



Universiteit
Leiden
The Netherlands

De moeite waard om door te geven : de remonstrantse traditie aan het begin van de 21e eeuw

Junte, M.F.C.; Junte M.F.C.

Citation

Junte, M. F. C. (2017, September 21). *De moeite waard om door te geven : de remonstrantse traditie aan het begin van de 21e eeuw*. VU University Press, Amsterdam. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/54864>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/54864>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/54864> holds various files of this Leiden University dissertation.

Author: Junte, M.F.C.

Title: De moeite waard om door te geven : de remonstrantse traditie aan het begin van de 21e eeuw

Issue Date: 2017-09-21

2. Persoonlijke tradities

2.1 Inleiding

Voor het leeuwendeel van de tradities geldt dat er impliciete kennis (*tacit knowledge*) in wordt overgedragen. Kennis die in de loop van generaties is verworven en waarnaar mensen zich in hun handelen vanzelfsprekend richten. Deze vanzelfsprekendheid hangt af van het feit dat oudere generaties nieuwe generaties opvoeden in hun tradities. Daarmee zijn tradities in algemene zin afhankelijk van de herhaalde toe-eigening van deze impliciete inhoud door nieuwe generaties en niet van een steeds opnieuw uitdrukkelijk doorgeven van gedachten, normen en regels als traditie (Shils 1981: 36-40).

Deze overdracht van tradities is afhankelijk van twee onderscheiden, maar samenhangende kenmerken. In de eerste plaats hebben tradities een pragmatisch karakter: ze moeten werken om te blijven voortbestaan (Shils 1981: 203). In de tweede plaats hebben tradities een instrumenteel karakter: rationele, morele en cognitieve handelingen zijn geworteld in de impliciete cognitieve component (Shils 1981: 33). In deze kenmerken komt naar voren dat het handelingsontwerpen (*guiding patterns*) zijn met een praktisch-rationele functie (Shils 1981: 32-3).

Een gevolg van deze functie is dat aanhangers van een traditie zich vaak niet bewust zijn dat wat zij doorgeven traditie is (Giddens 1994: 66; Jacobs 2007: 140). Zolang tradities niet bekritiseerd worden of bevraagd op hun geldigheid hebben ze een volstrekt vanzelfsprekend karakter. Pas wanneer de waarheid en de waarde van een traditie op rationele gronden wordt bekritiseerd, kan een aanhanger van een traditie er zich bewust van worden dat zijn gedrag en zijn overtuigingen een traditioneel karakter hebben. Een vergelijkbaar effect heeft de confrontatie met andere tradities. Ook dat kan inzicht bieden in het onvanzelfsprekende karakter van traditionele inhoud.

2.2 Hoogmoderne traditievorming

2.2.1 *Praktisch-rationele waarheid en hermeneutische normativiteit*

Deze praktisch-rationele rechtvaardiging van tradities roept de vraag op waarom in de praktijk het vasthouden aan een traditie vaak met een beroep op een sacrale oorsprong wordt gelegitimeerd. In zijn artikel 'Geloof als bewaren van een ge-

heim' haalt H.J. Adriaanse de Schotse filosoof David Hume aan: 'Een ieder die door geloof bewogen wordt in te stemmen met de christelijke religie, is bewust van een voortdurend wonder in zijn eigen persoon dat al de beginselen van zijn intellect omverwerpt en hem ertoe bestemt te geloven wat ten zeerste strijdig is met de gewoonte en ervaring' (Adriaanse 1999: 97).

Hume bedoelde deze uitspraak sarcastisch. Adriaanse geeft echter een andere interpretatie aan 'het voortdurende wonder in eigen persoon'. De term 'wonder' is goed gekozen omdat geloven inderdaad zo ervaren kan worden. Een religieuze overtuiging is inhoudelijk misschien niet te beargumenteren, maar kan wel degelijk een praktisch-rationele functie hebben. Op een vergelijkbare manier kan gesproken worden van een praktische rationele waarheid van tradities. Als tradities werken, stelt Shils, bestaat er een 'feitelijke overeenstemming' van traditionele voorstellingen met de werkelijkheid. Als een traditie evident in strijd is met de werkelijkheid en als het volgen van een traditie steeds ongelukken en rampen met zich meebrengt, zal deze traditie het niet volhouden (Shils 1981: 203).

Deze feitelijke overeenstemming heeft een bijzondere betekenis die samenhangt met het begrip normativiteit. Normativiteit en traditie zijn in Shils' voorstelling intrinsiek verbonden. De normativiteit van een traditie is 'the inertial force which holds society in a given form over time' (Shils 1981: 25). Shils maakt een onderscheid tussen normatieve en descriptieve (of feitelijke) tradities. Daarmee maakt hij eigenlijk een onderscheid tussen twee vormen van normativiteit. Er is normativiteit met een reproductief karakter. Deze krijgt gestalte in regels en voorschriften die worden ervaren als helder en eenduidig en waarnaar mensen zich in hun gedrag vanzelfsprekend richten.

Daarnaast bestaan er tradities met een, wat Shils noemt, feitelijke normativiteit: 'the barest normative minimum of any tradition of belief' (Shils 1981: 24). Dat aspect van feitelijkheid moet niet te beperkt opgevat worden. 'A tradition which asserts that the founder of a religion disappeared into the wilderness for forty days –quite apart from whether there is documentary evidence for it– is such a factual tradition [...] without normative intimations other than that it is alleged to be true and commended for acceptance' (Shils 1981: 23-4). In plaats van feitelijke normativiteit kan beter gesproken worden over 'hermeneutische normativiteit'. Feitelijke tradities bieden geen klip en klare regels en normen die van generatie op generatie gereproduceerd worden, maar modellen waartoe mensen zich in hun handelen kunnen verhouden. Die verhouding is niet vanzelfsprekend, maar krijgt gestalte in een interpretatie waardoor de modellen praktische relevantie verkrijgen. Shils verbindt dit idee van een hermeneutische normativiteit met tradities op het vlak van religie, wetenschap, en literatuur. Daarin moet ook de betekenis van het begrip 'feitelijk' worden gezocht.

Nu kan het onderscheid tussen reproducerende normativiteit en hermeneutische normativiteit niet scherp getrokken worden. Zo kan over de meest eenduidi-

ge regels verschil van inzicht bestaan, zo niet over de uitleg van de regel, dan wel over de toepassing ervan. Wat dat betreft kan het onderscheid beter uitgelegd worden als een onderscheid tussen een formele en een informele benadering van regels en normen. In geval van een meer formele normativiteit staat de integriteit van regels en normen voorop en zal een geïnstitueerde autoriteit beslissen over de toepasbaarheid en uitleg van regels en normen. In geval van een meer informele normativiteit zal de nadruk eerder liggen bij de praktisch-rationele betekenis van regels en normen en heeft het beslissen over de toepassing en toepasbaarheid meer het karakter van een persoonlijke verantwoordelijkheid. Dit onderscheid moet echter niet begrepen worden als een inhoudelijk criterium. Het is niet zo dat een formele normativiteit staat voor een strikte naleving van normen en regels en een informele voor een liberale of vrijzinnige omgang met regels. Ook een informele, interpretatieve normativiteit kan een radicaal karakter hebben.¹

2.2.2 Het beschikbaar komen van symbolische inhouden als representaties

Hoog-moderniteit brengt met zich mee dat tradities in toenemende mate worden beleefd als reflexief georganiseerde, intern referentiële systemen. Daarmee ontstaan nieuwe manieren om je te verhouden tot een traditie. Dat is een gevolg van het hoogmoderne pluralisme. In de samenleving bestaan meerdere tradities naast elkaar. Mensen zijn zich bewust van deze diversiteit en onderkennen dat verschillende tradities vergelijkbare functies en waarheidsaanspraken hebben.

Er bestaan verschillende verhoudingswijzen tot die functies en waarheidsaanspraken. Deze verschillen zijn te duiden in termen van een onderscheid tussen presentie en representatie. Het onderscheid tussen beide gaat terug op het onderscheid tussen leken en hoeders. De expliciete uitdrukkingen van tradities zijn in een traditionele context verbonden met een ritueel domein dat niet voor iedereen toegankelijk is. Zo bestaan tradities op twee manieren: voor *insiders* en voor *outsiders*. Ze bestaan als ‘presentie’ in het rituele domein waar ze gestalte krijgen in de rituele activiteit en de interpretatie door de hoeders. Daarnaast komen ze beschikbaar als ‘representatie’ –in de interpretaties, normen en regels die leken aangereikt krijgen.

1. Hier valt te denken aan christelijke en islamitische radicalen die het leven van Jezus en zijn leerlingen, respectievelijk dat van Mohammed en zijn gezellen als norm nemen voor hun eigen gedrag. Of, uit niet expliciet religieuze hoek, aan een bevlogen milieuactivist als Volkert van der Graaf die het als zijn persoonlijke verantwoordelijkheid zag om een radicale politieke daad te stellen door Pim Fortuyn te vermoorden. Hoewel dergelijke figuren menen heldere en eenduidige normen voor gedrag te vinden in verhalen of in opvattingen over radicale politieke actie, toch zijn die de uitkomst van een interpretatief proces dat een sterk informeel karakter heeft.

In een hoogmoderne context wordt dit onderscheid relatief. Ten opzichte van een buitenstaander, iemand die geen aanhanger is van een traditie, is de traditie voor zowel leken als hoeders present. Zo bezien is het belangrijkste verschil tussen traditie als presentie en traditie als representatie de manier waarop de traditie beleefd wordt. In het rituele domein krijgt de traditie gestalte en betekenis in de beleving van het gebeuren van een ritueel.

Representaties bieden niet een dergelijke directe toegang. Ze bieden een bemiddelde ervaring (*mediated experience*) van de traditie: niet de context van het rituele gebeuren is bepalend voor de ervaring en evenmin de traditionele structuur waarin de vormen van de traditie betekenis krijgen. Bepalend voor de betekenis van traditionele vormen zijn de persoonlijke ervaring, de context waarin die ervaringen tot stand komen en de wijze waarop erop gereflecteerd wordt.

Als representatie verkrijgen traditionele inhouden in deze context een expressieve betekenis: ze gaan gelden als een expressie van ervaringen, bijvoorbeeld als markering van belangrijke levensgebeurtenissen. In het rituele domein ontleen traditionele vormen hun betekenis en samenhang aan de traditie. In hun expressieve betekenis zijn elementen van tradities echter losgemaakt uit die context. Dat wil niet zeggen dat ze op zichzelf staan. Elementen van een of meerdere tradities kunnen vergeleken worden en op elkaar betrokken op grond van hun persoonlijke functie of betekenis. Deze betrekking of vergelijking stamt niet uit deze tradities zelf. Evenmin wordt ze bepaald door geobjectiveerde wetenschappelijke criteria. Overeenkomsten worden vooral toegekend door degene die ze als expressie van een persoonlijke ervaring herkent of beschouwt.

In een interview in het tv-programma *Lux* zei Christiane Berkvens eens over een boeddhistisch rouwritueel dat werd uitgevoerd op de Westerbegraafplaats in Amsterdam: 'Met de huidige globalisering hebben mensen weet van heel veel tradities. Bijvoorbeeld, die lichtjes bij de Boeddhavijver begrijpt iedereen. [...] 't Is een prachtig iets. Als je het een keer gezien hebt behoort het tot je traditie' (Berkvens-Stevelinck 2007).

Deze omgang met tradities brengt een *collage-effect* met zich mee (Giddens 1991: 26). Een alledaags voorbeeld hiervan is de voorpagina van een krant. Daarop staan foto's en verslagen van gebeurtenissen naast elkaar die niet meer gemeen hebben dan dat ze ongeveer gelijktijdig plaatsvonden. Nieuwsberichten op de voorpagina zijn losgemaakt uit hun lokale, diachrone context en worden op de voorpagina met een eigen lokale context opnieuw geordend op basis van synchroñiteit. Daarbij duidt de weergave van de berichten op de selectiecriteria die de krantenredactie hanteert. Wat belangrijk wordt geacht krijgt nadruk in de opmaak en het plaatsen van foto's bij een bericht. Wat minder belangrijk wordt geacht, krijgt een kleinere vermelding.

In de omgang met tradities als representaties treedt een dergelijk collage-effect op. Losgemaakt uit hun inbedding in de tradities krijgen traditionele handelin-

gen, voorstellingen, overtuigingen en gedachten in andere configuraties een andere betekenis. Hier speelt niet het aanschouwelijke beeld van de voorpagina, maar gaat het om een persoonlijke inspanning om uiteenlopende elementen te verbinden en een plaats te geven in de samenhang van een traditie die geldt als de uitdrukking is van een persoonlijke overtuiging.

Nu is representatie geen uitdrukkelijk modern verschijnsel. Het is intrinsiek verbonden met het menselijke samenleven. Representaties zijn gegeven met het menselijk taalvermogen. Het onder woorden brengen van een ervaring is de representatie van een gebeuren in een taaluiting.² Het schrift versterkt dit. Het maakt een taalhandeling los uit de directe context en maakt haar als fysieke representatie toegankelijk voor personen die niet aanwezig waren in de context waarin de tekst ontstond. Dat houdt meer in dan de fixatie van een uiting. Het schrift is een ander medium dan de gesproken taal. Dat betekent een fundamentele verschuiving in de wijze waarop er betekenis aan wordt toegekend (Ricoeur 1991: 87-99). De betekenis ontplooit zich tussen de lezer en tekst (Ricoeur 1991: 62).

2.2.3 *Personalisering en informalisering*

Daarmee is een belangrijk aspect genoemd van een proces van personalisering. Personalisering in algemene zin staat voor maatwerk, voor een aanbod van goederen of diensten in overeenstemming met de wensen van klanten. Zo bezien gaat personalisering over dienstverlening. Hoe kan een aanbieder zijn klanten het best van dienst zijn? In meer specifieke zin staat personalisering voor ‘*customizen*’: de mogelijkheden scheppen om massaproducten een persoonlijk karakter te geven. Eigentijdse digitale voorbeelden zijn het personaliseren van mobiele telefoons, facebookpagina’s en twitteraccounts met behulp van symbolen, wallpapers of foto’s.

Personalisering op het terrein van religie, zingeving, en spiritualiteit houdt in dat de rituele vormgeving en interpretatie van traditionele inhouden niet langer een privilege van de hoeders is. In dat proces treedt de expressieve betekenis van traditionele representaties op de voorgrond. Deze vorm van religieuze personalisering wordt wel aangeduid met termen als ‘meervoudige religieuze identiteit’ of ‘*multiple religious belonging*’ (Kalsky e.a. 2005), ‘buigzaam geloven’ (Doude van Troostwijk e.a. 2008), reliflexibiliteit (Kalsky 2008), of ‘religieuze bricolage’³.

2. Hier wordt voorbij gegaan aan de fundamentele vraag of taal intrinsiek verbonden is met de ervaring of altijd een representatie van ervaringen of gebeurtenissen (Smith 2004: 366). Hier wordt in overeenstemming met het Saussuriaanse onderscheid tussen ‘*langue*’ en ‘*parole*’ gesteld dat het onder woorden brengen van een gebeurtenis kan gelden als een representatie, maar dat niet zonder meer hoeft te zijn.

3. Het begrip bricolage is afkomstig van de Franse structuralist Claude Lévi-Strauss. Hij gebruikt het in *The Savage Mind* (1962) als aanduiding voor het verschijnsel dat mensen hun identiteit niet ontleen aan

Deze omgang met religieuze tradities vertrekt niet vanuit een veronderstelde integriteit of samenhang van tradities, maar begint bij de persoon voor wie tradities betekenis hebben. Hij of zij selecteert elementen van tradities op grond van hun expressieve betekenis: de mogelijkheden om als uitdrukking te gelden van een persoonlijke identiteit. In dat proces veranderen tradities van karakter. Ze verliezen weliswaar iets van hun betekenis als uitdrukkingen van een vastomlijnde collectieve identiteit, maar winnen aan betekenis als uitdrukking van een persoonlijke identiteit. Het gaat niet om de grotere samenhang van een traditie, maar om elementen die betekenis hebben omdat ze wendingen in de levensloop markeren en structuur geven aan (delen van) het levensverhaal.

Dit proces van personalisering gaat hand in hand met een proces van informalisering. De betekenis van informalisering moet begrepen worden tegen de achtergrond van het onderscheid tussen hoeders en experts. Volgens Giddens bezitten hoeders van tradities een monopolie op de wijsheid van die tradities. Giddens onderscheidt wijsheid van expertise. Een belangrijk kenmerk van expertise is dat het in tegenstelling tot wijsheid lekenkennis is (Giddens 1994:84). Met de verschuiving van presentie naar representatie krijgt 'de wijsheid van tradities'⁴ in toenemende mate het karakter van lekenkennis. De toegang ertoe wordt niet gereguleerd door de geboden en verboden van de traditie. Ze wordt in steeds mindere mate bemiddeld door de hoeders, maar is in principe voor iedereen toegankelijk.

Informalisering, dat moet benadrukt worden, is geen eenduidig en unilineair proces. Zo heeft informalisering enerzijds te maken met een toenemend pluralisme in de omgangsvormen. Dat er in de loop van de tweede helft van de twintigste eeuw (in het bijzonder in het laatste kwart van die eeuw), vergeleken met eerdere periodes, een grotere tolerantie ontstond wat betreft uiteenlopende levensstijlen en het tonen van emoties staat buiten kijf. In de loop van de twintigste eeuw is gedrag geaccepteerd geraakt dat in de negentiende eeuw ongepast zou zijn geacht, afgekeurd of zelfs verboden. Deze permissiviteit heeft in de eerste plaats gestalte gekregen in een grote variëteit aan levensstijlen: er is een grote vrijheid om te zijn wie je bent of wilt zijn. In de tweede plaats bestaat er een grotere openheid over gevoelens, die tot uitdrukking komt in de bereidheid die emoties in allerlei contexten te tonen en met anderen te delen. Om deze ontwikkeling te

één bron, maar die zelf tot stand brengen door elementen van meerdere bronnen te combineren en in hun levensstijl samen te voegen tot een 'smaakvol of minder smaakvol geheel'. 'Smaakvol gemengd', schrijft Van Holk in zijn definitie van levenskunst in het gelijknamige boekje van zijn hand (Van Holk (1949) *Levenskunst*. Fa W. Gaade: Delft), waarbij smaak geldt als voorwaarde om te spreken van levens-kunst.

4. Deze verschuiving roept de vraag op of zo nog wel gesproken kan worden van de wijsheid van tradities. Het antwoord hangt af van de betekenis die wordt toegekend aan de regulering van de toegang tot de wijsheid door allerlei geboden en verboden. Anders gezegd: door de waarde die wordt toegekend aan de bemiddeling of belichaming van traditionele kennis door de hoeders van een traditie.

schetsen worden termen gebruikt als: bevrijdend, vrijer, losser, opener en toegelijker. Daarmee wordt informalisering over het algemeen geduid in termen van emancipatie en bevrijding van traditionele normativiteit (Wouters 2007: 3).

Deze voorstelling van informalisering is echter eenzijdig. Aan dezelfde ontwikkeling zijn namelijk ook aspecten te ontdekken die precies het tegendeel inhouden. Zo bestaan er ook tegenwoordig wel degelijk expliciete taboes. De belangrijkste is: uiting geven aan gevoelens van superioriteit en inferioriteit. Dat betekent niet dat informalisering heeft geleid tot een egalitaire samenleving. Status krijgt op een andere manier een uitdrukking. Het gaat om levenskunst: om de manier waarop een persoonlijke levensstijl gestalte krijgt en om de vraag of in die levensstijl een persoonlijke identiteit een smaakvolle uitdrukking krijgt. Bij de beoordeling daarvan is een expliciete norm in het geding: *'the constraint to be unconstrained'* (Wouters 2007: 4). Een levensstijl moet gemak, authenticiteit en ongedwongenheid uitstralen. Daarnaast zijn er ook externe normen voor gedrag: *'being reflexive, showing presence of mind, considerateness, role-taking, and the ability to tolerate and control conflicts, to compromise'* (Wouters 2007: 4).

Informalisering is daarmee een relatief begrip: het gaat om meer of minder formeel vergeleken met een eerdere of latere periode. Het proces van informalisering laat bovendien een pendelbeweging zien van informalisering naar reformalisering en weer terug (Wouters 2007: 167). In de context van het moderne pluralisme heeft dit proces een complex karakter, omdat op verschillende levensgebieden andere aspecten van het gedrag in het geding zijn.

2.2.4 Lichte gemeenschappen 1

Personalisering en informalisering hebben te maken met de vrijheid om zelf uitdrukking te geven aan de eigen identiteit. Daarmee zijn informalisering en vooral personalisering niet hetzelfde als individualisering. Daarvoor zijn in alle hoogst persoonlijke levensstijlen en expressies te zeer collectieve patronen herkenbaar. De serie *'exactitudes'* van fotografen Ari Versluis en Elly Uyttenbroek is een exemplarische uitdrukking (www.exactitudes.com; Duyvendak en Hurenkamp 2004: tussen 128 en 129).⁵ De betekenis van dit verschijnsel wordt aanschouwelijk gemaakt in een scène uit Monty Pythons film *The life of Brian*.⁶ Brian, Messias

5. Op de foto's zijn mensen te zien, die zich onderscheiden door de kledingstijl van een bepaalde groep. De foto's benadrukken dit omdat de mensen bovendien in dezelfde pose zijn vastgelegd. Daardoor krijgt de paradox van eigenheid en uniformiteit een mooie uitdrukking. Die eigenheid komt voorts tot uitdrukking in de naam die de fotografen aan iedere stijl geven. Voorbeelden van de religieuze types zijn: Allah's girls (Rotterdam 1997), Reli-Rockers (Rotterdam), moslimas (Rotterdam 2008), en de Sisters of Love (Limburg 2009). Veel foto's zijn gemaakt in Rotterdam, maar er zijn ook foto's te zien uit wereldsteden als Beijing, Milaan, en Parijs. Er zijn tussen 1994 en 2014 154 stijlen vastgelegd (www.exactitudes.nl).

6. Voor meer informatie over Life of Brian: <http://www.imdb.com/title/tt0079470>.

tegen wil en dank, opent 's morgens het raam en treft een mensenmassa aan die om zijn zegen vraagt. Aangezien hij al meerdere keren aan dit gevolg heeft willen ontkomen, besluit hij enkele dingen tegen hen te zeggen: 'You got it all wrong. You don't need to follow me. You don't need to follow anybody. You've got to think for yourselves. You are all individuals.' De menigte herhaalt klakkeloos: 'Yes! We are all individuals!' Hij zegt: 'You're all different.' Zij herhalen: 'Yes. We are all different' Als dan een dissidente stem klinkt die dit ontkent en zegt: 'I'm not' wordt die tot stilte gemaand: 'Shh!'

Personalisering en informalisering staan daarmee voor de paradox van een, in theoretisch opzicht, grote individuele vrijheid die in de alledaagse praktijk gestalte krijgt in het nemen van beslissingen 'of the bazaar kind: small, similar items purveyed at similar prices' (Douglas 1982: 11). Het is hier niet de bedoeling om deze vrijheid te ontmaskeren als een vorm van onvrijheid. Het gaat ook niet om levensstijlen die door autoriteiten, zoals grote commerciële bedrijven, worden afgedwongen. Door personalisering geven mensen er blijk van '*skilled consumers* [te zijn] die weten hoe het spel gespeeld wordt' (Duyvendak & Hurenkamp 2004: 220).

Wel moet worden vastgesteld dat de normatieve keuzevrijheid in de moderne samenleving kennelijk niet, en dat is weinig verwonderlijk, een allerindividueelste expliciete uitdrukking krijgt. Het gaat in het algemeen om praktisch bewuste keuzes waarin collectieve patronen herkenbaar zijn. Deze collectieve patronen krijgen echter geen gestalte in herkenbare klassieke groepen, 'zware' of 'gulzige' gemeenschappen 'die zichzelf nauwelijks vernieuwen, gebaseerd zijn op wantrouwen naar de buitenwereld, die loyaliteit van de deelnemers eisen en veel rituelen, geboden en verboden kennen' (Duyvendak & Hurenkamp 2004: 220). Vaker gaat het om 'lichte gemeenschappen' die gekenmerkt worden 'door dynamiek en flexibiliteit, door vrijwillige verbintenis met op ieder moment de mogelijkheid om de groep te verlaten, door openheid en nieuwsgierigheid naar de buitenwereld en een minimum aan gedragsregels' (Duyvendak & Hurenkamp 2004: 220).

Van deze lichte gemeenschappen bestaat geen eenduidig profiel. Ze ontstaan als *communities* op het internet. Ze worden zichtbaar in dresscodes, zoals de *exacitudes* laten zien. Ze krijgen gestalte in geïnformaliseerde vrijwilligersverbanden, waarin mensen wel maatschappelijk betrokken willen zijn, maar niet als een vereniging. Ze zijn herkenbaar in een type zwevende kiezers voor wie zweven niet een uiting van wantrouwen in de politiek is, maar van het feit dat ze zich in meerdere partijen herkennen (Duyvendak en Hurenkamp 220-2). Soms zijn het kleinere, 'informele groepen' die lange tijd bestaan en waarvan de deelnemers elkaar goed kennen. Maar er zijn ook massale lichte gemeenschappen, waarin naar voren komt wat de betekenis is van praktisch bewust handelen. Mensenmassa's kunnen vanuit een bepaalde optiek gemeenschappelijk gedrag vertonen. Daarmee is nog niets gezegd over wat ze verder met elkaar te maken hebben. In hoofdstuk 5

wordt de betekenis van lichte gemeenschapsvorming voor de remonstrantse traditie onderzocht.

2.2.5 *Velden van tradities*

In een hoogmoderne samenleving hebben tradities, en dat is een consequentie van personalisering en informalisering, geen duidelijk begreemd karakter meer. Daarom wordt hier gesproken van ‘velden van tradities’. Klassiek georganiseerde tradities worden meestal duidelijk omlijnd en in substantiële termen beschreven. Velden van tradities hebben een functioneel karakter en de symbolische inhouden zijn niet exclusief verbonden met de tradities in kwestie. Het zijn geradicaliseerde collages van inhouden met een diverse herkomst: meerdere tradities bestaan naast elkaar, overlappen elkaar en liggen door elkaar heen.

Velden van tradities zijn gepersonaliseerde tradities, gegrond in de persoonlijke ervaringen van mensen. Een veld van tradities is een verzameling van voorstellingen en opvattingen van mensen die tot een bepaalde lichte gemeenschap te rekenen zijn. Deze gemeenschappen bestaan op grond van gemeenschappelijk gedrag, dat gemarkeerd wordt met vormen die niet noodzakelijk uit een bepaalde traditie afkomstig zijn. Modern pluralisme brengt mee dat in een veld van tradities elementen uit uiteenlopende tradities zijn verenigd.

Naast dit formele begrip kunnen velden van tradities ook een substantieel karakter hebben, wanneer ze een expliciete uitdrukking krijgen in de symbolische inhouden van tradities die als representaties beschikbaar zijn gekomen. Dat is bijvoorbeeld het geval wanneer een gemeenschap of een aantal leden ervan overtuigd is dat er overeenkomsten en overlappingsen bestaan tussen verschillende tradities. Zo kan de overtuiging bestaan dat symbolen of beelden uit verschillende tradities ten diepste aanduidingen zijn voor vergelijkbare ervaringen. Te denken valt bijvoorbeeld aan de vanzelfsprekendheid waarmee in vrijzinnige kringen soms over overeenkomsten tussen boeddhisme en christendom wordt gesproken. Het kan zelfs zo zijn dat de overtuiging bestaat dat verschillende tradities dezelfde symbolen delen en dat hierin tot uitdrukking komt dat deze tradities ten diepste niet verschillen. Een voorbeeld is de voorstelling van een gemeenschappelijke oervader van jodendom, christendom en islam in het personage Abraham en de aanduiding Abrahamitische religies, die leunt op deze voorstelling.

Echter, dat er op narratief niveau een gezamenlijke stamvader aan te wijzen is, poetst de fundamentele verschillen tussen deze tradities niet weg. In de uiteenlopende joodse, christelijke en islamitische visies op Abraham, zijn nakomelingen Ishmael en Izaäk en hun moeders Hagar en Sara wordt namelijk ook duidelijk hoe volstrekt verschillend deze tradities zijn (Žižek & Gunjević 2012: 109-16). Een verder complicerende factor is dat er door de gemeenschappelijke geschiedenis in iedere traditie een duidelijke visie op beide andere bestaat. Deze visie op de ander

kan de onderlinge verschillen soms een haast onoverkomelijk karakter geven. Een voorbeeld is de 'vervangingstheologie' die zowel in de christelijke als in de islamitische traditie een voorname plaats heeft.⁷ Deze theologie heeft zo'n fundamentele betekenis in beide tradities dat hij niet zomaar 'vergeten' kan worden. De vervangingstheologie zal op zijn minst sterk gemoduleerd moeten worden om te kunnen spreken van een wederzijds idee van gelijkwaardigheid. Er kan pas op een zinvolle manier over Abrahamitische religies gesproken worden als ook deze perceptieverschillen aan bod komen.

Dit spel met structurele overeenkomsten die gepaard gaan aan fundamentele tegenstellingen is een nadere toespitsing van het onderscheid tussen tradities en antitradities. Er blijkt wel uit dat dit onderscheid een té schematische weergave van de werkelijkheid is. In de praktijk gaat het niet om twee typen tradities die tegenover elkaar staan, maar om een web van tradities die naast elkaar bestaan. Leven in de hoogmoderne samenleving betekent leven met een waaier van tradities die elkaar wederzijds uitsluiten en bevechten. Dat impliceert de noodzaak om de modellen of de beelden die in een traditie worden doorgegeven zo te interpreteren of te verbeelden dat de feitelijke inhoud een normatieve kwaliteit krijgt. Dit sluit niet uit dat bepaalde personen of groepen in staat zijn deze tradities met elkaar te verbinden en aan de persoonlijke collages of melanges die zo ontstaan inhoud en betekenis te geven. Ten aanzien van deze velden van tradities geldt dat de vraag niet is óf dit tradities zijn, maar onder welke voorwaarden en vanuit welk gezichtspunt dit tradities zijn en wat de zingevingsfunctie van deze velden van tradities is.

7. In de christelijke traditie staat vervangingstheologie voor de gedachte dat met de komst van Jezus als de Christus alle beloften aan Israël uit het Oude Testament door God zijn overgedaan aan de christenen. Het Europese antisemitisme is onlosmakelijk verbonden met deze theologie. De Shoah is weliswaar geen gevolg van deze theologie, maar laat wel zien waar de overtuiging dat anderen als zodanig inferieur zijn toe kan leiden. In de islamitische traditie staat vervangingstheologie voor de gedachte dat Mohammed het zegel der profeten is. Hij is de laatste profeet die door God gezonden is. Zijn komst poetst het optreden van eerdere profeten als Jezus, Elia en Mozes niet uit, maar zijn boodschap is als de laatste ook de meest volmaakte. Als gevolg hiervan zijn Joden en Christenen geen ongelovigen, maar wel inferieur. In termen van de vervangingstheologie zouden ze beter kunnen weten omdat eerdere profeten in hun boodschap impliciet al vooruitwezen naar Mohammed. Dat zij desondanks volharden in hun afwijzing van Mohammed als Gods laatste en meest volmaakte boodschapper valt hen daarmee te verwijten. Een subtielere weergave van de betekenis van vervangingstheologie aan de hand van een tekst uit Psalm 118, 22-23: de steen die de bouwers afkeurden/ is een hoeksteen geworden, is te vinden in Goud (2012).

2.3 Personalisering van traditionele inhouden

2.3.1 *Modernisme in de theologie*

Ook bij de modernisering van het levensgebied van geloof en religie speelde de wetenschap een belangrijke rol. Moderne theologen onderzochten religieuze tradities niet naar de normen van hun geloofstraditie, maar naar de wetenschappelijke normen van hun vakgebied. Zij brachten bovendien de resultaten van hun onderzoek naar buiten en deelden hun opinies met het grote publiek in voordrachten, populair-wetenschappelijke geschriften, tijdschriften en almanakken (Buitenwerf-Van der Molen 2007: 62-4). Een deel van hun motivatie was een ideaal van beschaving en volksverheffing met als doel de wijsheid van de traditie toegankelijk te maken voor leken. Zij ‘mochten niet afhankelijk zijn van het gezag van een traditie, een kerk of een voorganger, maar moesten op eigen kracht uitvinden wat ze wel of niet konden geloven’ (Buitenwerf-Van der Molen 2007: 37).⁸ Een zekere normativiteit speelde daarbij wel een rol. Ze waren vaak van protestantse signatuur en in protestantse tradities heeft de wijsheid van de christelijke traditie altijd een principieel lekenkarakter gehad. Zo voerden zij hun idealen, niet geheel ten onrechte, terug op de zeventiende-eeuwse reformatie en zagen dat als een inlossing van de belofte van die reformatie (Buitenwerf-Van der Molen 2007: 38).

Een gevolg van deze ontwikkelingen was dat sinds midden negentiende eeuw de maatschappelijke positie van predikanten sterk veranderde. Enerzijds speelden zij een belangrijke rol in het proces van maatschappelijke modernisering (Van Rooden 1996: 28-9; Buitenwerf-Van der Molen 2007: 75-6). In die context hadden zij een positie als expert, die afhing van hun academische achtergrond en hun vermogen om de wijsheid van de traditie als representatie beschikbaar te maken. Anderzijds bleven predikanten hoeders van de traditie. In de klassiek-moderne context van de negentiende eeuw en de eerste helft van de twintigste hing deze rol van hoeder af van de overkoepelende zingevingsfunctie van de christelijke traditie. Die gold vooral op de terreinen van gezin en familie, kerk en onderwijs.

Dat beide rollen niet vanzelfsprekend samengaan, bleek al in de jaren zeventig van de negentiende eeuw toen een groot aantal moderne predikanten hun ambt neerlegden (Buitenwerf-Van der Molen 2007: 77). Dit uittreden werd namelijk door tegenstanders van de moderne theologie, orthodoxen en vrijdenkers, uitge-

8. Wat het publiek was waarop zij zich richtten, is niet eenduidig. De hoge mate van ongeletterdheid en ongeschooldheid onder grote groepen van de Nederlandse samenleving enerzijds en de vooringenomenheid van een aantal moderne theologen op dit punt anderzijds maakten dat velen zich vooral op de bovenlaag van de bevolking richtten. Er waren er echter ook die zich principieel richtten op een groot publiek (Buitenwerf-Van der Molen 2007: 37-41).

legd als een bewijs van de principiële onmogelijkheid moderne theologie te bedrijven en zo de functies van expert en hoeder in één persoon te verenigen (Buitenwerf-Van der Molen 2007: 81-5).

Met de implosie van kerkelijke organisaties vanaf eind jaren zestig van de twintigste eeuw kwam deze hybride positie van predikanten als experts en hoeders nog meer in het geding. Tot dan toe konden predikanten blijven functioneren door de hoge graad van kerklidmaatschap onder de Nederlandse bevolking en de sterke betrokkenheid bij het kerkelijke christendom. Sinds de jaren zestig verloren zij *de facto* hun positie als hoeders van de traditie. Alleen binnen hun eigen kerkelijke tradities behielden zij nog iets van die betekenis. Buiten die context kreeg hun positie een meer algemene betekenis. Net als de kerken van verschillende tradities zijn predikanten gaan gelden als vertegenwoordigers van 'de christelijke traditie' in algemene zin. Daarbij moet echter worden aangetekend dat ook deze positie niet erg sterk is. In 2006 nam de kerk bijvoorbeeld de zesde plaats in op een lijst van tien informatiebronnen over religieuze zaken (Bernts e.a. 2007: 37).⁹

Onderdeel van dit proces is dat 'binnen de kerken [...] de belangstelling voor dogmatiek en de sacramenten verschoof naar zielzorg en verschillende vormen van humanistische psychologie' (Van Rooden 1996: 42). Daarmee is, onder invloed van radicale modernisering, de substantiële betekenis van kerkelijke tradities sterk afgenomen en is er sprake van een verschuiving richting een meer impliciete betekenis op grond van een praktisch-rationele functie. Dat bleek in het onderzoek *God in Nederland 1996-2006*. Daarin werd de mate van betrokkenheid van kerkleden bij hun kerk gemeten met een keuze uit vier motivaties: geloofsbeleving, gemeenschap, steun in moeilijke situaties en de inzet voor een betere wereld.¹⁰ Opvallend genoeg is alleen het eerste motief een substantieel traditioneel motief. De andere drie zijn praktisch-rationeel. Daarmee is goed denkbaar dat andere organisaties die functies ook zouden kunnen vervullen.¹¹ Daar komt nog bij de vraag of de kerken wel kunnen beantwoorden aan de verwachtingen op dit vlak. Zijn predikanten experts? Beschikken ze over voldoende expertise? Zijn

9. De lijst is in volgorde van belangrijkheid: 1. gesprekken (42) 2. televisie (40) 3. mijn opvoeding (37) 4. kranten (34) 5. onderwijs dat ik heb gehad (30) 6. de kerk (28) 7. tijdschriften (26) 8. internet (18) 9. radio (15) 10. mijn werk (10). De getallen tussen haakjes geven aan hoeveel procent van de respondenten de betreffende bron noemde. Naast deze tien bronnen waren er nog twee restcategorieën: anders (9) en geen van alle (21) (Berts e.a. 2007: 37).

10. De helft van alle respondenten voelde zich 'zeer nauw' of 'tamelijk nauw' verbonden. Veertig procent voelde zich 'losjes verbonden' en 10 procent 'in het geheel niet verbonden' (Bernts e.a. 2007: 19-20).

11. In het onderzoek *Identiteit en binding* (Haspels 2000) naar de motieven van mensen die toetraden tot de RB is een vergelijkbare tendens herkenbaar. In een toelichting op hun motieven noemden mensen 'de gemeenschap', 'significante anderen', 'de behoefte aan geestelijke ondersteuning' en 'participatie' (Haspels 2000: 25-7).

zij op het punt van geestelijke ondersteuning niet allang naar de kroon gestoken door psychologen, counselors en allerlei andere therapeuten? Op andere terreinen gelden dezelfde vragen. Predikanten zien zichzelf wel als ‘ritueel specialisten’ (Berkvens-Stevelinck 2007), maar begrafenisondernemers en *wedding planners* rammelen aan de poort en hebben in veel gevallen kerk en predikant qua professionaliteit al ingehaald. De predikant blijkt vaak een generalist die zich onvoldoende heeft gespecialiseerd.

2.3.2 Een casus: *Stilte als antwoord*

Wat geldt voor persoonlijke begeleiding en rituelen uitvoeren, geldt ook ten aanzien van de inhoud van tradities: gestalte geven aan een christelijke traditie en die als representatie toegankelijk maken voor anderen is geen privilege dat predikanten kunnen claimen. Een voorbeeld is *Stilte als antwoord* van Sara Maitland (Maitland 2010).¹² Het is een verslag van een verandering in de levensstijl die resulteert in de vorming van een persoonlijke stiltetraditie.

Het begin van die verschuiving, en daarmee de oorsprong van de traditie, ligt bij een aantal ingrijpende levensgebeurtenissen die min of meer gelijktijdig plaatsvonden. Sara Maitland werd vijftig, kwam onverwacht in een echtscheiding terecht en haar kinderen verlieten het ouderlijk huis om te gaan studeren. Zo ontdekte ze ‘de stilte’. Aanvankelijk was er de stilte in huis omdat ze er plotseling alleen woonde. Dit beviel zodanig dat ze een persoonlijk experiment begon: de stilte een zo groot mogelijke plaats geven in haar dagelijks leven. Gaandeweg ontwikkelde ze persoonlijke rituelen die structuur gaven aan het leven in stilte. Zo kreeg een levensstijl gestalte rond de stilte. Er ontstond een persoonlijke stiltetraditie, een bricolage van elementen van uiteenlopende tradities die aansloten bij haar persoonlijke ervaringen (Maitland 2010: 170 vv.).

Maitland vergelijkt haar ervaringen met die van anderen. Ze las bundelingen van spreken van de woestijnvaders (idem: 206-241). Ze deed historisch onderzoek naar het leven van de monniken op eilanden voor de Schotse kust (idem: 183-9). Ze bestudeerde reisverslagen van moderne avonturiers: zeezeilers, poolreizigers en bergbeklimmers. Ze keek films over mensen die vrijwillig of onvrijwillig tot een leven in stilte kwamen (idem: 107-121).

Daarnaast verdiepte ze zich in de betekenis van de stilte in verschillende tradities: bij publieke religieuze evenementen als herdenkingen, in het zenboeddhisme, bij de Quakers, bij de Trappisten en in de moderne kunst (idem: 151-161).

12. Sara Maitland (1950) is een gelauwerde Engelse schrijfster van romans, verhalen en non-fictie. Twee belangrijke thema's in haar werk zijn feminisme en religie. *A book of silence* (vertaald als *Stilte als antwoord*) markeert de stap naar een contemplatief leven in stilte.

Ze vergat ook niet de negatieve kanten van een leven in stilte te onderzoeken. Zo neemt ze stevig stelling tegen het gebruik van stilte in de psychiatrie (idem: 100) en toont ze de onmenselijkheid aan van het gebruiken van stilte als martelmethode (idem: 101-2).

Zoals gezegd is de bron van haar persoonlijke stiltetraditie een identiteitscrisis. Ze schrijft: 'Bijna twintig jaar lang had ik een geweldig leven. Toen, helemaal tegen het einde van de jaren tachtig, om redenen die ik nog niet helemaal heb kunnen doorgronden, was het op' (Maitland 2010: 22). De klassiek-moderne context waarin haar persoonlijke identiteit gestalte kreeg, had haast ongemerkt zijn betekenis verloren (idem: 19-24). In de stilte kreeg het betekenisverlies van haar oude levensstijl een uitdrukking (idem: 26). Tot het moment van crisis was haar leven, geheel tot haar tevredenheid, een zeer luidruchtig leven (idem: 11,12, 19, 21, 23). In de stilte manifesteerde zich echter het conflict tussen haar oude levensstijl en de nieuwe. De stilte vormde bovendien het vertrekpunt voor een reconstructie van haar persoonlijke identiteit (idem: 23-43). De persoonlijke traditie die gedurende die ontwikkeling gestalte kreeg, staat daarmee niet haaks op de klassiek-moderne traditie die bij de oude context hoorde, maar is er juist uit voortgekomen. In haar nieuwe levensstijl hebben de klassieke vormen van de christelijke traditie een andere betekenis gekregen.

2.3.3 Een metafoor voor traditievorming

Stilte als antwoord is niet alleen een casus van persoonlijke traditievorming, het biedt ook een metafoor voor het proces van gepersonaliseerde traditievorming. Aan het slot van haar boek beschrijft Maitland hoe ze in een van de meest afgelegen gebieden van Groot-Brittannië: Galloway, afzondering en stilte zocht (idem: 210). Ze sliep daar vaak in haar auto. Op een nacht werd ze gewekt door het ongewoon sterke schijnsel van de sterren. Toen ze uit haar auto stapte om naar de sterren te kijken, waren het er zoveel dat ze de vertrouwde sterrenbeelden en sterren niet meteen kon vinden. Toen ze beter zocht en met een verrekijker speurde, herkende ze een aantal oriëntatiepunten aan de nachtelijke hemel: de Plejaden, Orion, en Schorpioen.

'Ik realiseerde me dat ik, toen ik geconfronteerd werd met die enorme stralenglans, vrijwel meteen op zoek was gegaan naar patronen, naar verhalen. Ik had instinctief en vliegensvlug gespeurd naar iets waarover ik een verhaal wist.

De Plejaden, bijvoorbeeld, zijn genoemd naar de onsterfelijke zusters, dochters van Atlas, die vanwege hun schoonheid als sterren aan de hemel werden geplaatst. Een van de zeven sterren is minder helder dan de andere en heet Merope omdat zij als enige trouwde met een sterveling terwijl de andere zes een god als geliefde hadden. De astronomische objecten die te zien zijn, hebben niet een willekeurige naam gekregen: Mercurius was de bode van de goden en had gevleugelde hielen, de pla-

neet Mercurius beweegt sneller dan de andere, zoekt met een hoge snelheid rond de zon. Venus, genoemd naar de godin van de liefde, verschijnt 's ochtends en 's avonds, sereen en schitterend. Mars lijkt rood in de nachthemel, rood was de kleur van oorlog en Mars was de god van de oorlog, vandaar de term 'martial arts'. Jupiter was de opperste der goden en is de grootste planeet; hij wordt omringd door een exceptioneel groot aantal manen, die elk genoemd zijn naar een van zijn exceptioneel grote aantal geliefden. Elk sterrenbeeld is ook weer een verhaal. [...]

Ik vind het moeilijk niet te vergeten dat deze patronen willekeurig zijn en dat de sterren in elk sterrenbeeld geen noodzakelijke wetenschappelijke verhouding tot elkaar hebben. De Chinese astronomie bracht volledig andere patronen aan in dezelfde sterren: ze hadden niet andere namen voor dezelfde sterrenbeelden, ze zagen andere patronen, andere verhalen. Chinese sterrenbeelden waren bijvoorbeeld kleiner dan de westerse en toonden geen mythen maar facetten van het Chinese leven aan het hof en het maatschappelijke leven, zoals Dizuo, de zetel van de keizer; en Tianshi, de hemelse markt.

(Ik heb daarna een creatief schrijven oefening gebruikt bij mensen die niets weten van sterren. Ik geef ze sterrenkaarten waar geen namen of sterrenbeelden op staan en vraag ze hun eigen patronen te zoeken en te benoemen, en dan een verhaal te schrijven waarin ze uitleggen waarom dat figuur aan de hemel staat. Vrijwel iedereen slaagt hierin met een gemak dat hen verbaast; en mensen zien nooit, tenzij ze enige elementaire kennis van astronomie hebben, dezelfde patronen)' (Maitland 2010: 263-4).

In dit citaat krijgt het proces van persoonlijke traditievorming profiel. In de eerste plaats in de voorstelling van de hemel als een onbegrensd veld van tradities waarin de sterrenbeelden bestaan en ontstaan als herkende en ontdekte patronen. Welke patronen herkend worden, ligt niet vast. Dit hangt af van het perspectief van degene die selecteert. Het zijn herkende patronen die *onwillekeurig* tot stand komen.¹³ Ze ontspringen niet aan het veld, maar zijn projecties van de beschouwer in het veld. Het is ook niet het enige herkenbare patroon. Het had ook een ander patroon kunnen zijn, maar niet zomaar ieder patroon. Ieder patroon is intrinsiek verbonden met de persoon van de beschouwer en zijn of haar ervaringen. Die bepalen of een patroon herkenbaar is en betekenisvol.

In de tweede plaats ontstaat in dit proces van ontdekking en herkennen niet vanzelf of vanzelfsprekend een samenhangend beeld. Velden van tradities kennen enkel een *verworven samenhang*. Een patroon krijgt betekenis doordat het persoonlijke leven en beleven steeds gerelateerd wordt aan dat herkende of ontdekte

13. De term 'onwillekeurige beslissingen' kwam naar voren in het interview met Annerie (par. 6.2.1). De term duidt op een grijs gebied tussen 'willekeurige beslissingen' met een toevallig karakter en 'persoonlijke beslissingen' met een weloverwogen karakter. De term onwillekeurig moet verstaan worden op het niveau van het praktisch bewustzijn.

patroon. In dat proces kunnen betekenisvolle oude elementen opnieuw gaan spreken en een andere betekenis krijgen. Een betekenis die haaks kan staan op betekenissen die er vroeger aan werden gehecht. Dit aspect is herkenbaar in een algemeen patroon waarvan Maitland rept: mensen kunnen in vergelijkbare termen over stilte schrijven, maar de betekenis ervan in termen duiden die elkaar wederzijds uitsluiten.

In de derde plaats maakt Maitland onderscheid tussen twee stiltetradities waarin op een vergelijkbare wijze over de stilte wordt gesproken, maar die niet tot elkaar te herleiden zijn: de stilte van de kluizenaar en de stilte van de creatieve kunstenaar (Maitland 2010: 208-9). In deze tegenstelling krijgt Shils' idee van de antitradities concreet gestalte. In het vorige hoofdstuk werd gesteld dat de voorstelling van 'traditie versus antitraditie' *een vereenvoudigde voorstelling* is van de realiteit waarin een waaier van tradities is verwickeld in een spel van oppositie en coalitie. Maitlands hypothese laat echter zien dat het denken in duale opposities een eigen betekenis heeft. Het is een manier om orde te scheppen in de veelheid aan opties en keuzen.

2.3.4 Persoonlijke ervaringen en traditionele representaties

Het generieke karakter van tradities bestaat in een spanningsveld tussen, enerzijds, persoonlijke ervaringen en, anderzijds, de mogelijkheden om die te duiden of een uitdrukking te geven in traditionele representaties. De twee polen in dit spanningsveld verschillen volstrekt. Het gaat om het verbinden van iets ongrijpbaars als een persoonlijke ervaring aan een duidelijke, omlinjnde, gezamenlijke vorm van een traditie. Daarom brengt iedereen die ervoor kiest om uitdrukking te geven aan zijn ervaringen in de vormen van een traditie, een vernieuwing van die traditie teweeg, of dat nu zijn bedoeling is of niet. Niet alleen de ervaring verandert als gevolg van de onvolkomenheid van iedere uitdrukking, ook de betekenis van de uitdrukkingen verandert wanneer ze gaan functioneren als uitdrukking voor ervaringen waarvoor ze eerder niet bedoeld waren.

In deze uitdrukking, duiding, inbedding van een ervaring in een traditioneel kader treedt het eerder genoemde element van persoonlijke selectie en herkenning op de voorgrond. Er wordt een persoonlijke traditie gevormd. Het betreft hier een inhoudelijke traditie die een uitdrukking krijgt in een selectieve weergave van periodes, gebeurtenissen, personen, stromingen en discussies en debatten uit heden en verleden. In deze context komt het generieke karakter van tradities op vier manieren tot uitdrukking.

In de eerste plaats hoeft een verhoudingswijze tot een traditie niet instemmend te zijn, ze kan ook afwijzend zijn. Tradities kunnen betekenis verlenen aan een kritische verhoudingswijze. Dit hangt samen met het verschijnsel interpretatieve normativiteit. Normen van feitelijke tradities zijn niet direct toegankelijk. Ze krij-

gen alleen gestalte in een bepaalde interpretatie. Wanneer niet op klassieke wijze de integriteit van een welomlijnde traditie centraal staat, maar de betekenis die personen aan die traditie hechten, hoeft de verhouding tot elementen van tradities niet instemmend te zijn.

In de tweede plaats brengt de feitelijkheid van representaties van tradities met zich mee dat niet alleen levende tradities beschikbaar zijn. ‘Antieke tradities’ of ‘verondersteld antieke tradities’, die niet langer gedragen worden door een levende gemeenschap, kunnen in velden van tradities tot leven worden gewekt. Dat gebeurt vaak door een verbinding aan te gaan met levende tradities die dan als ‘steuntradities’ functioneren. Een voorbeeld is een beweging die haar oorsprong heeft in het midden van de twintigste eeuw en wel aangeduid wordt als neopaganisme of Wicca (Reid & Rabinovitch 2004: 515). In studies naar deze beweging¹⁴ wordt een aantal elementen genoemd die wel aangeduid kunnen worden als steuntradities: de milieubeweging (idem: 515), het feminisme en de vrouwenbeweging (idem: 516-9), New Age (idem: 519-20), de tegencultuur van de jaren zestig (idem: 520-1), alternatieve geneeswijzen (idem: 524-5) en, als voorbeeld van een kritische verhoudingswijze, het christendom (idem: 527).

In de derde plaats brengt de nadruk op feitelijkheid met zich mee dat ook niet-religieuze tradities een religieuze functie kunnen krijgen. Dit verschijnsel, dat wel wordt aangeduid als impliciete (Bailey 2006) of niet-institutionele religiositeit (Ter Borg 2007), kent verschillende uitdrukkingen. Het kan gaan om individuen voor wie alledaagse verschijnselen als sport, showbusiness, politiek en het internet de bouwstenen zijn van een levensstijl die religieuze karaktertrekken heeft (Ter Borg 2007: 11). Dat betekent dat in hun gedrag bepaalde elementen een religieuze of zingevende functie hebben. Deze impliciete religiositeit heeft het karakter van huisvlijt met oude historische wortels (Ter Borg 2007: 11). Zij kan echter ook een mondiaal karakter hebben en een overkoepelende zingevingsfunctie. Meerten ter Borg laat in zijn studie *Zineconomie* zien dat dit kan gelden voor de economie (Ter Borg 2003).

In de vierde plaats laat het verschijnsel impliciete religiositeit zien dat klassiek religieuze tradities ook andere dan specifiek religieuze functies hebben. Net zoals niet alle gedrag zonder meer kan worden uitgelegd als religieus –een verwijt dat nog wel eens gemaakt wordt richting wetenschappers die zich met impliciete religiositeit bezighouden– kan niet zonder meer alle gedrag dat verbonden is met religieuze tradities uitgelegd worden als religieus gedrag. Zoals hierboven werd opgemerkt krijgt de kerkelijke christelijke traditie steeds minder een substantieel karakter en steeds meer een praktisch-rationele en instrumentele betekenis voor

14. Reid & Rabinovitch 2004 biedt een overzicht van publicaties op dit gebied. In de verwijzingen tussen haken in de opsomming wordt verwezen naar pagina's uit dit artikel.

haar aanhangers. Wat de religieuze functies betreft, heeft dat gedrag vooral betekenis als impliciete religiositeit.

De persoonlijke tradities die het product zijn van selectie en interpretatie komen niet in een vacuüm tot stand, maar ontstaan in gesprek en in confrontatie met anderen. Dit werkt als een lens waardoor nieuwe ervaringen worden opgemerkt en geduid. Als gevolg daarvan kunnen elementen uit uiteenlopende tradities op grond van persoonlijke voorkeuren tot een persoonlijke traditie worden gevormd en in de loop van het leven een samenhang verwerven. Deze persoonlijke tradities zijn herkende patronen in velden van tradities van groepen en samenlevingen.

2.4 Hermeneutische grenzen van traditionele vormen

2.4.1 Twee kwesties: Klaas Hendrikse en Fennie Kruize

Tegenover de bereidheid van mensen om hun ervaringen te duiden in termen van een traditie staat de bereidheid van traditionele autoriteiten om die uitdrukkingen te benutten of er tenminste ruimte aan te laten in het eigen veld van tradities. Want hoewel velden van tradities moeilijk zijn af te bakenen en grenzen tussen tradities eerder vloeibaar zijn dan scherp en duidelijk, betekent dit niet dat er geen grenzen zijn. Deze grenzen hebben in een hoogmoderne context een hermeneutisch normatief karakter. Het zijn de hermeneutische grenzen van traditionele vormen.

In inhoudelijke tradities gaat het namelijk niet alleen om het doorgeven van een bepaalde inhoud, tradities kennen eigen vormen om door te geven en hechten daaraan. In de christelijke traditie valt te denken aan de canon van bijbelse geschriften, aan het genre van belijdenissen en confessies, aan ambten en organisatievormen als het kerkgenootschap, de plaatselijke gemeente of de monastieke orde.

Vanuit het perspectief van de persoonlijke ervaring hebben deze vormen geen vastomlijnde betekenis. Er is ruimte voor herinterpretatie en vernieuwing van de inhoud, maar die ruimte is niet grenzeloos. Twee voorbeelden uit de Nederlandse kerkelijke situatie kunnen dit verduidelijken: de kwesties Klaas Hendrikse en Fennie Kruize. Beide draaien om de bereidheid en de moed van kerkelijke autoriteiten om ruimte te laten aan persoonlijke betekenisgeving in termen van traditionele representaties.

De kwestie Klaas Hendrikse betreft zijn boek *Geloven in een God die niet bestaat* (Hendrikse 2007), Hendrikses optreden in de media en uiteenlopende reacties op zowel het boek als zijn optredens. In de ondertitel van zijn boek noemde Hendrikse zich een atheïstische dominee. Hij speelde in die ondertitel met de

hermeneutische grenzen van het ambt van predikant. Een atheïstische dominee is een *contradictio in terminis*. Over de stelling dat een dominee in God gelooft en zeker geen atheïst is, lijkt weinig discussie mogelijk. Toen Hendrikse zichzelf wel als zodanig betitelde, leek hij een grens te overschrijden. Daarvan getuigden ook de verschillende reacties op zijn boek. Men kan echter ook stellen worden dat Hendrikse een poging deed om het ambt van predikant en het beeld van God opnieuw te interpreteren.

In de botsende reacties kwamen de hermeneutische grenzen van het predikantsambt naar voren. Commentaar van mensen die overtuigd waren van de waarde van zijn herinterpretatie had de strekking dat Hendrikse ten diepste een gelovige predikant was. Zij meenden dat hij met zijn boek en zijn optreden een waardevolle bijdrage leverde aan een modernisering van de kerkelijke traditie. Degenen die daarvan niet overtuigd waren, verwierpen zijn herinterpretatie van het ambt en het Godsbeeld waarvoor hij stond. Zij meenden dat hij op grond van zijn uitlatingen geen predikant meer kon zijn. De hermeneutische grens die aan de orde was, bleek uit de reacties van voor- en tegenstanders: voor beide groepen gold dat een predikant een gelovige is en geen atheïst. Het verschil tussen beide bleek in het trekken van de grens waar nog gesproken kon worden over een gelovige dominee.

De kwestie Hendrikse bracht de nodige onrust teweeg in de Protestantse Kerk in Nederland (PKN). Deze onrust leidde uiteindelijk tot een onderzoek. De vraag was of Hendrikse in zijn uitlatingen de fundamenteën van de kerk aangetast had. In overeenstemming met de kerkorde van de PKN werd dit onderzoek gedaan door de classis Zeeland, het regionale kerkbestuur waaronder Hendrikses gemeente viel (ND 2009). Het onderzoek liep al in deze fase vast. Er werden geen officiële maatregelen genomen tegen Hendrikse.

De PKN kwam in 2010 nog wel met een antwoord op Klaas Hendrikse in de vorm van de nota "Spreken over God". Daarin werd gesteld dat er in de kerk ruimte is voor verschillende opvattingen, maar binnen bepaalde grenzen: over God kan niet alles gezegd worden. Bovendien belijdt de PKN een drie-enige God (Hakkenes 2010). Deze nota kan met recht een collagereactie genoemd worden waarin het veld van tradities van de PKN een uitdrukking krijgt. Uit de nota sprak dat in de ruimte van de kerk verschillende, met elkaar onverenigbare, opvattingen naast elkaar kunnen bestaan. Daarnaast werd wel opgemerkt dat niet alles gezegd kan worden: er zijn normen in het geding wanneer over God gesproken wordt. Voor de verontruste orthodoxe PKN'ers werd bovendien stelling genomen: de PKN staat als kerkgenootschap voor een trinitarisch godsbeeld.

De nota bracht bovendien aan het licht met welke problematiek een klassieke vereniging worstelt die haar veld van tradities op een klassiek-moderne manier wil organiseren en beheren. Dat bleek bijvoorbeeld uit de volgens dagblad *Trouw* gelaten reactie van Klaas Hendrikse na afloop van de synodebijeenkomst waarin

de nota werd besproken. Hij zei: “Mijn beeld is helemaal bevestigd. Als ik al deze mensen zie, dan denk ik: ik hoor niet thuis in deze kerk. Maar ik wil er ook niet uit” (*Trouw* 12 november 2010). De collectieve betekenis van het veld van tradities en het feit dat het veld niet in persoonlijke betekenisgeving gegrond is, maar bovenal een institutioneel karakter heeft, maakt een eenduidige verhouding tot het veld van tradities vrijwel onmogelijk. Daarom houdt iedereen het bij zijn eigen patroon in het veld van tradities en daardoor houdt hij ook het veld van tradities intact.

Dat de norm ‘niet alles kan gezegd worden over God’ geen loze kreet is, bleek bij de kwestie Fennie Kruize. De bejegening van Hendrikse verschilde opvallend van de bejegening van deze esoterische predikant. Ze was predikant van de PKN-gemeente Hoogezand-Sappemeer. In 2009 pleitte zij in het boek *Goddelijke Vrijheid* voor ruimte in de kerk voor esoterisch geloven. Zij meende dat, om die ruimte werkelijk gestalte te geven, het eerste artikel van de kerkorde van de PKN het beste geschikt kon worden. Dat artikel zegt dat ‘Jezus Christus de enige redder van de mensheid is’ (Weseman 2009).

Een aantal van haar gemeenteleden stelde vragen over Kruizes opvattingen bij de classis Groningen, die de zaak op de agenda zette. Haar vrijgemaakt-gereformeerde collega en plaatsgenoot Johan Plug wakkerde de kwestie verder aan door haar overtuiging ‘kettters’ en ‘erger dan Klaas Hendrikse’ te noemen (Weseman 2009). De kwestie Kruize liep anders af dan de kwestie Hendrikse. De classis Groningen startte een procedure van losmaking tegen haar. Die leidde ertoe dat ze per 1 maart 2012 losgemaakt werd van haar gemeente (RD 2012). Dat betekende concreet dat zij niet langer als predikant in haar gemeente kon blijven staan en alleen nog gastpreekbeurten mocht vervullen. Zelf gaf ze aan dat ze bij beroepen in andere gemeenten steeds werd afgewezen om haar esoterische opvattingen.

2.4.2 De veranderde maatschappelijke positie van predikanten

Als de gang van zaken bij de kwestie-Kruize wordt vergeleken met de kwestie-Hendrikse valt een aantal zaken op. Om te beginnen dat Kruize geen mogelijkheid zag om haar esoterische overtuiging te duiden in termen van artikel 1 van de kerkorde van de PKN. Daarin verschilde ze van Hendrikse. Die liet zich over kerkordelijke zaken eenvoudigweg niet uit. Hij liet het oordeel of hij nog paste binnen de PKN aan anderen over. Bovendien bleek, en dat gold bij Hendrikse ook, dat niet de uitspraak als zodanig, maar onrust in de geloofsgemeenschap reden was om stappen te ondernemen. In de derde plaats leek voor de losmaking van Kruize van doorslaggevend belang dat haar kerkenraad haar niet bleef steunen. Voor Hendrikse gold het tegenovergestelde: doordat zijn kerkenraad hem bleef steunen, liep de procedure tegen hem al in een vroeg stadium vast.

Fennie Kruize legde in november 2013 haar ambt neer en zegde haar lidmaatschap van de PKN op, omdat er naar haar idee in die kerk geen plaats was voor haar overtuiging. Deze beslissing van Kruize laat zien wat kerkverlating ten diepste is. Het is niet de terugloop van het aantal leden van kerken. Het is de beslissing zich af te keren van een kerkelijke traditie: ofwel omdat de traditie voor betreffende personen geen betekenis meer heeft, ofwel omdat zij niet de ruimte ervaren voor hun overtuiging in die traditie.

Hierin wordt zichtbaar op welke wijze in een hoogmoderne samenleving de autoriteit van de traditie van karakter verandert. Teksten bijvoorbeeld kunnen gezaghebbend zijn voor individuen, die deze verhalen lezen en gebruiken om hun eigen leven te structureren of vertellen. Ze kunnen als zodanig de wijsheid van een traditie representeren waardoor mensen zich laten inspireren of waartoe ze zich op enigerlei wijze willen verhouden.

Deze persoonlijke tradities zijn echter ingebed in een ruimer veld van tradities waarin traditionele vormen een vanzelfsprekende betekenis hebben. Binnen een persoonlijke traditie kan zonder meer afstand genomen worden van die vanzelfsprekende betekenis. Dat heeft echter consequenties. Die kunnen zijn dat een gesprek met anderen, die zich in hetzelfde veld van tradities bewegen, het karakter krijgt van een polemiek, zoals het geval van Klaas Hendrikse laat zien. Die kunnen ook zijn dat de persoonlijke traditie los raakt van het veld van tradities, waardoor de traditionele vormen sterk aan betekenis inboeten. Als een vorm eigenlijk alleen betekenis heeft in een klassiek veld van tradities, zoals geldt voor het predikantsambt, zal dat veelal betekenen dat de vorm verlaten wordt, zoals de kwestie Fennie Kruize laat zien.

Het verschijnsel persoonlijke traditievorming blijkt daarmee in een klassiek georganiseerd veld van tradities gebonden aan twee grenzen: persoonlijke bereidheid en toegestane ruimte. Een gevolg van modernisering is echter dat 'toegestane ruimte' zijn betekenis goeddeels heeft verloren. De consequenties van de stap om een geloofsgemeenschap te verlaten of afstand te nemen van een traditie die door die gemeenschap gerepresenteerd wordt, zijn beperkt. Het gaat vaak vooral om consequenties op het niveau van de levensstijl. Andersom zijn de consequenties van de afgenomen persoonlijke bereidheid catastrofaal gebleken. Het kerkelijke christendom verkeert in een crisis van ongekend formaat. Dat die volgt op een periode van ongekende bloei relateert haar maar ten dele. Het blijft een feit dat in de afgelopen decennia miljoenen mensen de kerkelijke tradities de rug toekeerden, ofwel om in verband van lichte gemeenschappen gestalte te geven aan hun persoonlijke religiositeit, ofwel om in impliciet religieuze vormen zin te geven aan hun bestaan. De kerkelijke christelijke traditie lijkt maar zeer beperkt in staat om zich aan deze veranderde omstandigheden aan te passen.

