

Tilburg University

'Strepen trekken door de tijd'

Schelkens, Karim

Publication date:
2023

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):

Schelkens, K. (2023). 'Strepen trekken door de tijd': Over kerkhistorische geletterdheid. Open Press Tilburg University.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

‘STREPEN TREKKEN DOOR DE TIJD’

OVER KERKHISTORISCHE GELETERDHEID

KARIM SCHELKENS

Rede,
uitgesproken bij de openbare aanvaarding van het ambt van (bijzonder)
hoogleraar Geschiedenis van het hedendaagse katholicisme aan Tilburg
University op 22 september 2023

© KARIM SCHELKENS, 2023
ISBN: 978-94-6167-500-2

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere manier.

www.tilburguniversity.edu/nl

‘STREPEN TREKKEN DOOR DE TIJD’

OVER KERKHISTORISCHE GELETTERDHEID

KARIM SCHELKENS

1799

Een inleiding

Mijnheer de Rector Magnificus,

Hooggeleerde collega's,

Gewaardeerde toehoorders,

1799. Als historicus moet je ergens starten. 'Met een mes in de vuist een kras maken in een eikenhouten tafel en zo een streep trekken door de tijd', schreef Mulisch.¹ Waarom dus niet 1799 als startpunt voor deze rede?

Mogelijk zegt dat jaartal weinig. De meesten zullen naar ankerpunten tasten in de algemene kennis en gaan afmeten aan andere, meer gekende data. Dan kom je snel uit bij het inzicht dat we tien jaar na de bestorming van de Bastille spreken. De periode dus van expansie van de Franse revolutie, een era van het ineensstorten van oude regimes en de overrompelende opmars van nieuwe, andere gedachten over recht, politiek en sociale orde, over religie ook.

Voor onze regionen brak het momentum aan van de Bataafse Republiek. De Republiek der Verenigde Nederlanden kende een eindtijd, die in feite al was ingeluid toen de Gouden Eeuw vanaf 1672 op zijn laatste benen liep. Met de komst van de Fransen viel definitief het doek, en zoals dat gaat in de geschiedenis bracht ook in de Lage Landen het tandengeknars van de één gejubel voor de ander. De invloed van de Haagse Staten-Generaal over onderdrukte gebieden en populaties buiten en binnen de rijksgrenzen was tanend. In de koloniën werd dat voelbaar met de moedige slavenopstand op Curaçao, maar ook dichterbij, in Brabantse contreien en elders in de vroegere Generaliteitslanden, herademden de inwoners nu eeuwenlange levensbeschouwelijke en economische heerschappij van een geloofsgemeenschap over anderen een knauw kreeg.² Nieuwe Franse regelgeving bezorgde door een dominant gereformeerd Holland onderdrukte religieuze minderheden als joden, lutheranen, remonstranten en rooms-katholieken misschien geen bepalende, maar toch een veranderde, sterkere juridische positie.

Openen met deze verre terugblik heeft meer te maken met theologen dan men zou vermoeden. Toen onze faculteit vorig jaar in dit Cobbenhagengebouw haar derde lustrum vierde, attendeerde een scherpzinnig jurist er ons op dat wij onszelf al te snel voorhielden

¹ H. Mulisch, *Ik kan niet dood zijn. Aforismen*. Samengesteld en ingeleid door K. Saal en J. Kuiper, Amsterdam, 2020, p. 109.

² H.F.J.M. van den Eerenbeemt (red.), *Geschiedenis van Noord-Brabant*, Dl. 1: 1796-1890. *Traditie en modernisering*, Amsterdam, 1996.

de jongste faculteit te zijn van deze universiteit. Indachtig het juridische beginsel dat bij een fusie van twee instellingen beide voormalige organismes wettelijk voortleven in de nieuwe, komen we vanzelf uit bij bronnen in de late achttiende eeuw.³ Meer ten zuiden in Brabant, en hun gebruikelijke ijver getrouw, sloten de Franse revolutionairen in 1797 de oude Leuvense universiteit, waarmee de in 1432 aldaar opgerichte theologische faculteit ter ziele ging. Zo verdween de academische aantrekkingspool voor katholieke theologiestudenten uit het noorden, die met name vanuit het bisdom Haarlem naar het ‘Collegium Pulcheriae Mariae Virginis’, oftewel het Hollands College, werden gezonden. Pas in de vroege negentiende eeuw, na Napoleon, na het Congres van Wenen en vier jaar na de Belgische Revolutie kwam er in november 1834 een nieuwe universiteit, zij het in Mechelen. Een jaar later verhuisde de Universit  Catholique de Malines dan toch weer naar Leuven.⁴

In dit bewogen interval van vier decennia viel 1799. In april van dat jaar, enkele maanden voordat generaal Bonaparte een staatsgreep pleegde die Europa zou veranderen, werd in Warmond een voormalige kostschool verbouwd tot het eerste rooms-katholieke seminarie in Nederland sinds de zestiende-eeuwse Reformatie.⁵ In dat jaar en op die plek liggen de verre roots van de Tilburg School of Catholic Theology. Ik bespaar u de details van de opeenvolgende instellingsfusies, maar ik hoop met deze korte inleiding alvast te hebben getoond waarom iemand die studeerde aan de Leuvense Universiteit en woont in het Mechelse, perfect een leerstoel in de Nederlandse kerkgeschiedenis kan bekleden in Tilburg. Minstens vanuit rechtshistorisch perspectief is het een logische stap, en met die blik is het mij een genoegen om collega’s van jonge zusterfaculteiten te begroeten in deze aula.

Alle scherts terzijde dient mijn terugblik richting 1799 uiteraard een ander doel. Met name wil ik het hebben over het soms wat omstreden karakter van de studie van het christendom, en in mijn geval, de historische studie ervan ofte de kerkgeschiedenis. De kwintessens van mijn rede is deze vraag: Waarom vandaag nog kerkgeschiedenis bestuderen aan de universiteit? We zijn geneigd te denken dat het in het verre verleden nog best meeviel met de waardering voor de theologie en de kerkgeschiedenis, dat beoefenaars van deze disciplines pas relatief recent geconfronteerd werden met mensen die hen als een overbodig verschijnsel beschouwen. Nederland heeft voor dat soort studie het fraaie woord ‘pretstudie’ bedacht, maar het fenomeen blijkt van alle tijden. Theologen en kerkhistorici moeten al

³ E. Hirsch Ballin, *Asking Questions About the Language in Which We Ask Questions*, in K. Schelkens & A. Smeets (red.), *Asking Questions about Questions. On the Anthropocene*, Tilburg, 2022, p. 56-63.

⁴ L. Kenis, *De Theologische Faculteit te Leuven in de negentiende eeuw, 1834-1889* (Verhandelingen van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België. Klasse der Letteren, 143), Brussel, 1992.

⁵ Th. Clemens en J. Jacobs, ‘Bouwstenen voor de geschiedenis van een seminarie. Warmond 1799-1967’, *Trajecta* 9 (2000), p. 97-111.

enkele eeuwen uitleggen waarom het überhaupt zinvol is hun discipline binnen de context van een universiteit overeind te houden. Zelfs in het jaar 1799 was dat zo: toen kroop de Pruisische filosoof, pedagoog en theoloog Friedrich Schleiermacher in de pen voor een reeks *Vorlesungen* 'Over de Religie'. Zijn ondertitel was veelzeggend, het ging om 'betogen voor de ontwikkelden (in onvertaalbaar Duits de *Gebildeten*) onder haar verachters'.⁶

⁶ F. Schleiermacher, *Over de religie. Betogen aan de ontwikkelden onder haar verachters*, Amsterdam, 2007.

Deel I
'Aan de ontwikkelden
onder de verachters'

F. Schleiermacher

Wie vandaag in een van de meest geseclariseerde landen ter wereld een leerstoel kerkgeschiedenis bezet wordt als vanzelf uitgedaagd om opnieuw uit te leggen waarom expertise inzake religie in de 21^{ste} eeuw zinvol en actueel is. Het lijkt niet eens zo'n kwaad idee om een blik te werpen op de *Gebildeten unter ihren Verächtern* van onze tijd. En hoewel critici zich in allerlei hoeken bevinden, laten ze zich plaatsen op een continuüm, met telkens hun eigen vorm van reductionisme. Ik schets in het eerste deel van mijn rede drie veelvuldig voorkomende zienswijzen, en voorzie die telkens van een kanttekening. In het tweede deel bespreek ik de plaats van de kerkhistoricus aan de universiteit vandaag.

De museale blik

Laat ons starten met de meest sympathieke vorm waaronder de kerkgeschiedenis wordt weggeschipperd, en die gemakshalve de museale blik dopen. Ik herinner me een episode van de jaarlijkse 'Nacht van de theologie', die toentertijd op een dubbele locatie doorging. De 'jonge theologen' waartoe ik mezelf nog mocht rekenen hielden een tuinfeest met feestelijke barbecue, de 'gevestigde orde' hield haar feestavond binnen de muren van het aanpalende museum. Enigszins spottend werd van onze zijde opgemerkt hoe symbolisch passend die museale setting was. Ik hanteer het woord museaal hier in de pejoratieve zin om te wijzen op de breed verspreide zienswijze dat religie in haar institutionele, visuele, rituele en intellectuele verschijningsvormen voltooid verleden tijd is.

Het is een vriendelijke vorm, omdat de kerkgeschiedenis wel relevantie wordt toegedicht, maar dan als kennisname en duiding van wat voorbij is. In die optiek is een kerk of abdij bezoeken een culturele activiteit, een vrijetijdsbesteding. Niet wezenlijk anders dan kuieren door een Merovingische site tijdens de vakantie, of naar de Laokoöngroep gaan kijken. Die blik maakt het christendom tot een soort oriëntalisme, een exotisch verschijnsel waar de ongemakkelijke kantjes door de afstand in tijd zijn afgeveild. Waarom ook niet? Er zijn tal van fraaie kunstwerken, schrijfsels en architectuur te bestuderen en instellingen als het Rijksmuseum Catharijneconvent, Museum Krona, of het Amsterdamse museum Onze-Lieve-Heer-op-Solder dragen op een schitterende wijze bij tot de ontsluiting van een voltooid verleden.

Eerste kanttekening – De Brussels-Franse Marguerite Yourcenar, grande dame van de Franse letteren en de eerste vrouw die (pas) in 1980 mocht toetreden tot de *Académie française*, liet datzelfde jaar in *Les yeux ouverts* optekenen dat het probleem met die houding ligt in het woordje 'voltooid':

Wanneer men spreekt over liefde voor het verleden is oplettendheid geboden. Het gaat in wezen over de liefde voor het leven zelf; dat leven ligt in veel grotere mate in het verleden dan in het heden. Het heden is altijd een kort moment, al laat de volheid ervan de indruk na van een eeuwigheidswaarde. Wie echter het leven liefheeft, houdt van het verleden omdat dit het heden is zoals het in de menselijke memorie kan overleven. Dat maakt het verleden nog niet tot een gouden tijdperk: net als het heden is het tegelijkertijd afschrikwekkend, verheven of bruut, of gewoon onverschillig.⁷

Yourcenars nadruk op de band tussen verleden en heden legt de vinger op de zonde van de museale blik. Deze haalt verleden en heden radicaal uiteen, religie is dan een voorbije zaak. Het afscheiden van historisch erfgoed van een levende traditie en gemeenschap reduceert de realiteit van religies zelf tot een historisch relict. Dat negeert het feit dat oude uitdrukkingsvormen in teksten, kunstwerken, gebouwen en gewaden, regels en rituele gebaren ook nu betekenisvol zijn voor het leven van mensen.

Het inbrengen van de noties ‘traditie’ en ‘gemeenschap’ is van belang, want ze wijzen vooruit naar de complexiteit van de kerkgeschiedenis als discipline. Haar studieobject is geen afgesloten tijds capsule, maar een verhaal dat vandaag nog als levende traditie wordt beschouwd. Traditie is verleden met een dynamiek, een cluster van inzichten en praktijken in de schoot van een gemeenschap, die worden overhandigd (letterlijk *tradere*), door iedere generatie weer eigen gemaakt worden en in nieuwe handen ook ontwikkelen. Dat proces is complex en gevoelig, want het gaat zowel gepaard met selectieve overdracht als met vergetelheid: wie het hele gewicht van een traditie wil torsen zal daaronder breken. Dat brengt me tot een tweede blik op de kerkgeschiedenis, die van de traditionalist.

De restauratieve blik

De museale benadering gedijt bij gratie van een reductie van de kerkgeschiedenis tot wat notarieel verleden is, en haar loskoppeling van wat ons vandaag aangaat.⁸ In dat opzicht was die blik relatief vrijblijvend. Heel anders gaat het zodra aan teksten en praktijken uit dat religieuze verleden het gewichtige woord traditie kleeft. Tradities zijn niet vrijblijvend. Ze gaan over identiteit, een afgeleide van het Latijnse *identitas*. Kortom: ze gaan over dat

⁷ M. Yourcenar, *Les yeux ouverts*. Entretiens avec Matthieu Gale, Parijs, 1980, p. 31: ‘Quand on parle de l’amour du passé, il faut faire attention, c’est de l’amour de la vie qu’il s’agit; la vie est beaucoup plus au passé qu’au présent. Le présent est un moment toujours court et cela même lorsque sa plénitude le fait paraître éternel. Quand on aime la vie, on aime le passé parce que c’est le présent tel qu’il a survécu dans la mémoire humaine. Ce qui ne veut pas dire que le passé soit un âge d’or: tout comme le présent, il est à la fois atroce, superbe, ou brutal, ou seulement quelconque.’

⁸ De term ‘notarieel verleden’ ontleen ik aan het werk van E. Schillebeeckx, *Theologisch testament. Notarieel nog niet verleden*, Baarn, 1995.

‘wat hetzelfde blijft’ of hoort te blijven. Dat kan met name in geloofsgemeenschappen tot de normatieve houding leiden dat alles hetzelfde moet blijven, en wie daaraan morrelt roept emotionele weerstand op. Begrijpelijk, want het beroep op traditie weerspiegelt een gehechtheid aan zekerheden die funderend moeten blijven. Wanneer ze onder druk komen te staan verglijdt dat al snel in traditionalisme. In dat scenario worden verleden en heden een gordiaanse knoop. Het ontwarren ervan wordt als dreiging of zelfs als verraad beschouwd, met langdurige strijd tot gevolg. In de rooms-katholieke wereld is er sinds de modernismecrisis van een eeuw geleden discussie over de historische omgang met heilige geschriften, sinds het Tweede Vaticaans Concilie van de jaren zestig laaide een debat op over de mate waarin liturgische gebruiken en teksten kunnen worden herzien, en vandaag plaatsen de woke-bewegingen religieuze leiders voor prangende vragen over de omgang met onderdrukking.

Het bewaren van tradities in een traditionalistisch denkkader is echter niet in de eerste plaats een bekommernis om vroeger. Het is een actuele hartenkreet, niet zelden gepaard gaand met pessimistische geluiden over relativisme of waarschuwingen voor het hellend vlak. De nood terug te keren naar oude waarden en zekerheden steunt voornamelijk op gepercipieerde bedreigingen in het nu en hier.⁹ Waarschuwingen uit traditionalistische hoek voor de teloorgang van ‘onze christelijke westerse beschaving’ zijn niets nieuw. In de vroege negentiende eeuw waren traditionalisme en restauratie een antwoord op uitwassen van de Verlichting, en sedertdien zijn ze nooit helemaal van het toneel verdwenen. De Amerikaanse filosofe Martha Nussbaum wijst op het verschijnen van vormen van christelijk traditionalisme met een afkeur jegens democratische en liberale beginselen in de Alt-Right beweging. Het huidige Amerikaanse politieke debat is doorspekt van referenties aan de traditie als legitimatie voor de meest uiteenlopende beleidsvisies. Katholieke rivalen als Joe Biden en Ron DeSantis (in wiens thuisstaat ongemakkelijke zaken uit de geschiedenis uit de curricula en bibliotheken worden geweerd) staan lijnrecht tegenover elkaar. De analyses van kerkhistoricus Massimo Faggioli van de strijd om de Amerikaanse presidentszetel tonen haarscherp hoe ook religieuze leiders de verlokking tot steun voor deze of gene leider niet konden weerstaan, tot en met de inzet van sacramenten als politiek wapen.¹⁰ Dergelijke verstandshuwelijken van politieke agenda’s met restauratief christelijk denken blijven niet aan gene zijde van de oceaan. Ook hier in het Avondland dwepen rechtspopulistische

⁹ P. Davies & D. Lynch, *The Routledge Companion to Fascism and the Far Right*, New York, 2002.

¹⁰ M. Faggioli, *Joe Biden and Catholicism in the United States*, New London, 2021.

denkers in Italië, Hongarije, Spanje of Polen graag met de revival van lang vergeten denkers als Edmund Burke of François de Chateaubriand.¹¹

Tweede kanttekening – Over het mechanisme dat religieuze referentiekaders met het beroep op traditie inzet voor ideologische doeleinden laat ik een andere grande dame aan het woord, de joods-Tsjechische Madeleine Albright.¹² Toen de voormalige Amerikaanse Minister van Buitenlandse Zaken aan het eind van haar leven rake bespiegelingen neerpande over dreigende onderdrukkingsmechanismes, had ze ook oog voor de rol van religie. Opvallend is hoe ze haar veranderd inzicht hieromtrent verwoordde. Meende Albright vroeg in haar loopbaan dat geopolitieke kwesties ‘al meer dan ingewikkeld genoeg zijn zonder dat we er religie bij betrekken’, dan betreurde ze later de tendens om religie als randverschijnsel te beschouwen. Het pragmatisch realisme van de diplomaat dwingt om de feitelijke rol van religie in internationale politieke ontwikkelingen (als bron van conflict én als onderdeel van verzoening en heling) ernstig te nemen. Haar woorden:

Diplomaten moeten niet alleen getraind worden in de taal en geschiedenis van het land waar ze gestationeerd worden, maar ook in de religieuze overtuigingen van de mensen waarmee ze moeten werken. Ministers van Buitenlandse Zaken hebben nood aan adviseurs inzake religie. Toen ik het *Anti Ballistic Missiles Treaty* moest onderhandelen, begreep ik de grote lijnen van wat op tafel lag, en als ik concrete info nodig had over bereik of geografische aspecten kon ik een beroep doen op experts die me brieften [...], als het over handelsovereenkomsten ging, kon ik terugvallen op experts die alles wisten over eigendomsrechten. Maar in gesprekken waarin religie een rol speelt is er niemand om de minister informatie en advies te geven.¹³

Ik neem dit pleidooi ten faveure van kennis en expertise voor hedendaagse beleidsmakers op, omdat het, getuige de ondertitel van Albrights boek, ‘waarschuwt’ voor ideologisch misbruik van tradities. Bracht de museale blik het christendom terug tot een exotisch restant, dan is hier het omgekeerde aan de hand: vanuit een bewogen maatschappelijk debat wordt religie ingezet om verandering en ontwikkeling tegen te gaan, met handhaving van een statisch

¹¹ Over conservatisme en traditionalisme, zie onder meer E. Fawcett, *Conservatism. The Fight for a Tradition*, Princeton, 2020. Deze studie biedt inzichten in de historische roots van actuele conservatieve bewegingen in het werk van Edmund Burke, Joseph de Maistre of François René de Chateaubriand.

¹² Ik ga hierbij uit van de opvatting van ideologie als een cognitief-emotioneel geladen structuur met legitimerende functies. Dit is een uitbreiding van de louter cognitief opgezette definitie van B. Stråth, ‘Ideology and History’, *Journal of Political Ideologies* 11/1 (2006), p. 23-42.

¹³ Voor de analyse van de alt-right beweging en het populisme, zie M. Albright, *Fascisme. Een waarschuwing*, Amsterdam, 2018. Het citaat werd ontleend aan een interview door Gie Goris, *Madeleine Albright en Desmond Tutu over religie en politiek*, in *MO* van 20 september 2006: <https://www.mo.be/artikel/madeleine-albright-en-desmond-tutu-over-religie-en-politiek>.

traditiebegrip. Dit is niet langer vrijblijvend. De laatste stap in mijn landschapsverkenning raakt de gangbare beeldvorming rond de toekomst van het christendom.

De seculiere blik

Onderzoek wijst uit dat met name onder westerse academici de overtuiging heeft postgevat dat religie, en in onze contreien het christendom, geen toekomst heeft.¹⁴ Dat krimpscenario, een voortzetting van de secularisatietheorie uit de jaren tachtig van vorige eeuw, is gebaseerd op sociografische gegevens over het afnemend aantal personen die zich ‘religieus affiliëren’ en te vinden in statistieken van onder meer het Centraal Bureau voor Statistiek (CBS), het Onderzoekscentrum Religie en Samenleving (KASKI) en de *European Values Studies* (EVS).¹⁵ De neergaande trend wordt door wetenschappers, journalisten, overheidsinstanties en kerkleiders meegenomen in hun overwegingen.¹⁶

Die trend staat hier niet ter discussie, maar de combinatie van geografische en temporele projecties die met de secularisatie meekomen roepen bij steeds meer onderzoekers vragen op. Geografisch, wegens de aanname dat de westerse dalingstrend zich noodzakelijk zal verbreden: we doen op grond van info over Nederland of West-Europa uitspraken over een mondiale ontwikkeling. Temporeel, want we nemen aan dat een vastgestelde trend noodzakelijk ook blijvend zal blijken: we doen op grond van info over gisteren en vandaag uitspraken over ‘de toekomst’. Wetenschappelijk gesproken is dit schakelen van een beschrijvend naar een normatief discours (van ‘wat is’ naar ‘wat moet zijn’) bedenkelijk, onderhuids sluipt soms de retoriek van het gidsland binnen. Waar de museale blik een vrijblijvende amusementswaarde heeft, de traditionalistische zich identificeert met identiteitspolitiek, is hier verdringing aan de orde.

Derde kanttekening – Het sleutelwoord hier is niet langer ‘voltooid’, het gaat om het woord ‘noodzakelijk’. De gedachte van het onvermijdelijke verdwijnen van religie ondervindt groeiende kritiek uit velerlei hoeken. De Canadese filosoof Charles Taylor nam in zijn A

¹⁴ Voor onderzoek naar (on)geloof onder academici, zie de resultaten van een onderzoek waaruit bleek dat aan de Radboud Universiteit 44 procent van de hoogleraren zich atheïstisch verklaarde, wat ver boven het bevolkingsgemiddelde ligt. Zie *Veel atheïsten onder wetenschappers*, in *Voxweb* 30 juni 2011 (<https://www.voxweb.nl/nieuws/veel-atheïsten-onder-wetenschappers>). Veel breder is de study van E. Howard Ecklund & D.R. Johnson, *Varieties of Atheism in Science*, Oxford, 2021.

¹⁵ *Atlas of European Values*, Tilburg, 2022, en met name de online tool <https://www.atlasofeuropeanvalues.eu>. Zie voorts het Centraal Bureau voor Statistiek.

¹⁶ *Visitatio ad limina apostolorum. Algemeen rapport Nederlandse bisschoppenconferentie 2022*, zie p. 16-17. Vanuit kerkhistorisch perspectief is dit rapport interessant, omdat reeds op de openingspagina de ‘drastische afname van kerkbezoek en kerkbetrokkenheid’ wordt teruggevoerd op de ontwikkelingen van de jaren 1960. Dat roept vraagtekens op, aangezien historische studies de afname van kerkbetrokkenheid en priester aantallen reeds terugvoeren op de naoorlogse periode voorafgaand aan de sixties. Zie online <https://www.rkkerk.nl/wp-content/uploads/2022/10/Algemeen-Ad-Limina-Rapport-2022-NL-DEF.pdf>

Secular Age het noodzakelijkheidsargument op de korrel, en in gesprek met hem wijzen sociologen steeds meer op de transformatie eerder dan op het verdwijnen van het religieuze. Dat religie zich verplaatst buiten klassieke institutionele kaders is geen aanleiding om de doodslok te luiden.¹⁷ Maar er is meer. Vanuit de culturele en postkoloniale studies klinken ook kritische stemmen. Daar wordt het seculariseringsuniversalisme ontmaskerd als een imperialistische westerse wensdroom eerder dan een kritisch doordachte realiteit, waarbij sommigen spreken van een *civilizational delusion*.¹⁸

Daarbij komen de cijfers van demografische onderzoekscentra. De mondiale langetermijnprognoses van het *Pew Research Institute* inzake religie richting 2060 zijn een *eye opener*. Ze voorspellen een afname, maar niet van het religieuze. Wel is de trend die ze aangeven, rekening houdend met bevolkingsgroei en migratie, dat wanneer vandaag wereldwijd zestien procent van de mensen zich omschrijven als *not religiously affiliated*, dit aandeel tegen 2060 zal terugvallen naar dertien procent van de globale populatie. Op z'n minst plaatsen dergelijke gegevens vraagtekens bij het seculiere determinisme, en zal ook in de toekomst kennis van zaken inzake religie geen overbodige luxe blijken te zijn.

¹⁷ C. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge, 2007. Zie de studies van K. de Groot, *The Liquidation of the Church*, New York, 2017, en S. Hellemans & A.J. Carroll (red.), *Modernity and Transcendence. A Dialogue with Charles Taylor*, Amsterdam, 2021.

¹⁸ De logica dat religie moet verdwijnen omdat het een obstructie van de wetenschap vormt wordt besproken in R.L. Numbers & K. Kampourakis (red.), *Newton's Apple and Other Myths about Science*, Harvard, 2015. Voor kritiek op de impliciete politiek en het cultureel imperialisme van een op ratio gestoelde, en daarom noodzakelijk areligieus wetenschapsbedrijf, zie onder meer S. Ledrew, *The Evolution of Atheism. The Politics of a Modern Movement*, Oxford, 2015. De notie *civilizational delusion* komt van W. Brown, 'Civilizational Delusions. Secularism, Tolerance, Equality', *Theory & Event* 15/2 (2012). Zie <https://muse.jhu.edu/article/478356>.

Deel II
'Het nieuwe meet hij
niet verstandig aan
het oude af'

Sofokles

Vorming in religieuze geletterdheid

Halverwege deze rede mag het perspectief kantelen. De vraag naar de rol en betekenis van de kerkhistorische discipline in onze tijd blijft. Daarop een antwoord bieden eist een sprong voorbij de wensdroom van een religievrije wereld, voorbij het nostalgisch terugverlangen naar een door religie gedomineerde wereld. Voorbij de gedachte ook dat onze tijd zich kan loskoppelen van een doorwerkend verleden. Dit drievoudige ‘voorbij’ heeft geenszins het karakter van Paul Ricoeurs populair geworden tweede naïviteit, in de zin van een geloofssprong die ‘de reflectie opschort’.¹⁹ Spontaan zou ik eerder de versregel van Gerrit Kouwenaar, ‘dat men bevreemd is dat men hier thuishoort, dat men zich meedeelt in wat niet gebeurt’ als vertrekpunt nemen.²⁰

Wat is dan dat kerkhistorisch meedelen? In wat volgt geef ik een richting van antwoord, te beginnen bij misschien de meest fundamentele rol van mijn vakgebied in een pluralistische maatschappij waarin alles aan het schuiven is.²¹ Die rol bestaat in het bijdragen aan religieuze geletterdheid. Dat concept vraagt wat toelichting. Met droge ogen begint de aandacht voor *religious literacy*, vandaag een aandachtspunt in projecten op Europees niveau, bij het uitgangspunt dat ongeletterdheid van welke aard ook een probleem vormt, en dat universiteiten een opdracht hebben dat te verhelpen. Het kan gaan over culturele, literaire, wiskundige, economische ongeletterdheid en dies meer. Ook inzake religie is het problematisch wanneer mensen in hun denken niet langer het basisniveau van het primair onderwijs kunnen overstijgen.²²

Daarmee is de kerkgeschiedenis niet missionair, voert zij evenmin strijd tegen de secularisatie, doet zij niet aan apologetiek en is ze allerm minst een sluipende poging tot proselitisme of zieltjeswinnery.²³ Hoogstens speelt de feitelijke vaststelling van de hardnekkige aanwezigheid van religie, om een boektitel van mijn collega’s in de verf te zetten.²⁴ Albrights pleidooi wees

¹⁹ Doorgaans wordt voor dit begrip *De l'interprétation* uit 1965 aangehaald. De notie van een tweede, post-reflexieve naïviteit kwam al eerder in Ricoeurs werk voor, zie P. Ricoeur, *Philosophie de la volonté. Le volontaire et l'involontaire*, Dl. 1, Parijs, 1950, p. 106: ‘il faut toujours revenir à une seconde naïveté, suspendre la réflexion qui elle-même suspendait le rapport vivant de l'évaluation au projet’.

²⁰ G. Kouwenaar, *Een geur van verbrande veren*, Amsterdam, 1991, p. 24.

²¹ S. Hertmans, *Verschuivingen*, Amsterdam, 2023.

²² A. Melloni, ‘European Religious Illiteracy. The Historical Framework of a Removed Agenda’, in A. Melloni & F. Cadreddu (red.), *Religious Literacy, Law and History. Perspectives on European Pluralist Societies* (ICLARS Series on Law and Religion), New York, 2019, p. 3-16.

²³ Zie de toespraak van Johannes Paulus II ter rechtzetting van de kerkelijke afwijzing van Galilei. John Paul II, ‘Address on the Occasion of the 350th Anniversary of Galileo Galilei’, *L'Osservatore Romano*, English Weekly Edition, 30 mei 1983, p. 7-8: ‘The Church does not first turn to your [scientific] discoveries in order to draw from them facile apologetic arguments for strengthening her beliefs’.

²⁴ S. Goyvaerts, C.N. de Groot & J. Pieper (red.), *Over de hardnekkige aanwezigheid van het christendom* (Utrechtse studies, 23), Utrecht, 2020. Zie ook het pleidooi van kardinaal Jozef De Kesel voor aanvaarding van de seculiere context: J. De Kesel, *Geloof en godsdienst in een seculiere samenleving*, Antwerpen, 2021.

op de nood aan intellectueel gedegen informatie, en in feite riep Schleiermacher daartoe al in de achttiende eeuw op toen hij zich, in z'n 'eerste betoog' dit afvroeg:

Hoe komt het toch dat jullie je over elk onderwerp, of het nu belangrijk of onbelangrijk is, liefst laten inlichten door mensen die hun leven en intellectuele krachten aan dat onderwerp wijden [...] terwijl jullie inzake religieuze kwesties alles als des te verdachter beschouwen, wanneer het komt van hen die beweren meesters op dat gebied te zijn?²⁵

Voor onze tijd formuleerde Diane L. Moore aan de Harvard Divinity School, de leidende definitie van religieuze geletterdheid. In haar omschrijving omvat die 'het vermogen om de fundamentele kruisbestuivingen van religie met de sociale, politieke en culturele aspecten van het leven te benaderen en te analyseren door een verscheidenheid aan lenzen'.²⁶ Wie pakweg de ontwikkeling van het Europese rechtsdenken goed wil doorgronden kan niet zonder een notie van de rol van religie. Wie het conflict in Oekraïne wil bestuderen moet zich verstaan met de geschiedenis en de sleutelrol van het Russisch-orthodoxe denken in Poetins *Ruski Mir*-ideologie. En wie zich voor een meesterwerk van Caravaggio of Rembrandt zet zonder basisnoties van het christendom ziet maar een half schilderij.²⁷ Die gedachte leidde de London National Gallery er onlangs toe om, bij gebrek aan theologisch geschoolden, dan maar een eigen masterprogramma op te zetten over de theologische achtergronden van de westerse kunst.

Religieuze geletterdheid sluit meer in dan basiskennis in van de geschiedenis, centrale teksten, geloofsovertuigingen en manifestaties van grote religieuze tradities. De *American Academy of Religion* volgt Moore in haar bepaling dat deze vorming ook het inzicht meebrengt dat religies 'geen uniforme clusters zijn, maar altijd intern divers', dat zij 'niet ahistorisch en statisch zijn maar ontwikkelen en veranderen doorheen de tijd', en dat 'de invloed van religie alle dimensies van een cultuur kan raken, en niet beperkt is tot de discrete, geïsoleerde private ruimte'.²⁸ Op die manier wordt het vakgebied van de kerkgeschiedenis breed ingebed

²⁵ Schleiermacher, *Over de religie*, p. 2.

²⁶ D.L. Moore, 'Overcoming Religious Illiteracy. Expanding the Boundaries of Religious Education', *Religious Education* 109/4 (2014), p. 379-389.

²⁷ Over *Ruskiy Mir*, en de invloed van de Russisch-orthodoxe kerk op de beleidsvisies van Poetin, zie K. Schelkens, 'Als Poetin spreekt over Moskou als het 'Derde Rome, dan gaat dat niet enkel over verre geschiedenis', *Knack* (19 maart 2022). Meer analyse is te vinden in de recente editie van *Collationes*, en met name de bijdrage van V. Coman, 'Een kritische analyse van de visie van het Patriarchaat van Moskou op het militaire conflict tussen Rusland en Oekraïne. *Ruskiy Mir* en de rechtvaardige oorlog', *Collationes* 53/2 (2023), p. 123-139.

²⁸ *American Academy of Religion Religious Literacy Guidelines*: [https://aarweb.org/AARMBR/AARMBR/Publications-and-News-/Guides-and-Best-Practices-/Teaching-and-Learning-/AAR-Religious-Literacy-Guidelines.aspx#:~:text="Religious%20literacy"%20helps%20us%20understand,internal%20diversity%20within%20religious%20traditions](https://aarweb.org/AARMBR/AARMBR/Publications-and-News-/Guides-and-Best-Practices-/Teaching-and-Learning-/AAR-Religious-Literacy-Guidelines.aspx#:~:text=)

en behoedt kerkhistorische geletterdheid voor het risico van wat mijn Frans-Canadese leermeester Gilles Routhier ‘de exculturatie van het religieuze’ noemt.²⁹

Het en/en-verhaal: Verleden én heden, binnen én buiten

De melding van het publieke domein en de exculturatie waren geen slip of the tongue. Van zodra de kergeschiedenis zich ook tot een levend en mondiaal groeiend christendom verhoudt, verlaten we de *safe space* van de museale blik, en de private ruimte waarin religie in het westen sinds de Verlichting is teruggedrongen. De vraag is of zij zich zo vrijblijvend kan opstellen ten aanzien van geloofsgemeenschappen.

Eén mogelijke omgangswijze met die vraag werd in een recent verleden door de Koninklijke Nederlandse Academie voor Wetenschappen (KNAW) naar voren geschoven. Die neigde in haar rapportering over de academische bestudering van religie naar een *duplex ordo*, een messcherpe cesuur tussen het binnen- en buitenperspectief. In de maalstroom van de seculiere blik die we zonet behandelden, bleek enkel het ‘buitenperspectief’ werkelijk van waarde.³⁰ De studie van de geschiedenis van het christendom wordt dan ingeschaald in departementen als Religiewetenschappen, Letteren, Cultuurgeschiedenis, Studies van het Nabije Oosten of Kunstgeschiedenis. Wat er met het verdwijnende binnenperspectief bij inschiet is de academische inbedding van de historisch-theologische zelfreflectie die geloofsgemeenschappen daar van oudsher plaatsten.

De pertinente vraag luidt als volgt: indien academici aanspraak maken op maatschappelijke relevantie, wat is dan de maatschappelijke winst van een universiteit die zich ontkoppelt van levende overtuigingsgemeenschappen? Want het publieke debat buiten rolt, sinds het digitale tijdperk, aan duizelingwekkende snelheid verder, en het huisvest zowel traditionalistische verdedigers als radicale bestrijders van de religie die hun ideologische agenda's met een beroep op het verleden legitimeren, hoe onwetenschappelijk hun claim ook. In de Angelsaksische sfeer nemen de ‘vier ruiters’ van het *New Atheism* de geschiedenis van leed en onderdrukking op de korrel die gepaard ging met het christelijke verhaal.³¹ In hun kielzog bestrijden (ik speel nu leentjebuurt bij Arnon Grunberg) de ‘strenggelovige atheïsten’ van de Lage Landen het theo-terrorisme met kerkhistorische bloemlezingen. Die gaan van Bijbelfragmenten langs de vernieling van de Romeinse cultuur, over de donkerste

²⁹ G. Routhier, *40 ans après Vatican II. Espérer*, Ottawa, 2007, p. 8.

³⁰ Die tendens domineerde in het KNAW-rapport *Klaar om te wenden. De academische bestudering van religie in Nederland. Een verkenning*, Amsterdam, 2015.

³¹ De ‘four horsemen’ zijn Richard Dawkins, Christopher Hitchens, Daniel Dennet en Sam Harris. Deze laatste publiceerde in 2004 de bestseller *The End of Faith. Religion, Terror and the Future of Reason*, New York, 2004.

episodes uit de kruistochten, de Spaanse Inquisitie, de slavernij ... en zo tot aan de recente misbruikcrisis.³²

Voor de goede verstaander: niet de aanklacht tegen religieus gemotiveerde onderdrukking en geweld is het probleem. Wel de premisse dat een zuiver seculiere en op de ratio ingerichte maatschappij menslieverder zou zijn, en voor mijn vakgebied: de bewust selectieve lezing van de geschiedenis en het negeren of naar de hand zetten van de context van gebeurtenissen. Eveneens voor de goede verstaander, aan dat laatste bezondigen ook gelovigen zich. Dan krijg je apologetische studies als *The Myth of Religious Violence*, die aanvoeren dat de seculiere regimes van de twintigste eeuw toch méér slachtoffers brachten – denk aan de stalinistische Goelag, aan Mao, de Stasi of de Rode Khmer.³³

Dit is het speelterrein van de ideologische chroniqueurs, waar het dubbele onvermogen regeert om het eigen ongelijk te overwegen en om historische ambivalentie toe te laten. Noch het negeren van de redelijkheid van religie, noch het wegcijferen van de onredelijkheid van het neoliberale paradigma, biedt soelaas. En geen driest opbod van dodenlijsten zet ooit zoden aan de dijk.

Van vorming naar her-vorming

Uit de polarisatie en toenemende intolerantie van het debat vallen wel lessen te trekken. Met Martha Nussbaums beklijvende analyse van religieuze intolerantie en de ‘politics of fear’ herhaal ik andermaal het belang van feitenkennis: ‘Als er een zaak nodig is om ons ervan te weerhouden dat de verbeelding op hol slaat, dan is het veel geschiedenis en correcte contextuele feiten’.³⁴ Op het ogenblik dat ik deze rede schreef, vonden in Scandinavische landen publieke Koranverbrandingen plaats.

Nussbaums oproep is geen luxe, maar ik voeg er een element aan toe. Feitenkennis alleen volstaat niet. Net in tijden van toenemende radicalisering is de weinig heilzame scheiding tussen de autonome sferen van een binnen- en buitenperspectief aan herziening toe. Krachtiger gesteld: universiteiten moeten ongeletterdheid indammen, zeker. Maar een motto als het Tilburgse *Understanding Society* omhelst ook de maatschappelijke opdracht om de kwaliteit van de zelfreflectie binnen onze levensbeschouwelijke tradities mee te bewaken door deze in alle kritische scherpte *intra muros* te laten plaatsvinden. Dat omwille van de

³² P. Cliteur & D. Verhofstadt, *In naam van God. Elke dag een aanslag*, Antwerpen, 2018. De notie theo-terrorisme is centraal in dit werk, dat ook een kalender van religieus geïnspireerde aanslagen bevat.

³³ W. Cavanaugh *The Myth of Religious Violence. Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict*, Oxford, 2009.

³⁴ M. Nussbaum, *The New Religious Intolerance. Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age*, Cambridge, 2012, p. 232:

zorg voor wat buiten deze muren gebeurt, en op grond van de vooronderstelling dat onze muren poreus zijn, doorlatend.

Met die houding vindt de kerkgeschiedenis niet alleen onderdak in letteren of Geschiedenis, maar ook bij de theologie. De beoefenaar van het vak heeft dan één been in de academische en één been in de geloofsgemeenschap. Dat schort de wetenschappelijkheid niet op, met de Utrechtse hoogleraar James Kennedy kunnen we beter spreken van een gelaagde vorm van ‘community engaged learning’.³⁵ Het ‘geëngageerd’ zijn verbreedt: men studeert en doceert het vak niet enkel ten behoeve van een ‘vorming’ in religieuze geletterdheid. Als theoloog heeft de kerkhistoricus aandeel in ‘hervorming’ als permanente opgave van de geloofsgemeenschap in een veranderende wereld.³⁶

Hier is meer uitleg gepast en Yves Congar kan daarbij helpen. In de jaren na de Tweede Wereldoorlog schreef deze Franse dominicaan, eminent theoloog en kerkhistoricus, de klassieker, *Vraie et fausse réforme dans l'église*.³⁷ Daarin ontwikkelde Congar, overigens een goede vriend van de voormalige Utrechtse kardinaal Willebrands, met wie hij in 1960 samen pleitte voor hervorming, inzichten die relevant blijven voor ons begrip van verandering in religieuze tradities.³⁸

Het ‘dans’ uit de titel verraadt het, voor Congar kon duurzame en ‘legitieme’ verandering niet succesvol worden afgedwongen langs louter externe wegen – denk aan politieke, juridische, of zelf militaire druk. Die les negeren is de snelweg nemen naar religieus fanatisme, radicalisering en toenemende segregatie. Kerkhistorische voorbeelden legio, maar de mechanicawetten van religieuze hervorming kunnen ook neoliberale beleidsvoerders lessen leren, wanneer ze een ‘verlichte’ Islam willen afdwingen zonder de actoren van binnenuit en de grensgangers te betrekken. Geloofsgemeenschappen vernieuwen zich niet op de wijze van een onderneming, noch langs de weg van een constitutionele herziening. Ze doen dat wél op grond van een herlezing van hun eigen bronnen. In Congars denktrant is *réforme*

³⁵ James Kennedy, *Back to the Sixties. Community Engaged Learning en de toekomst van de universiteit*, Utrecht, 2022, p. 9

³⁶ Zie hierover de boeiende reflecties in de bundel van P. De Mey & W. François (red.), *Ecclesia semper reformanda. Renewal and Reform Beyond Polemics*, Leuven, 2020.

³⁷ Y. Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'église*, Parijs, 1950. Interessant is dat in de herziene editie van 1969 de sectie over ‘mentalité de droite et intégrisme en France’ verdween, als ‘geste fraternel’.

³⁸ In 1960 pleitten deze beide samen, Congar en Willebrands, voor een tweede hervorming. Zie K. Schelkens, *Johannes Willebrands. Een leven in gesprek*, Amsterdam, p. 223.

gestoeld op *ressourcement*, her-vorming op her-bronning. Verantwoorde herbronning vergt de expertise van een historisch-kritische blik op de bronnen.³⁹

Wat dan met de aanspraak die traditionalisten willen laten gelden, dat religie niet kan en mag veranderen? Tien jaar later borduurde Congar hierop voort met twee volumes over het traditiebegrip. Zijn inzichten scheerden destijds al rakelings langs Moore's definitie van religieuze geletterdheid – traditie is niet statisch, onveranderlijk of ahistorisch. Andermaal spreekt de titel boekdelen, ditmaal *Tradition et traditions*. De waarde van Congars aanpak is dat hij niet enkel op verandering inzette, maar onderscheidde tussen Traditie (enkelvoud en met hoofdletter) als blijvende essentie enerzijds, en tradities (meervoud en kleine letter) als de vele contextgebonden vormen en ontwikkelingen die verschijnen en verdwijnen.⁴⁰

De klassieke valkuil van religieus traditionalisme is om alles onder de Traditie met grote 'T' te schuiven. Wat dan onvermijdelijk volgt zodra verandering ter sprake komt is een lamento over gevaarlijk relativisme, en in het extreme geval een met dwang en controle opgelegde uniformiteit. Die integristische houding komt voor Congar, maar net zo goed voor de Nederlandse Rogier, neer op de ontkenning van een traditie die altijd al polyfoon was. Omgekeerd kan een al te seculiere opvatting van religieuze geletterdheid tekort schieten wanneer ze de trouwe hechting van geloofsgemeenschappen aan hun fundamentele bronnen veronachtzaamt. Congars werk helpt om dat Scylla en Charybdis te vermijden en de dialogoog te blijven zoeken. In zijn voetspoor zijn kerkhistorici het aan zichzelf verplicht het proces van onderscheiding tussen wat essentieel is en wat niet telkens mee vorm te geven, ook wanneer die ongemakkelijke spiegel de weerstand oplevert waarvan Congars dagboeken getuigenis aflegden.⁴¹

³⁹ Recent is er in de literatuur uitgebreide interesse gegroeid voor 'ressourcement theology'. Zie G. Flynn & P.D. Murray (red.), *Ressourcement. A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology*, Oxford, 2012.

⁴⁰ Y. Congar, *Tradition et traditions. Essai historique*, Parijs, 1960. Het *Essai théologique* volgde in 1963. Bemerkt dat Congar ook het beginsel terugvoert op de traditie zelf, onder meer met verwijzing naar de vroegmoderne Turnhoutse theoloog Johannes Driedo. Die handhaafde in het werk *De Ecclesiasticis Scripturis et Dogmatis*, uit 1533, een onderscheid tussen *Traditio* en *consuetudines*. Over Driedo, zie P. Fabisch, *Johannes Driedo (ca. 1480-1535)*, in E. Iserloh (red.), *Katholische Theologen der Reformationszeit*, Dl. 3, Münster, 1986, p. 33-47; en M. Gielis, *Een Romeins Doctoraat over het Traditiebegrip van Johannes Driedo van Turnhout*, in *Taxandria* N.S. 68 (1996), p. 145-161.

⁴¹ Y. Congar, *Journal d'un théologien, 1946-1956*, Uitgegeven en geannoteerd door É. Fouilloux, Parijs, 2000.

Deel III
'Cogitor ergo sum'

F.X. von Baader

Ik kom tot een besluit. Bij aanvang van deze rede weerklonk Yourcenars gedachte dat we de geschiedenis niet moeten bestuderen omwille van een fetisj met oude papieren, maar om het leven zelf bij de kraag te vatten. Dat hoort ook de polsslag te zijn van wie zich over kerkhistorische bronnen buigt. Het is niet te doen om tekst of teken, maar om de mens; het schepsel dat, in Ramses Shaffy's tongval, vecht, huilt, bidt, lacht, werkt en bewondert.

Helaas is deze toespraak slechts een houtskoolschets van het vak dat mij fascineert. Ik bracht de relevantie van religieuze geletterdheid binnen, en voegde daar het kritisch engagement van de kerkhistoricus in universiteit, maatschappij en geloofsgemeenschap aan toe. Veel blijft echter onaangeroerd. Bijvoorbeeld het epistemische karakter van dit alles: want hoe ga je om met historische waarheidsvinding in een traditie die de verbluffende overtuiging aanbrengt dat waarheid niet in de eerste plaats een formule of inzicht is, maar een persoon? Wat eveneens links bleef is het ultieme argument ter ondersteuning van het gulle besluit van Gerard van den Tweel om een leerstoel kerkgeschiedenis aan deze universiteit in te richten. Wanneer u zo dadelijk de Aula buitengaat, is er gelegenheid om tweemaal linksom te volgen en daar, aan de achterzijde van deze muur, het olieverfportret te bewonderen dat de studentenvereniging Sint-Olof in 1927 schonk aan Thomas Goossens. Deze man, die een kleine eeuw geleden de allereerste rector magnificus werd van onze universiteit, was van huis uit kerkhistoricus. Geen vakgebied nadert meer de bron van deze instelling.

Het woordje 'bron' brengt me tot een allerlaatste bespiegeling. In *Laudato Sí*, een meer dan lezenswaardig pleidooi voor de ontwikkeling van een integrale ecologie en ecologisch burgerschap, schrijft paus Franciscus dat 'de culturele beperkingen van de verschillende tijdperken ons bewustzijn van hun eigen ethische en spirituele erfenis geconditioneerd hebben, maar het is de terugkeer naar hun bronnen die de godsdiensten toelaat om beter de huidige noden te beantwoorden'.⁴² Die noden zijn niet gering en ze haken in elkaar. Armoede en ongelijkheid, de dreiging van teloorgaande democratieën, onze moeizame omgang met migratie en de klimaatgolf, uitdagingen die stof tot nadenken geven. Ik haal naast Franciscus even Gus Speth aan, voormalig jurist aan Georgetown, later decaan van de faculteit 'Forestry and Environmental Studies' aan Yale en oprichter van het World Resources Institute. Aanvankelijk meende hij dat de kern van onze ecologische problemen de afnemende biodiversiteit, het ineenstuiken van ecosystemen en klimaatverandering zijn.⁴³ Pas gaandeweg benadrukte Speth dat de slaagkansen van klimaatdoelstellingen, de ontwikkeling van groene technologie, de toepassing van emissiewetgeving en de Green Deal, ook zullen afhangen van een culturele en spirituele transformatie.

⁴² Paus Franciscus, *Laudato Sí*, nrs. 200-201.

⁴³ Over Gustav Speth, zie de pagina op <https://earthcharter.org/podcasts/gus-speth/>

Of we de aanbeveling van een paus volgen of liever die van een klimaatexpert, een herbronning die het autonome, ongebonden rationele individu helpt verwijderen van de top van de sociale en planetaire voedselketen is nodig. De kerkgeschiedenis kan helpen op dit ongebaande pad. Meer dan lijsten van lang vergeten en bestofte pausen bevat ze een goudmijn aan denkoefeningen over vragen die ons al eeuwen bezighouden. Op z'n allerminst leert ze ons dat soms een enkel leesteken het verschil kan maken. In nieuwtestamentische tijden was dat de Griekse *iota*, in de zestiende eeuw de *comma Iohanneum*, in de negentiende eeuw de letter 'r'. Een tijdgenoot van Schleiermacher, de Duitse filosoof, arts, mijningenieur en theoloog Franz Xaver von Baader vond toen al dat één van de meest invloedrijke inzichten uit het moderne westerse denken, het *cogito ergo sum* van Descartes, een veel te smalle opvatting huldigde van wat wij zijn. Dus voegde Baader er een letter aan toe: met de mooie Latijnse passiefconstructie *cogitor ergo sum* ontmantelde hij het zelfgerichte cartesische 'ego', om de blik van de ander tot grond te verheffen voor het eigene: 'ik word gekend, dus ik ben'.⁴⁴

Dit is hoe dankzeggen hoort: niet als een alwetend ik, maar als iemand die door anderen gekend en gegrond is. De leermeester bij wie ik m'n eerste bachelor en masterscripties schreef, de jezuïet Jacques Haers, zei tijdens zijn afscheidsrede dat ieder 'ik' een 'wij' is. Zoals vaker had hij gelijk: zonder hem en mijn Leuvense *Doktorvater*, Mathijs Lamberigts, zou ik hier niet staan. En met deze twee ben ik weer waar het verhaal begon, bij de theologische faculteiten van de Lage Landen. In dat licht wil ik in één adem Henk Witte danken, die vanaf mijn eerste Tilburgse dagen altijd ondersteunend klaarstond. Hij moet daar zoveel plezier in hebben gehad dat hij zelfs na z'n emeritaat terugkeerde om opnieuw die rol op te nemen. Daar kan onze faculteit hem niet genoeg voor danken. Ik dank ook graag mijn nalezers, Jürgen Mettepenningen en Harold Polis. Nog zijn er zoveel namen die ik zou kunnen noemen, het bestuursteam waarmee ik mag werken, de ondersteunende staf en zoveel collega's van wie ik dagelijks leer, velen ook buiten de universiteit. Ik hecht bijzonder aan het uitspreken van twee namen: kanunnik Leo Declerck, decennialang een gids wiens kompas een blijvend gemis is, en zuster Simone Sergeant. Zij toonde mij gedurende onze gedeelde jaren vrijwilligerswerk met mensen zonder papieren dat papier niets is, de mens alles.

Nu valt mijn dankbare blik op de rij hier vooraan, op mijn ouders. Onmogelijk hier uit te leggen welke wegen nodig waren om een arbeidersjongen uit de 'bijstandswijk' naar deze Aula te geleiden, maar jullie weten het. Veel dank ook aan m'n twee zussen, verdere familie en schoonfamilie. En wat een unieke ervaring om gedurende drie kwartier mijn fantastische kinderen te mogen toespreken zonder een enkel weerwoord. Miro, Matteo en Nore, jullie

⁴⁴ J. Geldhof, 'Cogitor ergo sum. On the Meaning and Relevance of Baader's Theological Critique of Descartes', *Modern Theology* 21/2 (2005), p. 237-251.

hebben me de hele zomer aangespoord met de onsterfelijke slogan waarvan jullie dachten dat ik hem hier nooit zou durven uitspreken. Ik kaats hem terug: 'never back down, never give up'. Tot slot, Veerle. Mijn lieve, altijd betrokken echt- en tochtgenote, mijn rustpunt, jij die het zoekende nomadenleven van de academicus met wijze, opgetrokken wenkbrauw gadeslaat en me aan de grond houdt. Zonder jou viel er niets te vertellen.

Ik heb gezegd.

