdienstkritiek tot felle spanningen

leiden. De principiële kwesties zijn dezelfde: de aanvaarding van de moderniteit, inclusief de moderne wetenschap, en van noties als vrijheid van meningsuiting, vrijheid van publicatie, leervrijheid, en de scheiding van kerk en staat, godsdienst en samenleving. Repressie van godsdienstkritiek roept overigens de vraag op of een geloof als zodanig zelf niet sterk genoeg is om kritiek te doorstaan.

3. De gelovige godsdienstkriticus is door traditionele gelovigen vaak voor 'ketter' uitgemaakt. Op dit terrein is echter de nodige prudentie vereist. Resultaten van moderne wetenschapsbeoefening kunnen in de ogen van sommige gelovigen heiligschennis zijn. Dit kan betekenen dat wetenschappelijke onderzoekers die hun discipline beoefenen in hun werk belemmerd worden. Om aan dit heilloze scenario te ontkomen is ook in dit domein de scheiding van kerk en staat van essentieel belang. Alleen dan is vrijheid van wetenschappelijk onderzoek volledig gewaarborgd.

4. Prudentie ten aanzien van negatieve kwalificaties van godsdienstkritiek is ook vereist om de volgende reden. Opmerkelijk is dat het begrip ketterij in de loop van de tijd aan verandering onderhevig is gebleken. Zo heeft de katholieke kerk, enkele decennia nadat zij met zo

harde hand het modernisme had gesmoord, een reeks modernistische opvattingen aanvaard die zij eerder als ketterers had veroordeeld. De kerk heeft dat veelal stilzwijgend gedaan. Eenzelfde, eveneens veelal stilzwijgende, ontwikkeling is overigens waar te nemen in bepaalde protestantse kerken. Dit gegeven alleen al betekent dat voorzichtigheid geboden is bij negatieve kwalificaties die wij aan interne godsdienstkritiek verlenen: voor we het weten zijn 'ketterse' opvattingen door kerk, synagoge of moskee in de hoofdstroom opgenomen. Als we terugdenken aan de affaires rond Renan, Schnitzer en Poels kunnen we constateren dat, evenals het begrip 'ketterij', ook de notie 'belediging' een ontwikkeling heeft ondergaan. Interne godsdienstkritiek is, kortom, in de loop van de tijd dikwijls getransformeerd tot officieel, algemeen aanvaard geloofsgoed.

5. Alle verlicht geloof, elke vrijzinnigheid, in elke godsdienst, begint met historisering van sacrale teksten. Dat was een eeuw geleden zo, dat is anno 2010 eveneens het geval. Historisering kan repressie oproepen, maar verlicht geloof is levensvatbaar, leert de geschiedenis ons. Dit geldt voor het christendom, dit geldt tevens voor andere godsdiensten. De presentie van vrijzinnige stromingen naast orthodoxe bewegingen laat zien dat godsdiensten een intern pluralisme kennen, zodat het spreken over

bijvoorbeeld 'het' christendom, 'het' jodendom' of 'de' islam misschien wel gemakkelijk is, maar niet altijd juist.

Het debat over verlicht geloof en godsdienstkritiek zal niet verstommen om de simpele reden dat er altijd mensen zijn die zelfstandig willen nadenken. Resultaten van kritiek kunnen worden aangevochten, terzijdegesteld, verbeterd - de kritische geest zelf blijft. Ook het Nut heeft daarin zijn aandeel geleverd. De Verlichting is een voortgaand proces.

Bij alle belangstelling voor godsdienstig fundamentalisme kan het heilzaam zijn ook aandacht te schenken aan godsdienstig liberalisme. Dit laat ruimte voor die gelovigen die enerzijds hun geloof niet opgeven, anderzijds de moderniteit accepteren. In een samenleving die hecht aan de democratische rechtsorde en de scheiding van kerk en staat, is plaats voor zowel vrijdenken, atheïsme en agnosticisme als voor traditionele vormen van geloof. Daarnaast zou het zinvol kunnen zijn om de optie van verlicht geloof niet te veronachtzamen maar deze, meer dan tot op heden gebeurt, voor het 21e-eeuwse voetlicht te halen.

Deze tekst is in verkorte vorm op 8 februari 2010 uitgesproken.

Bibliografie

- Colsen, J., *Poels*, (Roermond-Maaseik 1955).
- Fasseur, C., *Wilhelmina. De jonge koningin*, (Amsterdam 1998).
- Israel, Jonathan I., *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, (Oxford 2001).
- Kuyper, A., *De "Nuts"-beweging*, (Amsterdam 1869).
- Poels, Henry A., *A vindication of my honor*, uitg. en inl. door Frans Neyrinck, (Leuven 1982).
- Pot, J.E. van der, *Het Departement Rotterdam der Maatschappij tot Nut van 't Algemeen 1785-24 augustus - 1960*, (Rotterdam 1960).
- Schnitzer, Joseph, *Hat Jesus dat Papsstum gestiftet? Eine dogmengeschichtliche Untersuchung*, (Augsburg 1910) (Ned. vert. *Heeft Jezus het pausdom gesticht? Een historisch onderzoek*, (Amsterdam 1911).
- Tielrooy, J., *Ernest Renan. Een groot humanist. Zijn leven en werken*, (Amsterdam 1948).
- Trapman, J., 'Allard Pierson en zijn afscheid van de kerk', in: dez., *Het land van Erasmus*, (Amsterdam 1999, 87-102).
- Trapman, J., 'Anton Gerard van Hamel (1842-1907). Van Waals predikant en Voorstander van een "atheïstisch christendom" tot de eerste hoogleraar Frans in Nederland', *De Negentiende Eeuw* 31 (2007), 256-272.
- Trippen, Norbert, unter Mitarbeit von Alois Schniter, 'Aus dem Tagebuch eines deutschen Modernisten. Aufzeichnungen des Münchener Dogmenhistorikers Joseph Schnitzer aus den Jahren 1901-1913', in: G. Schwaiger (Hrsg.), *Aufbruch ins 20. Jahrhundert. Zum Streit um Reformkatholizismus und Modernismus*, (Göttingen 1976), 139-222.

- Valk, J.P. de, *Roomser dan de paus? Studies over de betrekkingen tussen de Heilige Stoel en het Nederlands katholicisme, 1815-1940*, (Nijmegen 1998).
- Wall, Ernestine van der, *Het oude en het nieuwe geloof. Discussies rond 1900* (diesrede Universiteit Leiden), (Leiden 1999).
- Wall, Ernestine van der, 'De Verlichting: christelijk of anti-christelijk? Enkele twintigste-eeuwse visies', in: J. de Mooij en Ineke Smit (red.), *Balans van een eeuw Wendingen in de historiografie van het christendom 1901-2001*, (Heerenveen 2002), 67-91.
- Wall, Ernestine van der, *Is godsdienst schadelijk? De Verlichting en de grenzen van de godsdienstkritiek* (Haarlemse Voordrachten LXIII; Koninklijke Hollandsche Maatschappij der Wetenschappen), (Haarlem 2003).
- Wall, Ernestine van der en Leo Wessels (red.), *Een veelzijdige verstandhouding. Religie en Verlichting in Nederland 1650-1850*, (Nijmegen 2007).
- Wall, Ernestine van der, *The Enemy Within: Religion, Science, and Modernism* (Uhlenbeck Lecture 25, Netherlands Institute for Advanced Study (NIAS)), (Wassenaar 2007).

Colofon

Deze publicatie is het zevende deel in een reeks uitgegeven door het Departement Rotterdam van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen.

Ontwerp en opmaak:

Sirene Ontwerpers, Rotterdam

Druk:

Europoint Media, Rotterdam

Oplage:

600 exemplaren

Deze uitgave is niet voor de handel bestemd.

Departement Rotterdam van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen

Eind 1784 werd in de Republiek der Verenigde Nederlanden een circulaire verspreid die de ontvangers vroeg toe te treden tot een genootschap dat de 'verbetering van het burger- en schoolwezen' beoogde. De nog bestaande Maatschappij tot Nut van 't Algemeen werd toen geboren. Na Amsterdam en Bodegraven volgde de oprichting van het departement Rotterdam op 24 augustus 1785 in de Stads-Doelen. Het departement heeft talrijke initiatieven ondernomen op het terrein van onderwijs (scholen, Nutsacademie, Volksuniversiteit) en volksontwikkeling (leesbibliotheek, spaarbank), om enkele voorbeelden te geven. De instellingen zijn meestal een eigen leven gaan leiden, zodat het departement thans initiatieven steunt op het gebied van onderwijs en van volksontwikkeling.

Errata

Godsdienstkritiek en verlicht geloof

Blz. 7 - Regel 16:

'ruim een eeuw' moet zijn: 125 jaar

Blz. 23 - Regel 12:

'onvergetelijke' moet zijn: onvergetelijk

Blz. 24 - Regel 20:

'veroordeelde' moet zijn: veroordeeld werden

Blz. 24 - Regel 25:

'dat' moet zijn: omdat

Blz. 35 - Regel 11:

'echter' moet zijn: daarom

Blz. 39 - Regel 21:

'Voorstander' moet zijn: voorstander