

DE PIJLEN VAN APOLLO

JOEP DE HART

**NEDERLAND
EN RELIGIE
IN TIJDEN
VAN CORONA**



KERK EN WERELD



© 2021 Joep de Hart in samenwerking met PThU en Fonds Kerk en Wereld

Omslag ontwerp en binnenwerk: Corné van der Horst

ISBN: 9789073954953

Alle rechten voorbehouden. Materiaal van derden wordt uitsluitend gebruikt met toestemming van de rechthebbenden. De inhoud van deze publicatie is auteursrechtelijk beschermd. Wanneer u dit wilt publiceren dan dient u voorafgaand schriftelijk toestemming te vragen aan Joep de Hart. Bij de publicatie dient de auteur en de bron vermeld te worden.

INHOUD

Voorwoord	4
1. INLEIDING	6
2. DENKEND AAN NEDERLAND	10
3. LEVENSBESCHOUWELIJKE ONTWIKKELINGEN	14
Christenen en moslims in Nederland	14
Buiten kerk en moskee	17
Horror vacui	20
‘Let the vicars retire...’	22
4. DE PIJLEN VAN APOLLO	27
Eerder gezien maar toch nieuw	27
Onzekerheid en tegendressuur	29
Something rotten	32
Indelingen en centreringen	34
Sneeuw	37
Maatschappelijke ontwikkelingen 1	40
Maatschappelijke ontwikkelingen 2	42
Religie, spiritualiteit	45
Religie online	48
Kiezen	51
Vogel	55
Referenties	59
Noten	71

VOORWOORD

Wie met een teletijdmachine vanuit eind januari 2019 getransporteerd was naar het centrum van een grote Nederlandse stad twee jaar later zou met verbazing om zich heen hebben gekeken. Een nucleaire ramp? Grootschalige opnames van een dystopische Hollywoodfilm? Een remake van *I am legend*? Of anders *Children of men* misschien, *12 monkeys*?

“Ik heb vaak zin gehad”, vertelt Gilbert Keith Chesterton aan het begin van zijn boek *Orthodoxy*, *“om een verhaal te schrijven over een Engelse zeiler die zijn koers een beetje verkeerd had ingeschat en Engeland ontdekte met de indruk dat het een nieuw eiland in de Stille Zuidzee was.”* De man zet voet aan land. Tot de tanden bewapend en communicerend via borden plant hij de Britse vlag op het Paviljoen in Brighton dat hij voor een barbarentempel houdt. Waarschijnlijk zal hij voor een dwaas worden versleten. Maar probeer eens wat filosofischer naar hem te kijken. Hij verkeert in de veronderstelling dat hij de eerste is, waar hij in feite de laatste is. Hij ontdekt waarheden die al veel eerder ontdekt waren.¹ Zijn ervaringen werpen een fundamentele vraag op. Hoe kan een stad, een wijk, een dorp vreemd ogen en toch ons vertrouwd zijn? Meer algemeen: hoe kunnen wij er voor zorgen, dat wij ons blijven verbazen over deze wereld en er ons tegelijkertijd in thuis voelen?

Intimations heet het prikkelende boekje dat Zadie Smith schreef over haar zwervtochten door New York en Londen in de eerste maanden van de lockdown in 2020. Een boekje lichtvoetig en subtiel maar diep, als een Mozart sonate. Het is een compendium van stadsgezichten en stadsverhalen, opgetekend in levens onder een kaasstolp. Als Smith contant geld gaat halen om de stad te ontvluchten, loopt ze op een dag tegen een oudere buurvrouw op. Onder normale omstandigheden, schrijft ze, is Barbara iemand

zonder enig zelfmedelijden, die precies weet wanneer een gesprek op zijn eind loopt, die gemeenschap schept zonder sentimenteel te doen over dat begrip. Maar op dit moment is alles anders en Barbara's stem klinkt ook anders: *"Thing is, we're a community, and we got each other's back. You'll be there for me, and I'll be there for you, and we'll all be there for each other, the whole building. Nothing to be afraid of – we'll get through this, all of us, together."* *"Yes, we will," I whispered, hardly audible, even to myself ...*".

Zo is het, ook hier, nu. Op 15 maart 2021, in Nederland. Maar we komen hier doorheen - wij, allemaal samen, fluister ik.



KERK EN WERELD

Deze publicatie is tot stand gekomen ter gelegenheid van het afscheid van prof. dr. Joep de Hart aan de Protestantse Theologische Universiteit. Prof. dr. De Hart bekleedde ruim 10 jaar de Kerk en Wereld- leerstoel 'Nieuwe en vernieuwende vormen van christelijke gemeenschap in hun betekenis voor de Nederlandse samenleving'. De bijzondere leerstoel werd gefinancierd door Fonds Kerk en Wereld.

Fonds Kerk en Wereld stimuleert initiatieven op het grensvlak van geloof en samenleving. Ze geeft subsidie aan grote en kleine projecten die het christelijk geloof actualiseren en praktiseren, waarbij de ontmoeting tussen levensbeschouwingen belangrijk is.

1. INLEIDING

Deze tekst bestaat uit een tweeluik. Tijdens mijn professoraat heb ik mij de afgelopen tien jaar intensief beziggehouden met ontwikkelingen in levensbeschouwelijk Nederland, waaronder die in de kerken. In het eerste deel ga ik in op enkele daarvan. Dat doe ik via vier rapporten die we de afgelopen jaren vanuit het Sociaal en Cultureel Planbureau hebben gepubliceerd en de onderzoeksgegevens die ze hebben opgeleverd. Ik noem wat vragen die ze opwerpen en bespreek een paar mogelijke gevolgen van de gesignaleerde ontwikkelingen. Wat in het eerste deel van dit tweeluik wordt gezegd, is zo ongeveer het verhaal dat ik al zo'n beetje in mijn hoofd had bij het naderen van het laatste jaar van mijn aanstelling als bijzonder hoogleraar vanwege Kerk en Wereld.

Toen werd het voorjaar 2020. En daalden, net als in het eerste boek van de Ilias, Apollo's pestpijlen neer op ons, vermetele Grieken. Ik vond al snel dat ik het niet kon laten bij mijn oorspronkelijke plan.² Het zou zijn alsof ik onverstoorbaar doorga met een rondleiding in mijn moestuin terwijl onder onze voeten de bodem verschuift en een aardbeving alle gebouwen om ons heen aan het wankelen brengt. Daarom gaat het in het tweede deel van dit verhaal om wat eerste aantekeningen en veronderstellingen die zijn verbonden met de corona crisis. Los van mijn persoonlijke ervaringen (zie kader), valt er ook het een en ander op te merken over de maatschappelijke en levensbeschouwelijk nasleep van Covid-19 epidemie. Daaraan is het tweede deel van dit verhaal gewijd.

Ieder van ons had zo zijn eigen manieren om de *lockdowns* door te komen. Zelf kreeg ik midden in de corona crisis een nieuwe heup en ging ik met pensioen bij het Sociaal en Cultureel Planbureau, het

onderzoeksinstituut waar ik 27 jaar heb gewerkt. Er opende zich een ruim reservoir aan vrij besteedbare uren. Ineens zo licht als een vogel (niet als een veer). We gaan wandelen, zo goed als elke dag. Werken in de tuin. Trekken er regelmatig op uit om beestjes te beloeren via onze verrekijsers. Pikken af en toe een museum (voordat de complete culturele sector in de ban werd gedaan), *streamen* een opera of balletvoorstelling. *The marriage of true minds* (om met Shakespeare te spreken).³ We gaan gewoon op bezoek bij vrienden, bij familie, maar zijn terughoudend met knuffels. Kerstmis met het hele gezin, een (bijna) vuurwerkloos oudejaar, vakanties worden uitgesteld. Altijd een mondkapje op zak, drommen mijden. Als de kapper alsmaar gesloten blijft: 's morgens voor de spiegel met onze coronacoupes een *déjà vu* beleven van de jaren zeventig.

In de stad: uitgestorven winkelstraten, bijna lege trams rijden voorbij. Uit eten gaan zit er voorlopig niet meer in. Spectaculair toegenomen: het aantal mensen op doordeweekse dagen kuierend over de dijk waar wij op uitkijken. Op zomernachten horen we onze eigen egel rondscharrelen door de achtertuin, half onder de sneeuw ontdekken we in december zijn winterholletje onder een berg bladeren en takjes. Vogels zijn beter te horen dan ooit en lijken hun gedrag aan te passen: roodborstjes die later en gevarieerder gaan zingen, 's morgens, bij een uitblijvende ochtendspits. Zo moeten vogelgeluiden hebben geklonken in de eerste aller tuinen, die van Eden. Meer dan honderdvijftig zilverreigers, hartje winter, schouder aan schouder staand in een eindeloze rij, langs de oever van een plas bij Leidschendam. Baltsende futen in onze vaart. De toverhazelaar en de helleborussen, een veldje cyclaampjes en winterakonietjes, volop bloeiend in de sneeuw. Wie weet, krijgen we ooit weer meer korstmos op boomstammen door de zuiverdere lucht.

“Daarom moet men als sterveling bedacht zijn op de aanblik/ van die laatste dag en nooit iemand gelukkig noemen voordat/ hij de eindstreep van het leven gepasseerd is zonder pijn” heet het in een koorzang uit

Sophocles' Oidipous.⁴ Ook voor ons kreeg het *my home is my castle* een eigentijdse *update*. Opgesloten in je woning. In een kamer. Klein-schalig leven, en wat dan opvalt en telt in die microkosmos. De wereld van *The death of the moth* van Virginia Woolf zo te zeggen. Langs hoge muren, vergrendelde poorten en opletende bewakers sloop ernstige ziekte op kousen voeten ons gezin binnen en plofte door een valluik neer op de bodem van onze ziel. Maar bleken ook onvermoede veerkracht en innigheid, toewijding en overgave daar aanwezig. De zorgzaamheid van vrienden en buurtgenoten. De troost van routines, de vreugde om alledaagse kleine dingen, de zegen van samen. Na elke doorwaakte nacht, toch weer een nieuwe dageraad. Leren vertrouwen. Bidden en hopen.

Terwijl de maanden in *lockdown* zich aaneenregen, maakte ik er een gewoonte van vrijwel elke morgen of avond een tekening te maken van iets waar mijn oog maar op gevallen was de vorige dag en dat mij getroffen had. Veel herlas ik waarvan ik ooit genoten had. Van *The peregrine* van de legendarische J.A. Baker tot Norman Davies' monumentale Europaboek. Van ouwe gabbers als Tsjechov, Tucholsky, Le Clézio en Hemingway tot Ard Posthuma's frisse en pure vertaling van Chrétien de Troyes (mijn zus en ik kregen gedurende onze kindertijd alle verhalen uit de Nibelungen door mijn vader voorgelezen, zonder dat daar ooit aangifte van werd gedaan). Verder schreef en tekende ik een boekje voor mijn kleindochtertje Amélie, schreef en tekende er een over de IJssel (de rivier van mijn jeugd) en knutselde volgens hetzelfde recept vanuit mijn fantasie ook een sneeuwboek in elkaar, niet bevroedend dat het land in de tweede week van februari volledig onder een dik pak zou verdwijnen. Tussen alles door werd er intensief gemaild en *geappt*. Af en toe was er een zoomvergadering.

Na de aanvankelijke overrompeling door de pandemie is inmiddels in hoog tempo een omvangrijke literatuur aan het ontstaan, gewijd aan reflecties op

de historische en sociaalwetenschappelijke implicaties. Worden wij daar wijzer van? *Want in veel wijsheid is veel verdriet*, zegt Prediker – *en die wetenschap vermeerdert, vermeerdert smart*⁵. Anders wordt daarover gedacht in Shakespeares Henry VI. Daar heet onwetendheid de vloek van God en kennis de vleugel die ons ten hemel voert.⁶ Verschil van mening dus, en het zal niemand verbazen dat ik in team Shakespeare speel.

Maar welke wetenschap, welke kennis? Wat weten we zoal dat ons kan helpen de huidige situatie beter te begrijpen? Veel is op dit moment nog onduidelijk. Terwijl ik deze tekst schreef, moest ik wel eens denken aan een verhaal over de fameuze historicus Carl Burckhardt. Toen het er naar uitzag dat zijn colleges gepubliceerd zouden worden, aarzelde hij en vergeleek hij ze tegenover een vriendin, de dichteres Emma Brenner-Kron, met de onderkant van een tapijt: een aantal lijnen en patronen al wel ruwweg zichtbaar, maar niet het totaalbeeld *en detail*.⁷ Ook wat menig aspect van de coronacrisis betreft, moet het tapijt nog omgedraaid worden. Wat ik erover te berde ga brengen is deels hypothetisch. In grove penseelstreken geef ik een indruk van een paar dingen die ik zelf daarover in het afgelopen anderhalve jaar zoal heb geleerd. Als socioloog. Als hoogleraar aan de Protestantse Theologische Universiteit het laatste rechte eind opdraaiend.

2.

DENKEND AAN NEDERLAND

*“Gods Almacht wenkte van den troon,
En schiep elk volk een land ter woon;
Hier vestte Zij een grondgebied,
Dat Zij ons zelven scheppen liet.”*

Zo typeerde Anthoni Staring, heer van de Wildenborch bij Vorden, ons land in een gedicht.⁸ Nou, dat klinkt heel wat heroïscher dan Napoleons betiteling van ons land als slechts een ‘aanspoelsel van Franse rivieren’. Nederlanders die zelf hun land scheppen, dat leverde onder andere veel molens, polders en gemalen op – en dijken. De dijk is zelfs begin en eind van ons nationale leven. Althans, volgens Elias Canetti in zijn opsomming van nationale stereotypen, en hij voegt eraan toe: *“De Hollander had altijd het gevaar in de rug. De zee was voor hem nooit geheel onderworpen”*⁹ Dat vond ook Conrad Busken Huet. In 1884 constateerde hij in zijn cultuurgeschiedenis van Nederland dat de Nederlanders een opvallende esthetische onverschilligheid ten aanzien van hun kerken aan de dag leggen en leverde daar ook een verklaring bij: *“Zij hielden meer van hunne dijken dan van hunne kerken, omdat hunne dijken eene schepping waren van hun eigen brein, hunne kerken slechts eene van buiten geleerde les. (...) Waar nooit één dijk onvoltooid bleef, daar worden de verwaarloosde of in den steek gelaten kerkgebouwen schier bij honderdtallen aangetroffen.”*¹⁰

Stuwen, sluizen en gemalen; waterkering en Deltaplan; inpolderen, waterschappen, afsluitdijk: wij zijn niet alleen het land van Rembrandt of Pierre Cuypers, maar ook van Cornelis Lely. Mijn vrouw is een Zeeuwse, mijn



geboorteplaats lag niet ver van de Noord Oost polder en het Oostelijk Flevoland, en tegenwoordig wonen wij aan een Zuid-Hollandse dijk dus ik kan mij er wel iets bij voorstellen. Toch zal een ander misschien niet dijken maar bijvoorbeeld het anarchistische individualisme en de vrijheidsdrang van Amsterdam als typisch Nederlands zien. Of het onopgesmukte pragmatisme van de Rotterdamse haven (res, non verba!). Een goede kandidaat als typering voor ons volkskarakter is ook altijd een kaal, onder het immense gewicht van de Schepper ineengedrukt gereformeerd kerkje. Nederland is heel vaak een calvinistisch land genoemd.¹¹

Over het idee van een nationale identiteit, zijn geschiedenis en actualiteit is veel behartigenswaardigs opgemerkt in uitgebreide historische, cultuurfilosofische en sociaalwetenschappelijke literatuur. Maar academici zijn niet de enigen met opvattingen daarover; politieagenten, tandartsen en strandtenthouders hebben die ook. In 2019 publiceerde het SCP het grootste sociaalwetenschappelijke onderzoek naar de Nederlandse identiteit dat ooit is gehouden, met onder andere een enquête onder meer dan 5.000 respon-

denten. Centrale vragen: wat typeert Nederland en de Nederlanders en is dat aanleiding om zich ermee verbonden te voelen? Tijdvakken van breed gedeelde nationale gedrevenheid worden afgewisseld met periodes waarin het nationalisme op het verkeerde baanvak lijkt te zijn beland, met louter tegenliggers. Sinds enige tijd lijkt het in veel Europese landen weer aan gezag te winnen via stromingen die de alarmklok luiden over de bedreigingen van volk en vaderland. Hoe zit het met de plaats van godsdienstige kenmerken binnen het huidige Nederlandse nationale besef?

Ik heb er al eens eerder over verteld. Bij de 185 onderwerpen die in de enquête werden genoemd stonden de kerken en het protestantisme slechts op respectievelijk de 131e en de 135e plaats als ons land typerende kenmerken. Als aanleiding tot verbondenheid met land en volk verschijnen zij pas op de 128e respectievelijk 138e plaats. Zij zijn daarmee ver verwijderd van bijvoorbeeld Koningsdag, de Deltawerken of Annie M.G. Schmidts Jip en Janneke, die alle veel meer aanleiding tot identificatie blijken te geven. Dit suggereert toch dat kerk en christendom stap voor stap uit het Nederlandse collectieve bewustzijn aan het verdwijnen zijn. Nog lager op de twee lijsten trouwens onderwerpen als de Beeldenstorm en Reformatie, het Rooms-katholicisme, het jodendom, de islam en het boeddhisme. Maar ook bijvoorbeeld het humanisme en 'niet-godsdienstig zijn' scoren als typerend kenmerk en aanleiding tot verbondenheid met land en volk laag. Wat eerder in de richting van levensbeschouwelijke desinteresse lijkt te wijzen dan in de richting van geharde anti-religieuze of seculiere drijfveren.¹²

Er zijn twee basisposities die Nederlanders in blijken te nemen tegenover hun nationale identiteit, het verschil is gradueel. In het eerste geval worden vooral symbolen, herdenkingen en tradities benadrukt die samen beleefd worden en vindt men dat de overheid tot taak heeft om deze te borgen. In het tweede geval wordt het meest gehecht aan burgerlijke vrijheden (waaronder het recht van demonstratie) en vindt men dat de overheid pal moet staan voor die vrijheden. Het zal duidelijk zijn dat beide – tradities samen delen en democratische vrijheden – onder druk zijn komen te staan door

de coronacrisis en de wijze waarbij daarin door de overheid is geopereerd.
We gaan het er nog over hebben.

3.

LEVENSBESCHOUWELIJKE ONTWIKKELINGEN

CHRISTENEN EN MOSLIMS IN NEDERLAND

Honderd jaar geleden telde Nederland ruim een half miljoen onkerkelijken, nog geen 8% van de bevolking. Anno nu is, gemeten op dezelfde wijze, meer dan de helft van de Nederlanders niet of niet langer bij een kerk of geloofsgemeenschap aangesloten. Als Sophocles gelijk heeft, dan wordt de boodschapper die slecht nieuws brengt door niemand bemind.¹³ Toch zeg ik het nog maar eens, ook in dit gezelschap van mensen die kerk en godsdienst ongetwijfeld overwegend een goed hart toedragen: langs een breed front manifesteert zich al decennia lang onmiskenbaar een ingrijpende secularisering. Welk criterium we ook hanteren: de aanwezigheid van christelijke rituelen en symbolen in de publieke ruimte, kennis van de christelijke traditie, geloofsovertuigingen of geloofspraktijken, kerkelijk lidmaatschap of kerkelijke deelname: als een factor die grote groepen bindt en motiveert, laat staan ervaren als een kernelement van onze huidige nationale identiteit, is christelijk Nederland steeds verder afgebrokkeld en maatschappelijk onzichtbaar geworden.¹⁴ Het huis der vaderen wordt verlaten of het wordt omgebouwd. Denk bij die reconstructie onder andere aan stille tochten als de nazaat van processies. Of aan het populair blijven van bidden, niet als contact met de Heer, maar als een vorm van zelfbezinning. Aan het onbewuste als nieuwste versie van de erfzonde.¹⁵ Of aan religieuze praktijken, bijvoorbeeld kerkelijke vieringen, online.¹⁶

Bedacht moet worden dat secularisatie niet alleen een proces is met tempowisselingen, maar dat religie een multidimensioneel fenomeen is en wat in een bepaald tijdvak voor sommige aspecten geldt (de-institutionalise-

ring, inhoudelijke vervaging, loslaten van letterlijke interpretaties) is op andere duidelijk minder van toepassing (zoals bidbehoefte, spirituele ervaringen). Daaraan kan worden toegevoegd dat er steeds meer sprake is van selectieve affiniteit en dat het dominante patroon niet op iedereen of op iedereen in gelijke mate van toepassing is. In zekere zin is het ook een kwestie van perspectief. Voor de een is een net een werktuig om mee te vissen, voor een ander is het een verzameling gaten met touw eromheen.¹⁷ Hoe dan ook, het beeld is veelvormig – dat was het al en dat is de afgelopen vijftig jaar bepaald niet minder geworden. Ik noem drie voorbeelden, nu eens van ernstig uit de pas lopen bij het secularisatie defilé.

Het eerste is dat van de jonge generaties christenen. Het algemene beeld is dat van een massaal van Bijbel, kerk en geloof vervreemde jeugd, vervallen tot theologisch analfabetisme. Maar mijn collega Pepijn van Houwelingen en ik analyseerden uitkomsten van de *European Values Studies*, verzameld tussen 1981 en 2017. Die suggereren dat het de babyboomers waren die aan de basis stonden van het snelle godsdienstige verval in de afgelopen decennia, maar ook dat dit verval bijna tot stilstand is gekomen onder de millennials, de recentere geboortecohorten. *Binnen* de kerken – ook dat hebben we in meerdere rapporten laten zien – vertonen de meest recente geboortegaargangen zelfs de meeste betrokkenheid bij de kerkelijke levenspraktijk en de geloofstraditie, een betrokkenheid die al sinds de jaren negentig aan het toenemen is.¹⁸ Dat is vooral binnen het protestantse milieu het geval.¹⁹

Het tweede voorbeeld zijn de christenmigrantengemeenschappen in ons land, waarvan vele bruisen van vitaliteit. Als het gaat om krachtige kerken dan werd nog niet zo lang geleden onmiddellijk ingezoomd op onze nationale Bijbelgordel. Maar, zoals ik twee jaar geleden in mijn Dies Natalis lezing aan de PThU al heb betoogd: vanuit het perspectief van de secularisatiethese is de opkomst en groei van migrantenreligies in ons land zeker zo interessant. Momenteel leven er ongeveer 850.000 moslims in Nederland, daarover kom ik zo dadelijk te spreken. Het aantal chris-

tenmigranten is waarschijnlijk minstens even groot en hun aantal groeit aanzienlijk sneller. Er zijn prognoses dat het er onder de meer recente nieuwkomers inmiddels zelfs drie keer zoveel zijn.²⁰ Christenmigranten leven verspreid over een paar duizend geloofsgemeenschappen die gemiddeld een paar honderd gelovigen tellen.²¹ De pluriformiteit is groot. Er zijn er die al eeuwenlang in ons land gevestigd zijn, zoals de Waalse of de Noorse kerk, naast meer recent gearriveerde, overwegend niet-westerse migrantenkerken. Migranteparochies binnen de Rooms-Katholieke Kerk bestaan naast protestantse christenmigranten (verenigd in bijvoorbeeld pinkstergemeenten), zoals er ook orthodoxe christenmigrantengemeenten zijn. Sommige migrantengemeenten bestaan vooral uit expats, doorgaans economisch welvarend, andere migrantengemeenten vooral uit vluchtelingen of arbeidsmigranten, die doorgaans een veel zwakkere sociaaleconomische positie hebben.²²

Het derde voorbeeld zijn zonder twijfel de moslims in ons land. Honderd jaar geleden telde Nederland slechts 203 islamieten.²³ Die zouden bij een voorstelling in theater Carré iets meer dan een tiende van de zaal vullen. Vandaag de dag vormen moslims ongeveer 6% van de volwassen bevolking – genoeg om in deze zelfde stad meer dan zeventien Johan Cruijff Arena's vol te krijgen. Het betreft een godsdienstig steeds gemotiveerder deel van de bevolking, het contrast met doorsnee Nederland is groot. Hun moslim-zijn beoordelen Nederlandse moslims zo goed als allemaal als zeer wezenlijk en daar veranderde tussen 2006 en 2015 nagenoeg niets aan. Ongeveer vier op de tien moslims van Turkse, Marokkaanse of Somalische komaf bezoekt minimaal een keer per week een moskee. Een derde van de Turkse moslims en vier op de vijf Marokkaanse (en Somalische) moslims bidt vijf keer per dag. Ongeveer twee derde van hen is van mening dat moslims moeten leven volgens de regels van de islam, (ruim) de helft zou het vervelend vinden als hun dochter trouwt met iemand van een ander geloof. Nederlanders die zich moslim noemen, maar het geloof niet belangrijk vinden of praktiseren, zijn er bijna niet.²⁴ Veel beter dan christenen slagen Nederlandse moslims er in hun geloof aan de volgende generatie

door te geven. Van secularisering en een afnemende invloed van het geloof is onder hen niet veel te merken, integendeel. Bij Turkse en Marokkaanse moslims neemt het bidden onder zowel de eerste als de tweede generatie toe, Turkse moslims gaan vaker naar de moskee en Marokkaanse moslima's zijn vaker een hoofddoek gaan dragen. In uiteenlopende opzichten is het percentage vrome en strikt praktiserende moslims onder de Turkse en Marokkaanse moslims tussen 2006 en 2015 toegenomen. Dit ondanks het duidelijk stijgende opleidingsniveau (dat normaal gesproken positief gecorreleerd is met secularisering).²⁵

De gelovigen van de Bijbelgordel, christenmigranten, maar ook moslims: het zijn gemeenschappen die vooralsnog in religieus opzicht *en masse* tegen het verkeer in lijken te bewegen. Het geloof is in deze milieus nog altijd voor velen, jong en oud, hét zwaartepunt van hun leven. Zij vormen in toenemende mate wel een uitzondering. De secularisatie en ontkerkelijkijking van Nederland gaan gestaag door. Wat ons bij de vraag brengt wat er zoal buiten het domein van kerk en moskee valt waar te nemen.

BUITEN KERK EN MOSKEE

Meer dan de helft van de bevolking karakteriseert zichzelf inmiddels als een niet-gelovig mens. Het contrast is groot, binnen Europa met vooral een land als Italië, dat, vanuit allerlei indicatoren bezien, nog altijd gekenmerkt wordt door een zeer hoge mate van godsdienstigheid. Bij dat alles moet bedacht worden dat Nederland, net zo min als het huidige Europa, qua mate van secularisering zeker niet uniek is. Wel loopt het continent qua tempo van secularisering mondiaal nog altijd voorop.²⁶ In ons land kan zo hier en daar met enige goede wil misschien gesproken worden van wat enkele theologen omschreven als '*multiple religious belonging*' – meervoudige religiositeit. Maar wat is 'belonging' en wat versta je onder 'religiositeit'? In de gangbare betekenis van die woorden suggereren bevolkingsonderzoeken toch vaker 'religious not belonging' en nog veel vaker 'unreligious belonging'.



Kerken, moskeeën, godsdienstige groepen – tussen deze groepen en expliciet ongelovig Nederland heeft zich sinds de jaren zeventig in versneld tempo een heterogeen en diffuus georganiseerd derde milieu gevormd, waar men zich meestal liever spiritueel noemt dan godsdienstig, laat staan christelijk.²⁷ Niet verankerd en periodiek bevestigd in collectief georganiseerde rituelen, niet vertrekkend vanuit gesystematiseerde geloofswaarheden en coherente doctrines bewaakt door een instituut, buiten formele structuren om, wordt daar inductief en proefondervindelijk, via zelf uitproberen en tips van bekenden of media, een levensvisie en levenspraktijk ontdekt en ontwikkeld, met als belangrijkste criterium het eigen ervaren.

In het leven van veruit de meeste Nederlanders speelt zondagse kerkgang inmiddels een even geringe rol als de Verkade-albums van Jac. P. Thijssen of hoorspelen op de radio. Zelfs waar raad gezocht wordt bij gewetensproblemen, zo leren de *God in Nederland* onderzoeken, komen kerkelijke verte-

genwoordigers voor nog maar zeer weinig Nederlanders in beeld. Gaat de erosie van de traditionele godsdienstigheid gepaard met een opleving van spiritualiteit, die niet per se georiënteerd is op christendom of kerk? Daarover is veel gespeculeerd, maar het blijkt niet of nauwelijks het geval te zijn. In de loop van de jaren tachtig en negentig leek het die kant op te gaan, maar inmiddels is de aantrekkingskracht ervan in de meeste landen, waaronder ook ons land, weer afgenomen.²⁸ Het is een milieu waar vaak meer geproefd dan verteerd wordt, maar binnen de hedendaagse spiritualiteit vallen wel degelijk een aantal kernideeën te onderscheiden.²⁹ Het blijkt vooral om zelfverwerkelijking te gaan, aansluiting bij je gevoel, om holistische denkwijzen ook, en openheid voor nieuwe ervaringen. Voor hedendaagse spirituelen is het belangrijk jezelf te ontwikkelen en zo dichterbij te komen bij je authentieke kern als zingeving van het leven. Rooms-katholieken blijken er duidelijk meer gecharmeerd van dan mainstream protestanten.

Wie stelt dat mensen via de wereld van de hedendaagse spiritualiteit compensatie zoeken voor dat waar de traditionele religie ooit in voorzag, stelt de zaken te simpel voor. Nederland telt vooral relatief veel mensen die noch door het traditionele geloof noch door het spirituele alternatief aangesproken worden, naast relatief veel mensen die zich wel als spiritueel typeren, maar zich niet tot enigerlei geloofsgemeenschap rekenen. De interesse voor spiritualiteit is geen typisch buitenkerkelijk verschijnsel; belangstelling voor allerlei spirituele onderwerpen valt ook onder veel kerkleden en overtuigde gelovigen aan te treffen. Vormt de ongebonden spiritualiteit de voorbode van een ommekeer in het secularisatieproces, een revitalisering van de religie, zij het in andere vormen dan waarmee wij tot voor kort vertrouwd waren? Mogelijk (alle wereldreligies hebben in hun vele eeuwen omspannende geschiedenis periodes van eb en vloed gekend), maar daar lijkt het op dit moment nog niet op. Jongeren blijken in vergelijking met ouderen aanzienlijk vaker seculier en geen kerklid, maar – afhankelijk van het aspect waar het om gaat – helemaal niet of nauwelijks meer betrokken bij spirituele denkbeelden of activiteiten.³⁰

HORROR VACUI

Kerkgang, dogma's, zondebesef, prelaten: voor veel Nederlanders is het hooguit de sneeuw van gisteren.³¹ Nog steeds geeft twee derde van de Nederlanders aan ooit in een geloof te zijn opgevoed, maar nog geen kwart rekent zich momenteel tot een kerk. Het percentage dat het geloof van zijn jeugd trouw bleef, liep snel terug: van 39% in 2004 tot 24% in 2018. De onderschrijving van allerlei traditionele geloofswaarheden vertoont al decennia lang een voortdurend dalende tendens. Ze spelen in het leven van miljoenen Nederlanders nog slechts een incidentele, een marginale of helemaal geen rol meer. Het voorouderlijk geloof was als een elastiekje dat gaandeweg almaar verder uitgerekt werd totdat het uiteindelijk met een zacht knapje brak. Enkele maanden voordat de maatregelen naar aanleiding van de corona uitbraak in 2020 van kracht werden, nam 8% van de Nederlanders inmiddels met min of meer wekelijkse frequentie deel aan kerkelijke samenkomsten; dat God werkelijk bestaat geloofde 16% zonder twijfels. Niet verwonderlijk tegen deze achtergrond dat nauwelijks 12% van de huidige bevolking zichzelf als zeker religieus betitelt. Al naargelang de indicator die gehanteerd wordt (geloof in God, aan religie toegekende belang in je leven, kerkelijke deelname) wisselt de exacte positie van Nederland in de mondiale rangorde van meest geseculariseerde landen, maar zelden bevindt het zich buiten de top tien.³² Tamelijk geruisloos verlieten drommen Nederlanders de afgelopen vijftig jaar hun kerken. Het verschil is groot met de jaren zestig toen dat vaak nog gebeurde met slaande deuren.

Tot een regen van zwavel en vuur heeft het nog niet geleid. Ook niet tot de uitwassen die door conservatieve denkers in heden en verleden vaak zijn voorspeld als consequentie van godsdienstig verval, waarbij conservatieven vaker in de sociaal integratieve kracht van religie bleken te zijn geïnteresseerd dan in religieuze inhouden. Religie als stut van de moraal. Daar was ook Voltaire het niet mee oneens. Als God niet zou bestaan, dan zou hij uitgevonden moeten worden, vond hij daarom. Anders liep het maatschappelijk uit de hand.³³

Niet dus. Een paar voorbeelden. Gebaseerd op uitkomsten van de *World Values Surveys*, die al sinds 1981 in meer dan 100 landen worden gehouden, laat een recente studie van Inglehart nog eens zien dat de bevolking in de meest gesecculariseerde landen niet gekenmerkt wordt door het ervaren van minder geluk of kwaliteit van leven. Waar dat soort landen wel door wordt gekenmerkt is o.a. een hoger niveau van welzijn en welstand, meer tolerantie, het leveren van een grotere bijdrage aan ontwikkelingshulp, minder economische ongelijkheid, lagere misdaadcijfers, meer milieubewustzijn, minder corruptie, een democratischer gezindheid en meer gehechtheid aan burgerlijke vrijheden. Over naar de individuele hedendaagse Nederlandse heidenen dan. Zijn die ongelukkiger? Ervaren zij minder zin in hun leven? Begin vorig jaar hebben we het vrij uitvoerig onderzocht en heel kort door de bocht komt het erop neer dat gelovigen een zinvol leven belangrijker vinden en ook meer zingeving lijken te ervaren dan niet-gelovigen. Qua ervaren geluk bestaat er nauwelijks een verschil.³⁴

Leegte, verkillung, eindeloze duisternis, dat ervaart Nietzsches *tolle Mensch* na de dood van God.³⁵ Het is de vraag of het groeiend aantal Nederlanders dat zichzelf als ongelovig of ex-gelovig bestempelt een dergelijk *horror vacui* ervaart. Volgens Max Weber is de wereld van de moderne mens er een die in een vele eeuwen omspannende intellectuele estafette steeds verder onttoverd is geraakt. De oudtestamentische profeten bliezen in het antieke jodendom het beginsignaal voor de eerste grote opruiming onder de magische inboedel. Zij waren de voorzaten van de calvinistische predikanten van het ascetische protestantisme, die na de Reformatie uitvoeren tegen het bijgeloof, de kitsch en het klatergoud die het geloof dreigden te overwoekeren. Daarna werd het stokje vanaf de Verlichting overgenomen door de moderne wetenschap, die ons definitief uit de oude theologische tovertuin verdreef.³⁶

We zullen nog zien dat Émile Durkheim, Webers tijdgenoot en de andere grote grondlegger van de moderne sociologie, niet uitging van het verdwijnen van de religie uit de moderne samenleving, wel van haar transformatie. Hij voorzag de opkomst van een religie waarin de mens tegelijkertijd de

gelovige en de God is en waarin hij verheven wordt tot de rang van sacraal object.³⁷ Hij vroeg zich af of er niet ooit een dag zal komen waarin de enige cultus die cultus zal zijn die door een ieder vrijuit gepraktiseerd wordt in zijn diepste zelf, vrij geconstrueerd door ieder van ons omdat zij volledig uit innerlijke en subjectieve ervaringen bestaat.³⁸ Die religie, die cultus zijn er inderdaad gekomen en zijn een fraai voorbeeld van wat Karl Mannheim democratisering van de cultuur noemt.³⁹ Vanaf de Romantiek hebben ze zich vanuit intellectuele elites en bohemien milieus fasegewijs verbreid onder brede lagen van de bevolking.

'LET THE VICARS RETIRE...'

*"I journeyed to London, to the timekept City,
Where the River flows, with foreign flotations.
There I was told: we have too many churches,
And too few chop-houses. There I was told:
Let the vicars retire. Men do not need the Church
In the place where they work, but where they spend their Sundays.
In the City, we need no bells:
Let them waken the suburbs.
I journeyed to the suburbs, and there I was told:
We toil for six days, on the seventh we must motor
To Hindhead, or Maidenhead.
If the weather is foul we stay at home and read the papers.
In industrial districts, there I was told
Of economic laws.
In the pleasant countryside, there it seemed
That the country now is only fit for picnics.
And the Church does not seem to be wanted
In country or in suburb; and in the town
Only for important weddings."*

(Eliot, T.S., *Choruses from 'The rock'*)⁴⁰



We kijken naar de zondagen van Georges Seurats omvangrijke schilderij *Dimanche d'été à la Grande Jatte*. Er is een film stilgezet, de acteurs zijn bevroren in hun beweging. Wij bevinden ons op het eiland van La Grande Jatte in Parijs, geschilderd door Georges Seurat in 1884-1886.

Het is middag, een *zondag* middag. Het contrast is enorm met de *lock-downs* op de dag des Heren van mijn Kampense jeugd. In plaats van naar de kerk gegaan, wordt op Seurats schilderij druk maar bedaagd gekuierd, gespeeld, gepicknickt, de hond uitgelaten, gezeild, geroeid. Er wordt van het weer, de stad en de natuur genoten. Hier wordt een vrije dag en het seculiere leven gevierd. Wat in beeld wordt gebracht is het moderne, postreligieuze, grootstedelijke leven.⁴¹

Een stralende zomerdag, zonneschijn licht op uit de Seine, er zweeft een vlinder rond. Rechts, op de voorgrond, staat een deftig modieus stel, gekleed in grijs en zwart. Zijn ze net naar de kerk geweest? Ik denk het niet. Ze hebben een hondje en een aapje aan de lijn. Ze bekijken het tafereel vanuit de hoogte. Is het een morele hoge grond? Wie zal het zeggen?

Ze staren naar de verte, over het hoofd van de talloze mensen heen die op zeer profane wijzen aan het genieten zijn, de meesten met hun rug naar hen toe. Dit is een groot schilderij (ruim twee bij drie meter), van hetzelfde formaat als historiestukken in de Franse traditie. Doel van die historiestukken was de Bijbel, de geschiedenis en eigentijdse gebeurtenissen in beeld te brengen en daarmee herinnering en bezinning bij de toeschouwer op te wekken.

Wat het ook is, Seurats schilderij is in ieder geval bijna net zo overbevolkt als het Amsterdamse Vondelpark tijdens de corona lockdowns. Maar de drukte op het schilderij benadrukt alleen maar dat alle figuren - de dandy met zijn stok, het huppelende meisje, de dame met haar parasol, het minnekozende stelletje, de flanerende militairen, de mensen die op het gras luieren - dat al deze zijn weergegeven met een monumentaliteit, een verhevenheid, een gratie die ooit waren voorbehouden aan goden, heiligen, koningen. Parijzenaars uit alle bevolkingslagen geportretteerd in nobele eenvoud en met stille grandeur. *La Grande Jatte* is een vroege waarneming van wat een belangrijk thema zou worden in de twintigste-eeuwse kunst, zowel in de literatuur als in de schilderkunst: de heroïek van het dagelijks leven, met name het leven in de stad met al zijn spanningen en tegenstellingen, agressie en smerigheid. Op Seurats *Zondagmiddag* is die spanning trouwens afwezig. Daarop nergens vuil of agressie. En: er is geen spoor van enige religieuze verwijzing op te vinden.

In Eliots gedicht *The rock* reflecteert het koor op de moderne houding tegenover de kerken. Die, en dan in het bijzonder de verflauwende binding met de kerk in de Engelse buitenwijken, vormde de directe aanleiding om het stuk te schrijven. Dat gebeurde in het kader van een kerkenbouwcampagne en de daaraan verbonden inzamelingsactie (het *Forty-five churches fund*). De actie van het stuk draait om de inspanningen van een groep met-selaars die zich bezighouden met het bouwen van een kerk in een buitenwijk van Londen, en de moeilijkheden (slechte fundamenteen, gebrek aan geld, onruststokers, vijandige kritiek) waartegen ze zich teweer moeten

stellen. We maken het bouwproces in elke fase mee, tot de voltooiing van de kerk, waarna die klaar is voor de wijding.

De moeilijkheden van de metselaars staan voor de algemene houding ten opzichte van religie in de moderne seculiere wereld, in *the timekept City*, het profane leven. Het woord 'profaan' verwijst naar 'buiten de tempel', en dat is waar inmiddels steeds meer Nederlanders gedurende hun hele leven hebben vertoefd.⁴² Het traditionele geloof boette in aan maatschappelijke invloed en betekenis. Het raakte steeds verder opgesloten tussen kerkmuren – en dan nog niet eens in alle kerken. “Met Gutenberg begon de erosie van het kerkelijke monopolie op de kennis. In de ontdekkingsreizen sluimerde de kiem van de latere relativisering van de Europese christelijke cultuur. Met Copernicus verliet Christus de wetenschap, met Machiavelli de politiek, met Descartes de filosofie”: zo vat Schmidt ruim 500 jaar secularisatie via wat slagwoorden samen.⁴³

Toch, vanuit de precare positie van de kerken in veel moderne samenlevingen, moet niet te snel de conclusie getrokken worden dat daarmee ook de religieuze of sociale betrokkenheid verdwijnt. Dit was ook de mening van Émile Durkheim. Op 18 januari 1914 sprak hij over de gevolgen van zijn godsdienstsociologische hoofdwerk tijdens een bijeenkomst van de *Union des Libres Penseurs et de Libres Croyants pour la Culture Morale*. Ook in die dagen hadden sommige commentatoren hun bezorgdheid geuit over wat zij zagen als de onvermijdelijke achteruitgang van religie en de gevolgen daarvan voor de samenleving.

Aan het einde van zijn toespraak vraagt Durkheim eerst aan de vrijdenkers om eens naar religie te kijken met de gemoedstoestand van de gelovige. Natuurlijk, je kan dat ook weigeren, zegt hij. Maar dan maak je jezelf tot een blinde die mee wil praten over het effect van kleuren. Vervolgens richt hij zich expliciet tot de bezorgde gelovigen. Wetenschap of niet, er is geen reden, zei hij, om te vrezen dat de hemelen ooit definitief ontvolkt zullen raken; want wij zijn het *zelf* die ze bevolken (*car c'est nous-mêmes qui les*

peuplons). “En zolang er menselijke samenlevingen zijn, zullen zij uit hun boezem grote idealen weten te putten waaraan mensen zich dienstbaar zullen maken.”⁴⁴ Geen religie zonder samenleving, stelde hij. En geen samenleving zonder religie. Een paar jaar eerder, in zijn magnum opus, had hij dan ook al geconcludeerd dat er iets onvergankelijk zit in religie, dat bestemd is om alle bijzondere symbolen en rituelen te overleven waarin het religieuze denken zich achtereenvolgens heeft gemanifesteerd.⁴⁵

Ach, misschien schuilt er veel wijsheid in de woorden van de oude Goethe dat het schoonste geluk van de denkende mens is het onderzoekbare onderzocht te hebben en vervolgens kalm het ondoorgroendelijke te vereren.⁴⁶ Geloof is niet het begin, maar het einde van alle weten, vond hij. Daarmee worden zowel religie als wetenschappelijk onderzoek ernaar op hun plaats gezet, iets wat ook door bijvoorbeeld Max Weber uitdrukkelijk werd gedaan. In het moderne Nederland vinden we ze beide naast elkaar terug: onttovering en betovering, secularisatie en spiritualisering.

Een actueel voorbeeld is de prominente rol die aan deskundigen en wetenschappers is toebedeeld in het kabinetsbeleid ten tijde van de coronacrisis. Plato zou tevreden aan zijn baard geplukt hebben.⁴⁷ Maar in hetzelfde Nederland waarin intensief geluisterd en gehandeld wordt naar de adviezen van het RIVM maakt volgens een conservatieve schatting meer dan een derde van de bevolking gebruik van alternatieve geneeswijzen en zijn er tienduizenden therapeuten vanuit dat gedachtegoed actief.⁴⁸ Typisch voor het premoderne, magische wereldbeeld achtte Max Weber de voorstelling van de wereld als een mysterieuze tovertuin, bezielde door geheimzinnige, niet rationeel toegankelijke krachten.⁴⁹ Vele hoveniers van die tovertuin blijken, onder andere op de toogdagen van alternatief spiritueel Nederland, nog springlevend aanwezig. Maar in het *Outbreak Management Team* (wij bevinden ons namelijk in Nederland, vandaar dit Engels) speelden zij geen rol. Hiermee ben ik aangeland bij het tweede onderwerp van deze beschouwing: de coronacrisis.

4. **DE PIJLEN VAN APOLLO**⁵⁰

EERDER GEZIEN MAAR TOCH NIEUW

Niet Amerika was nieuw, maar Columbus, merkte Arthur Schnitzler ooit op.⁵¹ Pandemieën zijn al vanaf het allereerste begin in de geschiedschrijving eerder regel dan uitzondering. De corona-epidemie is de eerste mondiale ramp van deze eeuw. Ze kwam voor ons misschien als een donderslag bij heldere hemel, maar epidemieën zijn natuurlijk geen nieuw verschijnsel; door de millennia zijn ze er altijd weer geweest.⁵² Al die collectieve fysieke ellende ging dikwijls met ingrijpende veranderingen gepaard: in de wijze van samenleven, in het functioneren van economieën, in het vertrouwen in medemensen en autoriteiten - iets wat sinds Thucydides erover schreef in 430 v.C. steeds weer is geconstateerd. Veranderingen ook in zowel de tradities als de toekomstbeelden die worden onderschreven, in wetenschappelijke ontwikkelingen, in de beleving van religie – en nog veel meer.

In voorbije eeuwen waren er geen internationale bewakingssystemen à la de WHO, geen skype-, teams- of zoom vergaderingen of teststraten, zelfs geen vaccins. Maar er waren bijvoorbeeld wel tal van nepmedische adviezen in omloop, er waren verlaten pleinen en gebouwen, afgegrensde steden en regio's, beschermende verordeningen die door overheden werden opgelegd aan de burgers. Er waren restricties op onder andere de aanwezigheid bij begrafenissen, er was een thuisquarantaine. Ook toen was er caritas en spontaan hulpbetoon. Er waren filantropische initiatieven, maar soms stak afgunst zijn misbarige kop op en werd er bij tijd en wijle gezocht naar zondebokken (in de veertiende eeuw vrijwel onmiddellijk joden, aan het begin van de covid-epidemie mensen met een Aziatisch uiterlijk⁵³). Zoals er destijds ook al mensen waren die in verzet kwamen tegen de gezags-

dragers en weigerden zich te conformeren aan de voorschriften. Net als experts die van mening verschilden over de ingrepen en complottheorieën.⁵⁴

Dat neemt niet weg dat er natuurlijk ook grote verschillen zijn met de talloze eerdere epidemieën. Denk alleen al aan de voortdurende expertbijeenkomsten, de bemoeienis van internationale gezondheidsorganisaties, het permanent vergaren en bekend maken van gegevens, of de collectieve investering in een vaccin waarmee wij vertrouwd zijn geraakt bij de coronacrisis. Al snel hoorden wij welk virus covid-19 veroorzaakt en capabele artsen stonden tot onze beschikking. Die zoeken het niet in aderlating, drankjes aangelengd met de vermalen hoorn van de eenhoorn, de positie van de planeten of het werk van de duivel. Ook slaan ze er niet het werk van Hippocrates van Kos (460 - 370 v.Chr.) of Claudius Galenus (129-199 n.Chr.) nog eens op na. Tot dusver trekken nog geen processies van flagellanten in zelfgeseling door onze straten.

Vergeleken met tijden van weleer zijn wij minder vanuit het blinde noodlot gaan redeneren of otembare natuurkrachten of duistere magie of goddelijk ingrijpen, en eerder vanuit rationele kennis en van daaruit in principe te beheersen risico's. Dat laatste is ook een immens verschil met de wereld waarin de pestepidemieën van de oudheid en de middeleeuwen rond woedden. Zoals Max Weber het formuleerde: anders dan destijds overheerst de overtuiging of het geloof dat je, als je dat wilt, op elk moment kunt vaststellen dat er geen mysterieuze, onvoorspelbare krachten een rol spelen, dat je - in principe - alle dingen kunt beheersen door technisch ingrijpen en berekening. Het werd hierboven al opgemerkt: die houding is een kernelement van de moderne levensvisie, kernelement van een onttoverde wereld.⁵⁵ Wat de hele geschiedenis door telkens weer blijkt: rationeel begrepen of niet, virussen en epidemieën hebben ook een sociaal gezicht. Ze bedreigen niet alleen het lichaam, maar krijgen al snel ook het sociale weefsel in hun greep. Werk aan de winkel dus voor de sociologie, die zich immers vanaf haar ontstaan altijd als een crisiswetenschap heeft verstaan.

ONZEKERHEID EN TEGENDRESSUUR



Wij ontmoeten andere mensen. We raken ze aan, we dansen, we bidden en zingen met ze. We studeren en reizen met ze. We doen samen zaken, we werken, we eten en we gaan stappen met ze. We delen onze blijdschap, onze ergernissen en ons verdriet, zorgen en interesses met ze. We schurken weg achter hun brede rug of duwen ze van ons af. We fluisteren lieve woordjes in hun oor of lopen ze per ongeluk expres omver omdat ze anders alleen op de keeper afgaan. Pas via de ander kunnen wij onszelf kennen en worden. *Tu es, ergo sum*. Wat ruimer bezien is het wel zeker dat de opkomst van een wereldwijd web van intermenselijke betrekkingen met bindende effecten sterk heeft bijgedragen aan de verspreidingsschaal van besmettelijke ziektes, net als het ontstaan van moderne samenlevingen gekenmerkt door steden, internationale handel en toegenomen mobiliteit.⁵⁶ Als wij ons leven op een onbereikbare bergtop zouden doorbrengen dan zouden die

ziektes geen vat op ons krijgen.⁵⁷ Maar tja, hoe zou de geschiedenis van Wenen eruit gezien hebben zonder koffiehuisen als ontmoetingsplaatsen, die van het oude Athene zonder agora, de Schotse Verlichting zonder het clubleven in Edinburgh?⁵⁸ Jonathan Haidt spreekt van Rubicon momenten.⁵⁹ De coronacrisis zou wel eens een zo'n moment kunnen vormen in de Nederlandse geschiedenis: een hernieuwde realisatie van hoezeer wij mensen andere mensen nodig hebben.

Ondanks alle bureaucratische procedures, politieke rationaliteit, wetenschappelijke advisering en periodieke persconferenties geldt voor de coronacrisis al vanaf het begin: onduidelijkheid troef. We weten nog niet eens of we met een tijdelijke interruptie te maken hebben gehad of de aanloop naar een situatie waarin varianten endemisch blijken of zich een nog veel gevaarlijker virus zal manifesteren. Ze roept uiteenlopende reacties op, de doorbraak van je routines en interacties, je leefwijze en toekomstplannen, je werk en inkomen misschien, ja zelfs je vrijheden. Op vaak ver uiteen gelegen plekken worden daarbij ankers uitgeworpen en aangemeerd, in onze dagen voor een belangrijk deel gefaciliteerd door de mogelijkheden van internet en *social media*. Dat helpt een verwarring ontstaan waarbij het vaak al gauw ingewikkelder blijkt om de interpretaties die erover de ronde doen te duiden dan de dingen zelf.⁶⁰

Het *is* ook verwarrend te horen te krijgen dat thuis op een stoel blijven zitten met de deur ferm gesloten, beschouwd moet worden als een daad van medemenselijkheid en sociale verantwoordelijkheid. Het *spreekt* ook niet vanzelf dat in een democratie overheden politie en opsporingsambtenaren op de burgers afsturen om de inperking van hun individuele vrijheden af te dwingen. Het *ligt* niet voor de hand in een knuffel of handdruk een bedreiging te zien. Gangbare routines, de algemeen herkende sociale orde raakten aan het wankelen. Vrijheid blijheid werd vrijheid zotheid. De ingeslepen choreografie van ons dagelijks handelen en bewegen werd vervangen door een soort gedragscriptografie, ondersteund met nogal onhandige hulpmiddelen. Een soort triatlon op een paar maten te grote klompen die

dan ook nog aan de verkeerde voet zitten. Het was vaak behoorlijk wennen (de handdruk van Mark Rutte bij Jaap van Dissel!). Het wordt wel het stekelvarkensdilemma genoemd, dit zoeken van intimiteit, met handhaving van afstand.⁶¹ Het vergde in elk geval nogal eens een soort van wat Pierre Bourdieu ooit heeft aangeduid als tegendressuur van het lichaam (*contre-dressage des corps*).⁶²

Dat die niet altijd moeiteloos verliep, bleek uit de ophef, tot twee maal toe, over de koning en zijn gezin, vakantievierend in Griekenland. Omdat tegen het kabinetsadvies in het buitenland werd opgezocht, al eerder omdat de coronaregel van anderhalve meter afstand niet in acht was genomen – maar natuurlijk niet in de laatste plaats omdat beide ontsporingen waren gefotografeerd en internet dan niet ver is. Hetzelfde gold voor de bruiloft van minister Grapperhaus, waaromheen eveneens een guur mediastormpje opstak. Een internationaal verschijnsel. Vergelijkbare *faux pas* werden gezet door onder andere EU commissaris Phil Hogan, de Nieuw Zeelandse minister David Clark, de Britse regeringsadviseur Dominic Cummings. Het had er alle schijn van dat er nog iets anders meespeelde, namelijk de kritische blik waarop vandaag de dag naar vooral klassieke elites wordt gekeken.

Er zijn kringen waarin wordt gespeculeerd over een wereldwijde ‘super-class elite’, waarbij een kleine groep zeer machtige mensen, een schaduw-macht, buiten de schijnwerpers de politieke besluitvorming beïnvloedt, onttrokken aan democratische controle. Die elite vertoont weinig overeenkomsten met die van Marcel Proust, Thomas Mann of Anton Tsjechov (uit de decennia voor de Eerste Wereldoorlog). Globalisering en de daaraan gerelateerde centralisatie van macht en nieuwe technologische mogelijkheden om mensen te controleren maar ook een eigen stem te geven, lijken hand in hand te gaan met een toename van het ontwaren van dit soort samenzweringen. Ook in ons land is het ontzag voor veel traditionele elites (waaronder de politieke en de economische elite) zeker afgenomen en soms vervangen door regelrecht wantrouwen. De brug van de samenleving

naar de elite lijkt niet alleen langer maar ook moeilijker begaanbaar geworden. Schandalen hebben de morele voorbeeldfunctie en het *noblesse oblige* van de elite ondergraven.

SOMETHING ROTTEN

In het gevoel bij een deel van de bevolking dat *something is rotten* in het Koninkrijk der Nederlanden vormt de machtselite een fixatiepunt; daar slaat de bliksem van het maatschappelijk onbehagen regelmatig in.⁶³ Het contrast lijkt groot met tijden van weleer. Troetelnamen als ‘vadertje Drees’, ‘Abraham de geweldige’ of ‘us Ferlosser’ (Domela Nieuwenhuis) suggereren een persoonlijke band, in elk geval ten tijde van de verzuiling, tussen omvangrijke delen van het volk en zijn leiders. Een elite was er toen ook, maar het was wel de eigen elite en door een volgzame achterban werd er op vertrouwd dat zij het beste voor had met haar zuilgenoten, die de samenleving waarnamen vanuit dezelfde levensbeschouwing. Een dergelijke mate van verticale loyaliteit, identificatie en sturing is in de hedendaagse politiek een zeldzaamheid geworden.⁶⁴

Meer nog dan het virus zelf lijken onvoorspelbaarheid en ongewisheid, dat wij het niet naar onze hand kunnen zetten, ons angst in te boezemen. Het is bovenal daardoor dat onze handelingsroutines ondergraven worden. Complotdenkers maken dan ook weer overuren, net als bij de Dreyfus-affaire, de moord op Kennedy of de aanslagen van *nine eleven*.⁶⁵ Heel uiteenlopende waarnemingen zijn terug te voeren op een en dezelfde oorzaak, aan de ogenschijnlijke chaos ligt een geheimzinnig patroon ten grondslag, waarbij gewetenloze elites aan de touwtjes trekken, wat slechts tot een kleine kring van ingewijden is doorgedrongen die pal staat tegenover de verlakkerijen. Zo blijkt weer eens dat onze behoefte aan controle alle kanten op kan gaan, al is het maar via de illusie van controle.⁶⁶ Dat laat onverlet dat uit veel verzet op zijn minst ook een sterke maatschappelijke en politieke betrokkenheid spreekt. Waar je over valt, is altijd nabij.⁶⁷

De gesignaleerde onzekerheid is niet verbazingwekkend. In de eerste schok bij een crisis krimpt het tijdsgevoel tot niet veel meer dan het huidige moment of hooguit de dag van morgen. Al snel worden de recente gebeurtenissen in een eerste perspectief geplaatst, vaak nog anekdotisch. Het nieuws wordt gedomineerd door wat wel evenementengeschiedenis is genoemd: de korte termijnontwikkelingen die zich aan de oppervlakte afspelen, als korte ketens disparate gebeurtenissen, die pas verderop in een kader gaan passen, de voorpagina van je krant kortom.⁶⁸ De coronacrisis is duidelijk iets anders dan bijvoorbeeld een verkeersongeluk of een natuurramp zoals een aardbeving of een overstroming.⁶⁹ Anders dan bij deze voltrekken de gebeurtenissen zich niet in een kort tijdbestek op een specifieke plaats en valt de schade niet op korte termijn in te schatten. Vergeleken met bijvoorbeeld de eveneens mondiale klimaatcrisis ging het juist weer in hoog tempo en werd de ernst voor iedereen onmiddellijk zichtbaar en aan den lijve voelbaar. Het virus is niet aan een concrete locatie gebonden, het heeft niet alleen een lange adem maar is in een letterlijke zin ook grensoverschrijdend. Het noopt ons tot een uitzonderlijke waakzaamheid tegenover elkaar, wat zelfs en juist voor medewerkers in de zorg geldt. Allemaal zaken die het handelen bemoeilijken.

Je hoeft geen aanhanger van het rutgerbregmanianisme te zijn om te weten dat mensen, ongeacht hun denken in categorisering, in crisissituaties bereid zijn elkaar belangeloos te hulp te schieten, zelfs als het hun eerste impuls is om naar de supermarkt te rennen om zich daar op de schappen met wc-rollen te storten (elke hamster weet dat zijn wangzakken vooral bedoeld zijn voor een propere derrière). Dat soort situaties stimuleert ook een wij-gevoel, van overheidswege handzaam samengevat in het parool 'Samen tegen corona', dat verder op zo goed als iedere persconferentie van de premier in alle toonaarden werd uitgedragen. Ze bevorderen ook vaak een ongebruikelijke openheid naar elkaar en een bereidheid de ander je kwetsbaarheid en getob te tonen. Het leidde o.a. tot applaudiseren voor zorgpersoneel, bezorgdheid om risicogroepen, online bestellingen om boekhandels en restaurants overeind te houden. De democratisering van

de heroïek, sterk bevorderd door processen van informalisering en de verbreiding daarvan door de moderne media, manifesteerde zich ook hier. Veel warmte ging uit naar helden die geen vijandelijke legers versloegen, stoutmoedig de nationale eer verdedigden of ergens wereldkampioen in werden maar gewone Nederlanders waren die zich uit plichtsbesef en meeleven bekommerden om een ander, vaak in stressvolle omstandigheden.

INDELINGEN EN CENTRERINGEN

Er zijn, behalve de onzekerheid waarmee de situatie is omkleed en onze reactie daarop, nog een paar aspecten die ik wil aansnijden. Dat zijn om te beginnen het opdoemen van nieuwe sociale indelingen en ons zelfbeeld, het opschorten van democratische vrijheden, en het medische model als ultiem uitgangspunt. Mensen sociaal categoriseren doen wij allemaal voortdurend (oud-jong, man-vrouw, Nederlander-Duitser, loodgieter-hoogleraar, punk-rasta enz.). Het is de aard van het beestje mens. Zo brengen wij wat wij geleerd menen te hebben over de wereld mentaal op orde. Onze positie en de omstandigheden spelen mee bij de indeling. Als wij met panne langs de weg staan, gaan wij niet op zoek naar de best geklede passant, maar naar een wegwacht. Het equivalent daarvoor tijdens een pandemie is waarschijnlijk in eerste instantie een epidemioloog of viroloog.

De coronacrisis duwt sommige indelingen in de schijnwerpers, anderen worden voorhands minder belangrijk. Tot de eerste behoorde uiteraard het verschil tussen de grote massa van lichaammijders en mensen waarvoor dat niet mogelijk is: zorgbehoevenden en zorgverleners, baliemedewerkers en buschauffeurs. Ineens kwam ook het verschil tussen vitale beroepen en een beroep als het mijne haarscherp naar voren. Toen grenzen gesloten werden won de indeling naar nationaliteit aan urgentie. Met de aanscherping van quarantaine maatregelen het verschil tussen gezonde en kwetsbare groepen. In de vaccinatieplanning kwamen onder andere beroepsgroep en leeftijd op de voorgrond te staan. En dan had je nog het verschil tussen zij die bereid waren zich te voegen naar de strikte corona-

maatregelen en hun medeburgers die daartegen in verzet gingen in naam van de vrijheid, burgerrechten, openbaring van overheidsmachinaties – of vergezochte apocalyptische visioenen en samenzweringstheorieën (plandemie). Behalve deze zijn er natuurlijk ook nog de mensen die obstinaat de andere kant op kijken en zich nergens iets van aan trekken. Het is maar een ijsberg hoor, niets om je zorgen over te maken. Het scheermes van Hanlon: schrijf nooit aan kwade opzet toe wat afdoende verklaard kan worden door domheid.

Wij leven gemiddeld nog geen 1.000 maanden. De tijd dringt als dit het enige leven is dat wij hebben en coronaperikelen daar nog eens minstens een jaar vanaf snoepen.⁷⁰ Vergeleken met wat er elders op de wereld speelt, is het misschien een blik op de hel vanuit de hemel, maar toch: waren we er klaar voor? *‘Je wordt geboren, je gaat dood en de rest is vrijetijdsbesteding’*, vond de Ierse schrijver James Joyce. Daar leek het soms wel op. Er werden de afgelopen pakweg dertig jaar flinke bressen geschoten in het klassieke burgerlijke waardepatroon, gaten die gevuld werden met hedonistische en op het zich royaal ontplooiende individu geconcentreerde waarden. Nu liggen de confetti en lege flesjes al enige tijd op verlaten pleinen en festivalterreinen; het feest voorbij, de hekken gesloten. Dat het leven een pretpakket voor ons in petto heeft, dat wij heel bijzonder zijn en dat wij ons leven zelf bepalen: drie denkbeelden die ondergraven werden door het virus en zijn gevolgen.⁷¹ Voor menig een leidde het mogelijk tot een bijstelling van wat van het leven verwacht kan worden. Geluk werd misschien verlangen naar wat je al hebt.

Sars Covid-19 bleek een ongehoorde narcistische krenking. Sars Covid-19 ontmaskerde een narcistische en egocentrische cultuur als pure hybris. Slecht voorbereid op vergankelijkheid en een krimpend ik, bleken wij fragiele, kwetsbare wezens die *en masse* in het gareel werden gedwongen voor onze eigen bestwil en die van een ander. Zelfbepaling werd voorlopig opgeschort of aan banden gelegd. Wij bleken, jong of oud, ook wezens die hunkeren naar contact, en dan niet alleen via de glasvezel of wifi. Wezens die

het zonder sociale zuurstof benauwd krijgen. Midden in de hoogtijdagen van de individualisering, verwend met een leven zoveel mogelijk op maat, werden we bijna van de ene dag op de andere ineens weer benaderd als groepslid of sociale categorie: vitale beroepsgroep, kwetsbare oudere, jeugdige relschopper, aanhanger van viruswaarheid, coronapatiënt, bewoner van een verzorgingstehuis, man van 50+ met overgewicht. Ineens bleken alle meubels in ons hoofd verplaatst.

“On or about december 1910 human character changed”: een beroemde formulering van Virginia Woolf in haar essay *Mr. Bennett and Mrs. Brown*. Ook de relaties tussen meesters en bedienden, echtgenoten en echtgenotes, ouders en kinderen, zag zij veranderd, *“and when human relations change there is at the same time a change in religion, conduct, politics and literature.”*⁷² Of rond maart 2020 het menselijk karakter veranderde, valt nog te bezien. Maar dat de abrupte interruptie van de gangbare gang van zaken zich nu al mede manifesteert in religie, gedrag, politiek en literatuur staat buiten kijf.

SNEEUW



Zeven februari werden we wakker met een dik pak sneeuw rond het huis. Ook in corona tijden bleek waterdamp omgevormd te kunnen worden tot ijskristallen die dan weer over gingen in sneeuw – en niet zo’n beetje ook. Het Ministerie van Justitie en Veiligheid had er zo zijn eigen visie op.⁷³ In de Richtlijnen van de Rijksoverheid werd ons onder andere te verstaan gegeven dat wij voor winterpret alleen met mensen van ons eigen huishouden naar buiten mochten of alleen met 1 (één) persoon van buiten het eigen huishouden. Voor alle duidelijkheid viel in de richtlijnen te lezen: “Dat betekent dat sneeuwballen gooien met het eigen huishouden mag.” Verder ging het Ministerie puntsgewijs in op de regels voor schaatsen, schaatsbanen, sleeën, eventuele koek en zopie “of anderszins winterpret beleven.” Alsof de voltallige directie van NASA zich kwam bemoeien met het afsteken van een rotje in je achtertuin. Anno 2021 werd aldus korte metten gemaakt met het losgeslagen winteranarchisme, zoals verbeeld door mijn stadgenoot Hendrick Avercamp (1585-1634). Op 14 februari kon voor het

laatst veilig geschaatst worden op natuurijs (en verantwoord sneeuwballen gegooit).⁷⁴

In de ogen van een groeiend koor van criticasters ontpopte de staat zich in coronatijden gaandeweg als een ware Hobbesiaanse Leviathan, bereid om ons te beschermen zodra wij hem alle macht hebben geschonken. Sommige van de door de regering op stel en sprong genomen maatregelen hadden voor uiteenlopende groepen en sectoren meer weg van een plofkraak dan een dringende aanbeveling of beslissing tot heil van het algemeen. Op-schorting van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging, de vrijheid van vereniging, de vrijheid van vergadering en betoging, de vrijheid van onderwijs, de beperkingen op vrij reizen en ondernemerschap: ze raken ons zelfbeeld als burgers in een democratie. Als de trein op volle vaart door een stootblok daverd, valt er normaal gesproken wel het een en ander te repareren. Soms is dat niet zo eenvoudig. De hoeveelheid persoonlijke gegevens van burgers waarover allerlei overheidsinstanties in het verlengde van de coronamaatregelen de beschikking kregen is enorm toegenomen. Er zijn forse onderwijsachterstanden opgelopen. Van verschillende kanten is gewaarschuwd dat het nog maar de vraag is wanneer en in welke mate de overheid de onvertoonde inperking van constitutionele rechten gaat opgeven.⁷⁵

Dominant in alle politieke besluitvorming: het zorgstelsel en zijn grenzen, bewaakt door virologen, epidemiologen en andere medische deskundigen en bestuurders. Nederland leek op slag veranderd in een soort virocratie. Vanzelfsprekend is dat niet, al helemaal niet na de eerste fase van viruspaniek. *Ik ben geen socioloog en dat wil ik ook helemaal niet zijn*, zei de premier naar aanleiding van rellerig verzet tegen de lockdown. En inderdaad: de samenstelling en invloed van zijn adviescommissies tijdens de coronacrisis leek te wijzen op een burgemeester die zijn stad wil besturen via de recepten van zijn huisarts. Maar bij de enorme psychische, sociale en economisch effecten van de genomen maatregelen voor grote groepen onder de bevolking (kinderen en jongeren, ouderen, alleenstaanden, werk-

lozen, daklozen, ondernemers, laag opgeleiden, ouders, gehandicapten etc.) lag het niet voor de hand dat sociale wetenschappers en gedragswetenschappers structureel ondervertegenwoordigd bleven bij de advisering van de politiek. En wat ontbreekt, kan niet meegeteld worden, wist Prediker al.⁷⁶

Daarnaast niet minder dominant de afgelopen bijna anderhalf jaar: de politiek, die de besluitvorming feitelijk op gang brengt en laat afdwingen zonder aanzien des persoons, waarbij ministers uitdrukkelijk poseren als leken, maar wel bezorgde en daadkrachtige leken, die zo verstandig zijn voortdurend hun oor te lenen aan bètawetenschappers. Covid-19 vormde het Archimedisch punt van waaruit zo goed als het ene moment op het andere de ene sector na de andere van de ons vertrouwde samenleving uit zijn standaard functioneren werd getild en geüniformiseerd.⁷⁷ Thematische eenvormigheid ook bij de media die maand na maand het virus en zijn gevolgen als nummers een tot en met vijf (of zes, of zeven) van hoofdonderwerpen brengen in hun nieuwsverschaffing. Grote delen van de economie komen tot stilstand, hetzelfde geldt voor de sportwereld en uitgaanswereld, de kunsten, onderwijs en kinderopvang worden in niet geringe mate weer terug gebracht naar het ouderlijk gezin. Ook *anywheres* raken vastgeplakt in een *somewhere*, kosmopolieten zien hun fysieke actieradius ingekrompen tot de directe omgeving van bed, buurtwinkel en bureau.

Een zonnig ommetje door het park begon opeens te lijken op schuifelen door een mijnenveld. *Overall zijn gevaren en niets is zo gevaarlijk als de mens*, zingt het koor in Sophocles' Antigone.⁷⁸ Aan dat gevoel droeg eveneens de oorlogsretoriek op de persconferenties van het kabinet bij, net als de alarmerende geluiden over overvolle ic's, in combinatie met de dagelijkse presentatie van sterftestatistiek (bodycounts), de visualisering van het virus als een klassieke zeemijn en de enorme epidemiologen- en virologendichtheid in praatprogramma's. Je ging je bijna afvragen hoe we ons toch in vredesnaam door het leven weten te slaan, wij die noch epidemioloog, noch viroloog, ja zelfs geen microbioloog zijn (en dat ook helemaal niet willen zijn).

Volgens Eias Canetti zit aanrakingsvrees (*Berührungsfurcht*) ingebakken in de menselijke constitutie.⁷⁹ Wij weten er inmiddels alles van. Touwen en bordes die de looprichting markeren, kleefstrips op de vloer bij balies, avondkloks, boas, videovergaderingen: lichamen die wettelijk verplicht worden beschermd tegen andere lichamen en veilig buiten deze om gedirigeerd. Ineens werd op grote schaal teruggedrepen op beproefde strategieën van eeuwen en eeuwen her. Het sluiten van grenzen en steden, gebieden met een inreisverbod, het ijlings terughalen van landgenoten die vast zitten in getroffen regio's. De afgrendeling van verzorgingsinstellingen en woningen, sluiting van scholen en uitgaansgelegenheden. Fysieke mijding, ook van gezinsleden, de pantsering van onze lichamen. Elk mondkapje vormde een bevestiging van Ulrich Becks risicosamenleving als zeer nabije, dagelijks realiteit.⁸⁰

MAATSCHAPPELIJKE ONTWIKKELINGEN 1

De coronacrisis levert een aantal dilemma's op; er zullen keuzes moeten worden gemaakt. Maar laten we, voordat we ons daarop bezinnen, eerst nog eens kijken naar wat andere aspecten. Zoals het doorbreken van vanzelfsprekendheden, enkele algemene gevolgen van de pandemie en de religieuze relevantie ervan. Het kwam al ter sprake: door de crisis zijn wij hardhandig geconfronteerd met onze kwetsbaarheid, de illusie van beheersbaarheid, falende instituties, riskante afhankelijkheden.⁸¹ Vanuit o.a. de invloedrijke *terror management theory* is er nogal wat onderzoek beschikbaar dat een verharding van het maatschappelijk klimaat suggereert wanneer mensen massaal geconfronteerd worden met hun eindigheid. Het wrange besef van onze sterfelijkheid heeft sterke cognitieve effecten. Het blijkt ons onder andere hardvochtiger te maken tegenover mensen die uit de pas lopen, minder tolerant voor zelfs kleine inbreuken op de collectieve moraal en solidariteit of een gebrek aan respect voor culturele symbolen.⁸²

Positief geformuleerd kan de crisis ons bevrijden van veel vastgeroeste routines, achterhaalde evidenties, sleetse logica. In luttele weken joeg de epidemie over de aardbol, maar ze werkte ook door op ontwikkelingen met soms

een eeuwenlange geschiedenis. Het is veel te vroeg voor stellige conclusies en bedacht moet worden dat het veelal om ontwikkelingen gaat die hun oorzaak niet in de pandemie hebben. Werkelijk fundamentele veranderingen in de maatschappijstructuur liggen niet voor de hand waar overheden vooral blijken aan te sturen op een herstel van het 'oude normaal'. Ook is het afwachten hoe bijvoorbeeld de onvermijdelijk op de corona maatregelen volgende economische recessie uit gaat pakken.⁸³ Maar het is mogelijk dat enkele lange termijnontwikkelingen er door zijn vertraagd of een andere inhoud gaan krijgen, al is het maar tijdelijk. Ik noem er een paar.

Allereerst lijkt het te gelden voor globalisering als de vervaging van nationale grenzen en nationale identiteit. Noem het maar niet paradoxaal: vanwege een bedreiging die van ver in hoog tempo de hele wereld is overgestoken reageren landen op een sterk nationaal getoonzette wijze. Zo verdween de Europese gedachte, zeker in de beginfase van de crisis, compleet achter de horizon (even geen Schengen nu). Ook het toerisme en grote delen van het internationaal reisverkeer kwamen bijna volledig tot stilstand. De verkiezingen van afgelopen maart vormden opnieuw een bevestiging van de groeiende polarisatie tussen kosmopolieten en nationalisten, tussen overal mensen en ergens mensen.⁸⁴

Een ander voorbeeld van een langetermijnontwikkeling is de individualisering, verstaan als persoonlijke keuzevrijheid of de verminderde relevantie van lokale gebondenheid. Zoals gezegd: die werd voor een groot deel weg gebulldozerd door de coronamaatregelen, waarschijnlijk tijdelijk. Intensivering, de hoge waardering voor beleving, emoties en gevoel, weer een andere lange termijnontwikkeling, lijkt – al is het maar voor dit moment – resoluut tot staan gebracht. De maatregelen van de coronacrisis zorgden voor een permanente podiumverlichting. Ze noopten ons tot een continue reflectie op ons handelen, een continue controle van onze impulsen.⁸⁵

De pandemie bracht andere conceptualisering van de publieke ruimte en burgerrechten, van sociale vervlechtingen en afhankelijkheden. Ze

drukte ons met de neus op de hoge mate waarin wij ingesteld zijn geraakt op soepel en vanzelfsprekend functionerende arbeidsverdelingen, niet in de laatste plaats binnen de microkosmos van het gezinsleven: beroepsarbeid door de ouders, schoolgang van de kinderen, openingstijden van de winkels, beschikbaarheid van goederen en diensten etc. De pandemie drukte ons hernieuwd op de broosheid van ons economische systeem en het vertrouwen daarin, waarop al een voorschot was genomen met de kredietcrisis (2007-2011). Wat de crisis eveneens in het volle licht plaatste waren de uitwassen van privatiseringsoperaties en arbeidsmarktflexibilisering, de verbureaucratisering, decentralisatie en afbouw van zorgsystemen, de veelal onrealistische verwachtingen van een participatiesamenleving of doe-democratie.

Gaan de meerkeuzemaatschappij, de toegenomen differentiatie van leefstijlen, de talloze internetbubbels zich vertalen in een verdere fragmentatie van de geïnstitutionaliseerde politiek? De verkiezingen van jongstleden maart brachten een verdere parlementaire versplintering via een menigte nichepartijen en institutionalisering van deelbelangen. Wezenlijker nog: naderen wij in de nasleep van corona ook een omslagpunt vanuit het perspectief van de legitimiteit van ons politieke systeem?⁸⁶ Het lijkt niet ver gezocht te veronderstellen dat ook vragen die hier spelen onder de huid zijn gekropen van veel leden van wat ooit ongetwijfeld aangeduid gaat worden als de corona generatie, een generatie met niet alleen een leer- maar ook een leefachterstand.

MAATSCHAPPELIJKE ONTWIKKELINGEN 2

De eerste, onzekere fase waarin de pandemie zich begon te manifesteren, ging gepaard met een *rally around the flag* effect bij volk en parlement. Ook met ongekende populariteitsscores voor de leidende ministers en met dociele parlementariërs. Waarna het opinieklimaat gaandeweg pluriformer werd en steeds vaker kritische vragen opdoken die vanuit burgerlijke vrijheden, grondrechten en staatrechtelijke verworvenheden werden gesteld.

Gevolgd door kritiek op eenzijdige samenstelling van advieslichamen, verkeerde inschattingen, de uitwassen van de bureaucratie en de stroperige besluitvorming, resulterend in almaar doorpolderen en een aanvankelijk gênant gebrek aan daadkracht en organisatievermogen bij het vaccineren. Zeker in de eerste fases van de pandemie waren de ontwikkelingen en hun repercussies nauwelijks te overzien, al helemaal niet voor gewone burgers. Toen er alsmaar meer informatie beschikbaar kwam, veranderde dat, met als gevolg dat zowel binnen als buiten 's lands vergaderzaal de discussie steeds feller en steeds gedetailleerder werd.⁸⁷ Aan de positieve kant mogen de prestaties van de ontwikkelaars van de vaccins niet onvermeld blijven. Met een snelheid die nog maar tot voor kort bijna ondenkbaar was (één jaar) kwamen er vaccins beschikbaar die bovendien uiterst effectief bleken.

Meer dan ooit boden sterke, intieme banden in de afgelopen periode vertrouwen en troost. Maar ook oppervlakkige relaties gaan tellen op zulke momenten – groetende buurtgenoten, flitsgesprekjes met medeklanten in de supermarkt. Zo worden latente sociale banden wakker gekust. Bubbles, contexten gaan overlappen, eenvormige relaties ontwikkelen zich tot multiplexe relaties: buurtgenoot én kwetsbare groep én informatiebron én (zo-waar!) geestverwant. Mensen die je alleen van naam of gezicht kende, waren nu in hetzelfde schuitje als jij; het dempt gevoelens van machteloosheid en draagt bij aan het gevoel deel uit te maken van een groter verband. De pandemie stimuleerde herdefiniëringen van de intermenselijke solidariteit en nieuwe ritualisering en conventies van onze interacties; tegelijkertijd bracht ze scherp in beeld hoezeer het daarbij om een menselijke grondbehoefte gaat. Wie weet is zich een nieuw lichaamsbegrip aan het ontwikkelen dat een andere lange termijnontwikkeling om gaat buigen, die van de informalisering.

In tal van opzichten lijkt de crisis een forse stimulans te zijn geweest voor nog een ontwikkeling die al langer aan de gang was, namelijk de informatisering van ons leven en samenleven. De digitale revolutie vertoonde de afgelopen pakweg veertig jaar al een sterke versnelling en versnelde uit-

breiding, maar kreeg tijdens de crisis nog extra wind in de zeilen. Hier is onmiskenbaar sprake van *cultural lag*: een cultuur en institutionele regelingen die buiten adem proberen technologische ontwikkelingen bij te houden.⁸⁸ Het zal moeten blijken in hoeverre hier de basis is gelegd voor continuering van de vermindering van elke fysieke beroering en nabijheid, ook voor een blijvend surrogaat voor een onbevangen omgang met de publieke ruimte. Wat verder nog zal moeten blijken, is of ontwikkelingen in de digitalisering, eventuele nieuwe virusuitbraken en een typisch lange termijnprobleem als de klimaatverandering niet een dirigistische overheid en de roep daarom zullen bestendigen. Wat wel vaststaat is dat de informatisering sterk heeft bijgedragen aan zowel de vervaging van de grens tussen feit en fictie als aan de hernieuwde legitimering van een onderscheid tussen wat progressieve en wat conservatieve commentatoren als feiten beschouwen.

Zo zijn er nog wel meer verschuivingen te noemen. Al met al is het denkbaar dat zich een heroriëntatie aandient, die gepaard gaat met een zeker verlies van naïviteit (of, zo u wilt: onbevangenheid). Daarvan maken onder andere de volgende elementen deel uit. Wij lijken kritischer geworden met betrekking tot beschikbare informatie en door wie deze verstrekt wordt, wat geldt als expertise en wat nieuwswaardig is, misschien ook over hoe de zaken meer in het algemeen verlopen en geregeld zijn in onze samenleving. We zijn beslist alerter geworden op ons gedrag en de consequenties ervan, ons bewuster van risico's en onzekerheden die wij ons voordien nauwelijks realiseerden. Meer doordrongen zijn wij mogelijk ook van de spanning tussen vrijheid en zekerheid, dagelijks veranderende omstandigheden en wat beklijft, wat ons heilig is en wat soms minder telt. Er is een heropgeleefde en brede onderkenning van het belang van sociale netwerken, je directe sociale omgeving, de microsolidariteit als basis voor vertrouwen in anderen, de samenleving. Sociale ongelijkheid verscheen met een hernieuwde urgentie in de publieke aandacht: de hardnekkigheid van ongelijke rechten en kansen, hulpbronnen en toegang tot voorzieningen. De kloof tussen kosmopolieten en nationalistes, stad en platteland, hoog en laag opgeleid.

RELIGIE, SPIRITUALITEIT

Wat betekent de crisiservaring voor ons zielenleven, onze spiritualiteit? Heeft de theologie een antwoord op deze vraag? Dat is, uh... nog maar de vraag. Ik doel op een intellectueel antwoord, een wetenschappelijk theologische duiding en verwerking van de crisis, niet op de medemenselijkheid, de solidariteit en het praktische sociaal engagement zoals dat ten toon gespreid is door veel kerkelijke gemeenschappen. Secularisering en onttovering (in Weberiaanse zin) beïnvloeden niet alleen ons zelfbeeld in coronatijden, maar eveneens de oriëntatieschema's waarmee wij de pandemie interpreteren. En dan niet alleen als gewone Nederlanders, maar, als mijn indruk juist is, ook als theologen.

Laat ik eens wat noemen. Hoe moet het snel opkomende verschijnsel van de 'conspiritualiteit', de samensmelting van New Age-achtige spiritualiteit en rechtsradicale complottheorieën theologisch begrepen en gewogen worden?⁸⁹ Spelen hier structurele theologische kenmerken van dit soort milieus en hoe diep zijn de historische wortels? Hoe verhouden de denkbeelden van al die wellnessgoeroes en sjamanistische healers en influencers zich tot wat vanuit de Bijbelse traditie naar voren wordt gebracht (en vanuit de gevestigde wetenschap en politiek)? Zit de combinatie van samenzweringstheorieën, scepsis tegenover bestaande instituties en individueel getoonzette vrijheidshang ingebakken in (bepaalde) spirituele tradities en waarom zijn die momenteel zo populair? En hoe zit het met lockdowns en avondklokken als een oefening in wat ooit werd aangeduid als versterven? Ascese als een weg naar God en anderen? Onthechting als een ervaring van beklemming, gemis en pijn, maar ook een proces van mogelijk loskomen, van nieuwe ruimte, van bevrijding? Van prijsgeven, onzekerheid en rondtasten maar ook van overgave, van doorbraak en bewustwording?

In meer algemene zin ontwikkelden wij ons in koortsachtig tempo van miljonair tot krantenjongen. Werden een kopje kleiner gemaakt van naar Gods beeld en gelijkenis geschapen wezen tot kwetsbaar biologisch orga-

nisme, van heer der schepping tot speelbal van processen die zich over ons hoofd heen voltrekken. Dit alles onder een lege hemel, waarin woorden als 'zondeval', 'genade', 'heilig' of 'schepping' losgehaakt zijn van elke Bijbelse betekenis. Waarbij gebed, bedevaart of de voorspraak van St. Sebastiaan of St. Rochus vervangen zijn door medisch onderzoek, coronatest en inenting. Waar blijft een theologische duiding van de crisis, die ook een existentiële crisis is? Afgezien van het vertrouwde fundamentalistische hameren op goddelijke straf voor morele teloorgang lijkt die vooralsnog even zeldzaam als kikkerveren. Er is dan ook al gesproken van 'een wonderlijke zwijgen van de kant van kerkelijke ambtsdragers, maar ook van de wetenschappelijke theologie' ten aanzien van de corona crisis.⁹⁰ Maar dat was natuurlijk wel in Duitsland. Dan zijn wij in ons land beter af, met bijvoorbeeld een recent essay van de theoloog Marcel Barnard.⁹¹

Spiritualiteit: spiritus verwijst naar adem, ademtocht - symbool voor leven. Eén van de eerste zaken die direct na onze geboorte wordt gecontroleerd is onze ademhaling.⁹² Symbool voor leven, ademen, maar nu ook volledig gemedicaliseerd. Symbool inmiddels voor ademtest en ademenood. Voor aerosolen, mutanten en besmettingsgevaar.⁹³ Voor teststraat, reproductiegetal en kudde-immuniteit. Symbool voor kwetsbare groepen en beademingsapparatuur, voor roekeloosheid of gelaatsbedekking. *Verbergt Gij Uw aangezicht, zij worden verschrikt; neemt Gij hun adem weg, zij sterven, en zij keren weder tot hun stof*, spreekt Psalm 104 over de allereerste in corona-achtige bewoordingen.⁹⁴ Gaan de ervaringen met de epidemie weer een nieuwe fase inluiden in de geschiedenis van de spiritualiteit of wat Dror Wahrman het *interiority complex* heeft genoemd: het patroon van een zich door alle eeuwen heen periodiek manifesterende drang om zich naar binnen te keren, naar het eigen innerlijk?⁹⁵ Max Weber zag juist onze diepste en meest sublieme waarden uit het openbare leven verdwijnen en zich terugtrekken in de broederlijkheid van directe betrekkingen van mensen onder elkaar, waar spiritualiteit in pianissimo kan pulseren.⁹⁶

Thucydides kon geen verschil ontdekken onder zijn medeburgers tussen godvrezenden of ongelovigen wat betreft hun reactie op de epidemie die Athene trof, een plaag die ook qua slachtoffers geen onderscheid maakte naar levensbeschouwelijke achtergrond.⁹⁷ Het beeld van een epidemie als grote gelijkmaker in het zicht van de dood vinden we ook terug in bijvoorbeeld de *danses macabres* uit de late middeleeuwen.⁹⁸ Daar zat een flinke dosis onverhulde maatschappijkritiek in verpakt. Koning, keizer, admiraal: de pest treft ze allemaal. Bij wijze van spreken dan, want net als bij het corona virus, waren er ook destijds meer en minder kwetsbare groepen. Het loslaten van morele noties op epidemieën gebeurde niet alleen bij de dodendansen uit de veertiende en vijftiende eeuw. Van de dagen waarin Apollo zijn pijlen afschoot op de argeloze Grieken en Jahweh zijn plagen in het Oude Testament losliet op het hardleerse volk⁹⁹ tot Abraham Kuyper (die vond dat via de Spaanse griep de 'tuchtroede Gods over ons is uitgestrekt'¹⁰⁰) en wat in de 21^e eeuw verdwaalde hedendaagse dominees: door alle eeuwen heen zijn epidemieën vanuit een transcendent perspectief geïnterpreteerd als godsdienstige beproeving en straf voor zedelijk verval en ongelooft.¹⁰¹

In zijn wereldomvattende analyses van de ups en downs van religie komt Ronald Inglehart tot de conclusie dat modernisering, verschuivende normen, een slechte pers en individualisering ten grondslag liggen aan de neergang van religie, maar zijn data suggereren dat het toch vooral een steeds hoger niveau van bestaanszekerheid is wat de behoefte aan religie doet afnemen.¹⁰² De coronapandemie heeft de potentie allerlei veranderingen in gang te zetten, waarvan een economische recessie er maar één is. Wat op langere termijn beklijft, valt nog te bezien. Bijna geen sector van het publieke leven heeft zich kunnen onttrekken aan de pandemie, het kerkelijk leven vormde daarop geen uitzondering. Schouder aan schouder een psalm of de geloofsbelijdenis aanheffen was er meestal voorlopig niet meer bij (de Matthäus Passion uitvoeren idem). We hebben het over *social distancing* maar die komt in feite neer op *physical distancing*. Afstand houden, mondkapje dragen, de *elbow bump* en de *fist bump*, thuiswerken,

onderwijs online, gesloten winkels en horeca, sportfaciliteiten en uitgaansgelegenheden, het verbod op rondhangen en chillen, het ontmoedigen van drukte in natuurgebieden en stadscentra: ze zijn alle gericht op het vermijden van lichamelijke contacten. De mazen in sociale netwerken worden groter, zelfs hechte relaties worden ruimtelijk uit elkaar getrokken, omgebogen tot virtuele contacten. Dat betekende ook voor de kerken nogal wat.

RELIGIE ONLINE

Social distancing riep veel *distant socializing* op. De grens tussen privaat en professioneel vervaagde. Er moesten nieuwe routines worden aangeleerd. Waarmee niet gezegd wil zijn dat zoomvergaderingen, videotelefonie of digitaal onderwijs contacten op de werkvloer, een bezoek aan het verzorgingshuis of klaslokaal en collegezaal altijd kunnen vervangen. Ook niet dat een bemoedigende *tweet* hetzelfde is als een arm om je schouder. De tastzin is het eerste zintuig dat een embryo ontwikkelt, lang voordat het kan zien, horen of ruiken. Een persoon die sociaal en fysiek niet wordt aangeraakt verkommert, sociaal en lichamelijk. De manier waarop mensen elkaar aanraken, zegt veel over een samenleving, haar levenshouding, waarden en cultuur. Dat roept de vraag op hoe ons gedrag zich gaat ontwikkelen na vele maanden van antisociale adviezen naar het devies van *social distancing*. Het moderne medialandschap stelt ons in staat die laatste zo nodig voort te zetten, communicatie en interactie los te koppelen van fysieke aanwezigheid, nabijheid en vaste tijdstippen.¹⁰³

Unieke beelden: de door de paus opgedragen mis die vanuit een lege Sint-Pietersbasiliek in Rome op paaszondag 2020 werd uitgezonden, terwijl de aartsbisschop van Canterbury zijn preek hield vanuit de keuken van zijn flat in Londen. In hoog tempo gingen virtuele kerkdiensten, livestreaming en online samenkomsten fysieke aanwezigheid van kerkbezoekers vervangen. Helemaal nieuw was dit laatste bepaald niet. Eerder een voortzetting en uitbreiding van initiatieven die al op veel plaatsen in gang waren gezet, iets wat bijvoorbeeld ook voor het thuiswerken



en online vergaderen geldt. Er zullen zeker gelovigen zijn voor wie het *streamen* van een kerkdienst *online* ongeveer hetzelfde is als het bekijken van een aflevering van *Heel Holland Bakt* zonder dat je ook maar iets echt te proeven krijgt, laat staan samen aan tafel. Maar je kan het ook zien als de voortzetting van een lange traditie waarin voorgangers nieuwe technologieën wisten aan te wenden voor de verbreiding van Gods woord – denk aan de verbeeldingen van de geloofsleer in middeleeuwse kerken, denk aan de drukpers. Wat betekenden de dramatische veranderingen onder invloed van de corona crisis voor persoonlijk beleefde godsdienst

en spiritualiteit? Ontstaat een hernieuwde behoefte aan een overkoepe-
lend kader om zin te kunnen geven aan grenservaringen rondom eindig-
heid en dood, als ze eenmaal niet langer gereduceerd worden tot medi-
sche en politiek bestuurlijke kwesties? Als Inglehart gelijk heeft dan zou
je toch zeggen dat de kansen voor religie wellicht aan het keren zijn met
de existentiële dreiging van Covid-19 nog kakelvers in ons collectieve
geheugen, al is het alleen maar voor de korte termijn. Die mogelijkheid
sluit Inglehart dan ook niet uit.¹⁰⁴

Opnieuw is het beslist te vroeg voor al te stellige conclusies. Wat eerste re-
sultaten laten een gemêleerd beeld zien. Een paar voorbeelden. In de Ver-
enigde Staten gaf, afhankelijk van het onderzoek waarop we ons baseren,
in de lente van 2020 19% tot bijna een kwart van de volwassenen aan dat
zijn/haar geloof sterker was geworden door de pandemie, bij slechts 2-3%
nam het geloof juist af. Van tevoren al zeer religieuze mensen bleken aan-
zienlijk sterker geneigd een gegroeid belang aan hun religie toe te schrij-
ven vanwege de virusuitbraak; bij de meeste Amerikanen veranderde het
geloof naar eigen zeggen niet of nauwelijks. Bidfrequentie, betrokkenheid
bij kerkelijkheid, gehechtheid aan een spirituele dimensie: ook in andere
landen zijn er op dit moment nog geen eenduidige gegevens die wijzen op
een ongebruikelijk sterke toewending naar de religie.¹⁰⁵

Wat niet is, kan misschien nog komen. Het lijkt mij in elk geval geen ver-
gezochte veronderstelling dat de coronacrisis menigeen zal hebben aan-
gezet tot reflecties over wat zijn of haar leven zin geeft. Mogelijk tot een
andere kijk op de samenleving en maatschappelijke instituties, de overheid
en autoriteiten, je landgenoten en je directe sociale omgeving. Tot nieu-
we afwegingen en prioriteiten, een herschikking van je waardehiërarchie
wellicht, zij het maar voor dit moment. Speculerend over de toekomst stelt
Inglehart dat, als het onveiligheidsgevoel nog decennia lang aan onze oude
zekerheden blijft knagen, dit onze samenleving kwetsbaarder kan maken
voor autoritarisme, nativisme en xenofobie. Op de korte termijn kan de
steun voor religie erdoor worden gestimuleerd.¹⁰⁶

In moderne samenlevingen heeft het seculiere denken de wind in de rug en is het moeilijker om religieus te zijn. De filosoof Jürgen Habermas is een van de velen die in religie een stevige tegenkracht zijn gaan zien voor een doorgeschoten rationalisering, en dan zelfs spreken van een 'post-seculiere tijd'. In een publicatie (die hij schreef in samenwerking met Münchense jezuïeten) stelt hij dat religieuze tradities ons attenderen op wat er aan ons leven ontbreekt.¹⁰⁷ Autonomie, individualiteit, emancipatie, solidariteit: dit soort begrippen zijn vanuit religieuze systemen ontstaan en kregen daar hun eerste doctrinaire en praktische vormgeving. Religies maken ons gevoelig voor het lijden en de menselijke beperkingen. Ze vormen daarmee een krachtig antidotum voor hybris. Ze verschaffen tevens verhalen, normen en rituelen om menselijke nood en onvermogen te plaatsen en te overwinnen. Die zijn niet waar omdat ze in de Bijbel of in de Koran staan, maar ze staan daarin omdat ze waar zijn. En dan ook herkend worden door mensen door de eeuwen heen.

KIEZEN

De even alomvattende als vanzelfsprekende band die mensen nog in de honderd jaren van de verzuiling (ca. 1850-1950) hadden met de kerken en de aan hun gelieerde instituties bestaat vandaag nog maar voor minderheden. Hoewel er veel onvrede geuit werd ten aanzien van de opstelling van de kerk en haar vertegenwoordigers viel er in de decennia na de pestplagen en ook na andere epidemieën op allerlei plaatsen een opleving van de godsdienstige bezieling waar te nemen. Na verloop van tijd diende zich een verinnerlijking aan, een meer intense, mystieke, persoonlijke relatie met God, een zich keren naar het individuele geweten als kompas.¹⁰⁸ Maar aanvankelijk spreken de chroniqueurs van roekelozer en ongevoeliger, hebzuchtiger en onverschilliger gedrag. *'In het zicht van zoveel emotie en ellende werd alle respect voor de wetten van God en de mens in onze stad praktisch afgebroken en uitgedoofd'*, schrijft Boccaccio als ooggetuige over de gevolgen van de pest in zijn Florence. Meer in het algemeen leefden morele discussies op en manifesteerden zich demoralisering, scherpere so-

ciale scheidslijnen, sociale onrust en maatschappijkritische geluiden, meer pessimisme, kortom een 'onbehagen in de cultuur'. Ook in de kunst lijkt dan het licht uit te doven en zijn ontwrichting en dood alom aanwezig.¹⁰⁹ Schilderijen, houtsneden, sculpturen etc. werden realistischer en explicie-ter gericht op lijden en dood. Het pessimistisch opinieklimaat is wel vergeleken met dat in de decennia na de Eerste Wereldoorlog, de tijd van Eliots *The waste land* en Célines *Voyage au bout de la nuit*.

Ondanks het aanzwellende geween en tandengeknars over de coronamaatregelen: het ziet het nog niet naar uit dat een dergelijke duisternis ook in onze dagen is neergedaald over de wereld. Hedendaagse Nederlanders zijn niet alleen vertrouwd met een samenleving die totaal anders is ingericht dan die van de veertiende eeuwers die van hun voeten geblazen werden door de Zwarte Dood, ook hun wereld- en mensbeeld is anders.¹¹⁰ Vanuit antropologisch perspectief is religie wel de eerste menselijke poging genoemd om je controle over je omgeving te verschaffen. Via het plaatsen van bovennatuurlijke wezens en krachten achter natuurlijke verschijnselen werd de kosmos gesystematiseerd en in principe toegankelijk gemaakt voor menselijke controle via magie, rituelen, lering uit mythologie.¹¹¹ Chaos werd kosmos. Of je het nu de secularisatie van de ethiek noemt of de onttovering van de wereld, moderne Nederlanders staan op een fundamenteel andere manier in het leven, gepokt en gemazeld door het moderne rationele wereldbeeld (ook als zij God op zijn Woord geloven, ook als zij zich verzetten tegen viruswaanzin).¹¹²

Wij handelen niet langer het hele etmaal rond vanuit een duivelfixatie of helneurose. Wanneer de tram op een onverwachte plaats plotseling niet verder rijdt, denken wij niet meteen aan een boze geest of onze recente morele ontsporingen. Wellicht steken wij wel eens een kaarsje op, maar wij hebben ook een brandverzekering. Wij weten dat sterven onvermijdelijk is, ooit. Maar bereiken niet gauw het punt, zoals in Oudtestamentische tijden het geval kon zijn, dat wij 'oud en der dagen zat' zijn.¹¹³ Onmiskienbaar zijn we gevoeliger voor malheur geworden en reageren we daar heftiger op,

paradoxaal genoeg omdat onze kansen het leven te laten, zoals door ouderwetse rampspoed als een epidemie, onvergelijkbaar veel kleiner zijn geworden. Wij gaan er niet vanuit dat boetvaardigheid voldoende is, maar zijn er op voorbereid dat er, met een samenleving en economie die de afgelopen anderhalve jaar lange periodes op stand-by heeft gestaan, volop werk aan de winkel is voor ons. En hoewel Abraham Lincoln ooit opmerkte dat je niet van paard moet wisselen terwijl je een rivier aan het oversteken bent: zonder keuzes, die ook kunnen nopen tot bijstellingen, gaat dat niet. Zelden zal het bij die keuzes gaan om het volkomen goede versus het absoluut slechte, maar doorgaans om een afweging tussen concurrerende waarden.

Typ 'keuzes maken' in op Google en er deint een tsunami van maar liefst 1,1 miljoen webpagina's over je heen, wat eerder op verdrinkingsgevaar duidt dan op bruikbare tips. Ook suggereert het een automatische piloot die te midden van alle postverzuilde individualisering is gaan haperen.¹¹⁴ Toch: keuzestress of niet, keuzes zullen onvermijdelijk zijn bij het inrichten van de samenleving als het virus (voorlopig) weer is teruggedrongen. Premier Rutte sprak naar aanleiding van het prioriteren van de volksgezondheid boven economische voorspoed van 'een duivels dilemma'. Het lijkt mij niet het enige dilemma waar wij de komende jaren mee te maken gaan krijgen.

Ik noem er eentje. Die heeft betrekking op de vraag waar wij het paradijs menen te ontwaren: in het verleden of in de toekomst, is het verleden ons criterium of zetten wij vooral in op de toekomst als criterium? Als wij op het laatste inzetten, ontkomen wij er niet aan te erkennen dat de buitensluiting van de jongere generaties op bijna alle plaatsen in de samenleving waar wezenlijke besluiten worden genomen of een toekomst wordt opgebouwd een grote schande is. Over kwetsbare groepen gesproken. Niet primair vanuit lichamelijk oogpunt, maar wel economisch, psychologisch en sociaal-maatschappelijk behoren ook jongvolwassenen tot de kwetsbare groepen. Daarbij kan gedacht worden aan de gevolgen voor de sociaal-emotionele ontwikkeling door lockdowns en o.a. de langdurige sluiting

van onderwijsinstellingen en geslonken toekomstperspectieven via afgenomen kansen op de arbeidsmarkt.¹¹⁵

Laten wij ons leiden door werkelijkheidszin of mogelijkheidszin, redeneren wij vanuit restitutie of transformatie, vanuit de huidige realiteit en de actuele vereisten of eerder vanuit de kansen die deze biedt, vanuit wat mogelijk is? In het laatste geval is niet langer te verkopen dat heren en dames van gevorderde leeftijd overal in deze samenleving aan de touwtjes trekken. Nog een keuze die zich aandient: gaan wij t.z.t. weer terug naar het vertrouwen op liberalisering, privatisering, de zegeningen van de vrije markt of zetten we onze kaarten op meer gecentraliseerde collectieve voorzieningen en de waarborg daarvan?¹¹⁶

En hoe lang is onze meetlat? Letten we vooral op waar we nu lopen of hebben we de finish in ons hoofd; anders gezegd: gaan we ons eerder op de korte termijn concentreren via *piecemeal social engineering* of willen we vooral zicht houden op de lange termijn via een fundamenteel maatschappelijk ontwerp van het toekomstige Nederland. Onvermijdelijk op die langere termijn o.a.: ict technologie die zich steeds dieper nestelt in maatschappelijk functioneren en het privéleven, de snel veranderende geopolitieke verhoudingen tussen de EU, de VS en China, bovenal: de klimaatkwestie. En: zetten we daarbij de nadruk op het nationaal belang voort, een andere strategie uit de coronatijd, of gaan wij mee in een verdere, in veel opzichten onvermijdelijke globalisering / internationalisering? Nederland is een klein land, wat betekent dat wij veel buitenland hebben. Als elk land alleen maar inzet op zijn eigen belang dan gaat het ten koste van het algemeen goed (wat in de economie door het leven gaat als de *tragedy of the commons*).

Zo zijn er nog wel meer keuzes te noemen die zich aandienen. Die hebben bijvoorbeeld te maken met lessen die uit de crisis getrokken kunnen worden over de maatschappelijke spankracht van overheidsdirigisme, de psychologische, politieke en technologische gevolgen en risico's van almaar

verdere digitalisering, of hoe het streven naar economisch herstel, meer saamhorigheid en gelijkberechtiging zich verdraagt met de kwetsbare positie van allerlei groepen. Wie denkt dat dit soort zaken voorlopig niet aan de orde zullen zijn, moet zijn verrekijker maar eens omdraaien.

VOGEL



Vrijuit keuzes maken met een doel voor ogen zet aan tot actieve inzet. Het is verbonden met optimisme en vertrouwen, met verbeeldingskracht, met hoop. Die laatste is wat resteerde in de doos (het vat) van Pandora nadat alle ellende zich onder ons had genesteld. In de praktijk is dat niet hoop, maar wanhoop. *‘Laat varen alle hoop, gij die hier binnentreedt’*: in zwarte letters ziet Dante het staan op de poort naar de hel (en die is bij hem een optelsom van daden, niet van karakters of dingen die je overkomen). Natuurlijk, er is ook valse hoop, maar zelfs die gaat ervan uit dat de situatie niet hopeloos is. Dat in beweging komen zin heeft.¹¹⁷ In zijn *Summa theologiae* beschreef Thomas van Aquino hoop als een hartstocht die volgt op het besef van een goed dat moeilijk, maar wel mogelijk, ooit te bereiken

is. Hoop is niet alleen een van de drie centrale christelijke deugden (zij het door Paulus gekoppeld aan lijdzaamheid onder Gods leiding) maar ook een kernelement van psychologische coping, de wijze waarop wij problemen tegemoet treden en ze proberen te overwinnen.

Een crisis kan ons perspectief verbreden, ons creatief maken. Zij kan het gevoel aanscherpen voor nieuwe mogelijkheden, andere routes, andere bestemmingen ook wellicht. Er zijn wetenschappelijke aanwijzingen dat hoop een buffer kan bieden tegen negatieve gevolgen van de covid-19 pandemie op het welzijn van mensen – en dan gaat het om directe effecten (wat betekent dat ze niet aan andere factoren vallen toe te schrijven).¹¹⁸ Daar kan religie eveneens in beeld komen. Uit dit soort onderzoek komt namelijk verder naar voren dat bij het genoemde verband ook religieuze coping mechanismen een rol spelen. Het maakt veel verschil of mensen leven vanuit religieus vertrouwen of worstelen met hun geloof.¹¹⁹ De bevindingen sporen met wat andere onderzoeken vonden wat betreft de rol van optimisme en vertrouwen.

*Kijk naar de vogels in de hemel, zegt Mattheüs. Worden zij niet door de hemelse vader gevoed?*¹²⁰ Als kind van diep gelovige ouders weet ik wat er bedoeld wordt. Maar dit soort sereen vertrouwen betekent niet dat wij met de vleugels over elkaar moeten gaan zitten, tot voedingstijd wegsuffend op onze luie tak. Met Jobsgeduld komen wij wellicht in het hiernamaals, maar in het hiernumaals natuurlijk nergens. Zo blijven wij eeuwig mondbekapt en op gepaste afstand in de wachtkamer bivakkeren.¹²¹ Erger dan de goedgelovigen zijn misschien nog wel de kleingelovigen, mensen die ook bij het oversteken van een eenrichtingsstraat eerst omstandig naar beide kanten gaan staan uitkijken. Nee, dan liever de slimme meeuw die door Jennifer Ackerman in een van haar prachtige vogelboeken wordt beschreven.¹²²

In 2018 deed een wetenschapper onderzoek naar het vlieggedrag van wettelijk meeuwen. Daarbij volgde hij de vogels met geolocators om te zien waar ze zoal heen gingen. Met grote verbazing kreeg hij op een gegeven moment een meeuw in beeld die met meer dan honderd kilometer per uur

bleek te reizen over een afstand van 290 kilometer. Nauwkeurige analyse bracht aan het licht dat de meeuw de BayBridge in San Francisco was over gestoken naar Oakland en langs de snelweg was gereisd, om vervolgens later die dag langs dezelfde route weer terug te keren op haar nest. Wat bleek? De vogel, een vrouwtje, was meegelift met een vuilniswagen, op weg naar een biologische composteringsinstallatie in de Central Valley bij Modesto. In eerste instantie dacht de onderzoeker dat zij misschien vast was komen te zitten in de vrachtwagen. Maar dat bleek niet het geval toen hij de meeuw in de gaten bleef houden. Twee dagen later meldde die zich op tijd bij de vuilniswagen en gebeurde die dag hetzelfde. De moraal: geduld is een schone zaak, maar in meeuwenkringen geen gemeengoed; in tegenstelling tot Job weet een slimme vogel dat in beweging komen ook, ja zelfs *juist* zin kan hebben als het je een voedzame ervaring kan opleveren - én dat je daarbij de hulp van anderen niet moet versmaden.

Laat mij eindigen met een gedicht van Laura Kelly Fanucci, dat menig maal gedeeld is op sociale media. Geen grootse poëzie, wel nauwkeurige. En voor velen blijkbaar herkenbaar en levensnabij. Het gaat niet over complotten, medische adviezen, politieke discussies of staatsrechtelijke beslommeringen, maar over hele concrete, dagelijkse ervaringen. En over hoop.

*“When this is over, may we never again take for granted
A handshake with a stranger
Full shelves at the store
Conversations with neighbors
A crowded theater
Friday night out
The taste of communion
A routine checkup
The school rush each morning
Coffee with a friend
The stadium roaring
Each deep breath
A boring Tuesday
Life itself.
When this ends
may we find
that we have become
more like the people
we wanted to be
we were called to be
we hoped to be
and may we stay
that way — better
for each other
because of the worst.”*

Zoetermeer, maart 2021

REFERENTIES

- Ackerman, J. (2020). *The bird way: a new look at how birds talk, work, play, parent, and think*. Brunswick, Victoria : Scribe Publications.
- Adorno, T.W. (1997 [1951]). *Minima moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag
- Augustinus, A. (1997). *Belijdenissen (Confessiones)* (vert. Door Gerard Wijdeveld). Amsterdam: Ambo/Leuven: Kritak.
- Aurelius, M. (1992). *Meditations*. New York/Londen: Alfred A. Knopf/Everyman's Library.
- Barnard, M. (2000). Liturgiek als wetenschap van christelijke riten en symbolen. Amsterdam: Universiteit van Amsterdam (oratie).
- Barnard, M. (2006). *Liturgie voorbij de liturgische beweging: over Evangelical Worship, Thomasvieringen, kerkdiensten in migrantenkerken en ritualiteit op het internet*, Zoetermeer: Meinema.
- Barnard, M. (2008). Bricolageliturgie: liturgical studies revisited. *Verbum et Ecclesia* 29/1: 14-31.
- Barnard, M. et al. (2014). *Worship in the network culture: fields and methods, concepts and metaphors*. Leuven: Peeters.
- Barnard, M. (2021). *Knuffelcontact of De liturgie van de anderhalvemetersamenleving*. https://coronapapers.nl/uploads/media_item/media_item/153/52/essay-Knuffelcontact-of-De-liturgie-van-de-anderhalvemetersamenleving-1613129141.pdf
- Barnes, H.E. (1965). *An intellectual and cultural history of the western world, vol. 1: from earliest times through the middle ages*. New York: Dover Publications, Inc.
- Barnes, J. (1984). *Flauberts papegaai*. Amsterdam: De Arbeiderspers.
- Barry, J.M. (2004). *The great influenza: the epic story of the deadliest plague in history*. New York: Viking Books.
- Beck, U. (1986). *Risikogesellschaft: auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Beck, U. (1998). *Weltrisikogesellschaft: auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Becker, J. en J. de Hart (1997). *Secularisatie en alternatieve zingeving in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Beugelsdijk, S., J. de Hart, P. van Houwelingen en M. Versantvoort (2019). *Denkend aan Nederland: sociaal en cultureel rapport 2019*. <https://www.scp.nl/publicaties/monitors/2019/06/26/denkend-aan-nederland>
- Bloch, E. (1967). *Das Prinzip Hoffnung*, deel 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Blom, P. (2020). *Het grote wereldtoneel.: over de kracht van de verbeelding in crisistijd*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Boccaccio, G. (2020 [1349-1353]). *Decamerone*. Amsterdam: Athenaeum-Polak & Van Gennep.
- Boer E.M. de en H. de Roest (2016). Bonding during the night of the churches converging and differing experiences of churchgoers and non-churchgoers. *Archive for the Psychology of Religion/Archiv für Religionspsychologie*, 38 (1): 47-71.
- Boorstin, D.J. (1992). *The creators*. New York: Vintage Books.
- Borscheid, P. (2004). *Das Temo-virus: eine Kulturgeschichte der Beschleunigung*. Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- Bourdieu, P. (1997). *Méditations pascaliennes*. Parijs: Le Seuil.
- Boutellier, H. (2002). *De veiligheidsutopie: hedendaags onbehagen en verlangen rond misdaad en straf*. Den Haag: Boom Juridische uitgevers.
- Burckhardt, C. (1947). *Weltgeschichtliche Betrachtungen*. Bern: Verlag Halbwag.
- Busken Huet, C. (1980). *Het land van Rembrandt: studiën over de Noord-nederlandse beschaving in de zeventiende eeuw*. Alphen aan den Rijn: ICOB.
- Canetti, E. (2017). *Massa & macht*. Amsterdam: Athenaeum – Polak & Van Gennep.
- Chesterton, G.K. (2008 [1908]). *Orthodoxy*. Waking Lion Press.
- Christakis, N.A. (2020). *Apollo's arrow: the profound and enduring impact of coronavirus on the way we live*. New York: Little, Brown Spark.

- Christakis, N.A. en J.H. Fowler (2009). *Connected: the suprising power of our social networks and how they shape our lives*. New York: Little, Brown and Company.
- Clark, J. M. (1950). *The dance of death in de middle ages and the renaissance*. Glasgow: Jackson, Son and Co.
- Corvisier, A. (1998). *Les danses macabres*. Parijs: Presses Universitaires de France (PUF).
- Counted, V. et al. (2020). Hope and well-being in vulnerable contexts during the COVID-19 pandemic: does religious coping matter? *The Journal of Positive Psychology* 3 december 2020.
- Counted, V. et al. (in druk). Transcending place attachment disruptions during a public health crisis: Spiritual struggles, resilience, and transformation. *Journal of Psychology and Christianity*.
- Defoe, D. (2003 [1722]). *A journal of the plague year* (ed. C. Bristow). Harmondsworth: Penguin. Of zie: <http://www.gutenberg.org/ebooks/376>
- Durkheim, E. (1898). L'individualisme et les intellectuels. *Revue Bleue*, série 3, t. X.
- Durkheim, E. (1912). *Les formes élémentaires de la vie religieuze: le système totemique en Australie*. Parijs: Félix Alcan.
- Durkheim, E. (1919). La conception sociale de religion. In: P. Jeanrenaud en F. Abauzit (eds.), *Le sentiment religieux à l'heureactuelle*. Parijs: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Eckermann, J.P. (z.j.). *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*. Wiesbaden/Belgrado: Hanser.
- Ehrenberg, A. (1998). *La fatigue d'être soi: depression et société*. Parijs: Editions Odile Jacob.
- Eliot, T.S. (1963). *Collected poems 1909-1962*. Londen: Faber and Faber Limited.
- Freud, S. (1973). *Abriss der Psychoanalyse/Das Unbehagen in der Kultur*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch.
- Gehlen, A. (1972). *Die Seele im technischen Zeitalter: sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft*. Reinbek: Rowohlt.

- Gehlen, A. (1986a). *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Wiesbaden: Aula Verlag.
- Gehlen, A. (1986b). *Urmensch und Spätkultur*. Wiesbaden: Aula Verlag.
- Gellner, E. (1985). *The psychoanalytic movement: the gunning of unreason*. Londen: Paladin.
- Godfrey, J.J. (1987). *A philosophy of human hope*. Dordrecht: Martinus Nijhoff.
- Goethe (1976). *Maximen und Reflexionen*. Frankfurt an Main: Insel Verlag.
- Goff, J. Le (1964). *La civilisation de l'Occident medieval*. Parijs: Arthaud.
- Goodhart, D. (2017). *The road to somewhere: the populist revolt and the future of politics*. Londen: Hurst & Co.
- Habermas, J. (2010). *An awareness of what is missing: faith and reason in a post-secular age*. Cambridge: Polity Press.
- Haidt, J. (2012). *The righteous mind*. Londen: Penguin Books.
- Hart, J. de (2005). *Voorbeelden & nabeelden: historische vergelijkingen naar aanleiding van de dood van Fortuyn en Hazes*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Hart, J. de (2007). Postmoderne spiritualiteit. In: T. Bernts, G. Dekker en J. de Hart, *God in Nederland 1966-2006*. Kampen: Ten Have (pp. 118-192).
- Hart, J. de (2011a). *Zwevende gelovigen: oude religie en nieuwe spiritualiteit*. Amsterdam: Bert Bakker (2013²).
- Hart, J. de (2011b). *Maak het nieuw! Over religieuze ontwikkelingen en de positie van de kerken: een persoonlijke geschiedenis*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Hart, J. de (2014). *Geloven binnen en buiten verband: godsdienstige ontwikkelingen in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Hart, J. de (2019). Wat ons typeert en wat ons bindt: het burgerperspectief. Hoofdstuk 5 in: S. Beugelsdijk., J. de Hart en P. van Houwelingen (red.) (2019). *Denkend aan Nederland: sociaal en cultureel rapport 2019*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau. Zie: https://www.scp.nl/Publicaties/Alle_publicaties/Publicaties_2019/Denkend_aan_Nederland.
- Hart, J. de en P. Dekker (2005). Churches as voluntary associations: their

- contribution to democracy as a public voice and source of social and political involvement. In: Rossteutscher, S. (ed.), *Democracy and the role of associations: political, organizational and social contexts*. Londen/ New York: Routledge (pp. 168-196).
- Hart, J. de en P. Dekker (2013). *Religion, spirituality, and civic participation*. In Ibid. (eds.), *Religion and civil society in Europe*. New York: Springer Press: hoofdstuk 9 (pp. 169-188); zie: <http://www.springer.com/social+sciences/book/978-94-007-6814-7>.
- Hart, J. de en P. Dekker (2015). Floating believers: Dutch seekers and the church. In: S. Hellemans en P. Jonkers (eds.), *A Catholic Minority Church in a World of Seekers*. Rome: The Council for Research in Values and Philosophy (pp.71-96).
- Hart, J. de en P. van Houwelingen (2014). De eenzame elite. In: C. Vrooman, M. Gijsberts en J. Boelhouwer (red.), *Vershil in Nederland: Sociaal en Cultureel Rapport 2014*. Den Haag: SCP (pp. 203-224).
- Hart, J. de en P. van Houwelingen (2018). *Christenen in Nederland: kerkelijke deelname en christelijke gelovigheid*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Houwelingen, P. en J. de Hart (2019). Is er leven na de babyboomers? Kerk en geloof in de afgelopen decennia. *Mens en Maatschappij* 94 (4): 399-428.
- Hart, J. de en P. van Houwelingen (2021). *Buiten kerk en moskee: diversiteit en verandering in beeld*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Herodotos (1974). *Historiën*. Bussum: Fibula-Van Dishoeck.
- Hooff, A. van (2012). *Marcus Aurelius: de keizer-filosoof*. Amsterdam: Ambo.
- Huijnk, W. (2018). *De religieuze beleving van moslims in Nederland: diversiteit en verandering in beeld*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Inglehart, R.F. (2020). Giving up on God: the global decline of religion. *Foreign Affairs* 5: 110-118.
- Inglehart, R.F. (2021). *Religion's sudden decline: what's causing it, and what comes next?* Oxford: Oxford University Press.
- Jansen, M.M. (2008). Indonesian and Moluccan immigrant churches in

- the Netherlands: missionary history and challenges. *Journal of Reformed Theology* 2: 168-187.
- Jansen, M.M. (2009). Koinonia en integratie: migrantenkerken in Nederland. *Kerk en Theologie* 60, 4: 353-364.
- Jansen, M.M. (2010a). Hermeneutics as a key issue between migrant and non-migrant churches. *Studies in Interreligious Dialogue* 10, 2: 133-147.
- Jansen, M.M. (2010b). Migrantenkerken en evangelicale religiositeit. *Tijdschrift voor Theologie* 50, 4: 448-462.
- Jansen, M.M. (2016). Christian migrants and theology of space and place. In: U. Winkler et al., *Contested Spaces - Common Ground: Space and Power Structures in Contemporary Multireligious Societies*. Leiden: Brill (pp. 147-161).
- Jansen, M.M. en H.C. Stoffels (eds.) (2008). *A moving God: immigrant churches in the Netherlands*. Zürich/Berlijn: LIT Verlag.
- Jaspers, K. (1952). *Über das Tragische*. München: Piper Verlag.
- Kern, S. (1983). *The culture of time and space: 1880-1918*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Klomp, M. (2011). *The sound of worship: liturgical performance by Surinamese Lutherans and Ghanaian Methodists in Amsterdam*. Leuven: Peeters.
- Klomp, M. (2020). *Playing on: re-staging the Passion after the death of God*. Leiden/Boston: Brill.
- Klomp, M. et al. (2018). The Passion as public reflexivity: how the Dutch in a ritual-musical event reflect on religious and moral discussions in society. *Journal of Religion in Europe* 11: 195-221.
- Klomp, M. en M. Barnard (2017). Sacro-soundscapes: interpreting contemporary ritual performances of sacred music through the case of The Passion in the Netherlands. *International Journal of Practical Theology* 21/2: 240-258.
- Kohn, G.C. (2002). *Encyclopedia of plague and pestilence*. New York: Checkmark Books.
- Kuttner, R. (1997). *Everything for sale: the virtues and limits of markets*. New York: Alfred A. Knopf.

- Long, K.N.G. (2020). The role of Hope in subsequent health and well-being for older adults: An outcome-wide longitudinal approach. *Global Epidemiology* vol. 2, November 2020.
- Luks, F. (2020). Hoffnung im Ausnahmezustand: über Abwägung, Angstmanagement und Aktivismus. In: Volkmer, M. en K. Werner (Hg.), *Die Corona-Gesellschaft: Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft*. Bielefeld: Transcript Verlag (pp. 341-348).
- Magill, R.J. (2012). *Sincerity*. New York/Londen: W.W. Norton & Company.
- Maliepaard, M. en M. Gijsberts (2012). *Moslim in Nederland 2012: diversiteit en verandering in religieuze beleving*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Margry, P.J. (2018). *Healing en 'alternatief' genezen*. Amsterdam: Meertens Instituut/Amsterdam University Press.
- Maslow, A.H. (1943). A theory of human motivation. *Psychological Review* 50 (4): 370-396.
- McGregor, H.A., J.D. Lieberman, J. Greenberg, S. Solomon, J. Arndt, L. Simon en T. Pyszczynski (1998). Terror management and aggression: evidence that mortality salience motivates aggression against world-view-threatening others. *Journal of Personality and Social Psychology* 74 (3): 590-605.
- McNeill, W.H. (1976). *Plagues and people*. Harmondsworth: Penguin Books.
- McNeill, J.R. en W.H. McNeill (2003). *The human web*. New York: W.W. Norton & Company.
- Merton, R.K. 1957. *Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press.
- Meyer-Baer, K. (1970). *Music of the spheres and the dance of death: studies in musical iconology*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Miceli, M. en C. Castelfranchi (2010). Hope: the power of wish and possibility. *Theory & Psychology* 20 (2): 251-276.
- Montaigne, M. de (1965). *Essais, III; livre troisième*. Parijs: Gallimard.
- Myers, D.G. (2000). *The American paradox: spiritual hunger in an age of plenty*. New Haven: Yale University Press.

- Nietzsche, F. (1959). *Die fröhliche Wissenschaft / La gaya scienza*. München: Goldmann.
- Norris, P. en R. Inglehart (2004). *Sacred and secular: religion and politics worldwide*. New York: Cambridge University Press.
- Novalis (1962 [1799]). *Die Christenheit oder Europa: ein Fragment*. Stuttgart: Reclam.
- Ogburn, W.F. (1950). *Social change with respect to culture and original nature*. New York: Viking Press.
- Pargament, K.I. (2001). *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. New York: Guilford Press.
- Pargament, K.I. (2004). Religious coping methods as predictors of psychological, physical and spiritual outcomes among medically ill elderly patients: a two-year longitudinal study. *Journal of Health Psychology* 4, 343–356
- Pargament, K.I., B.W. Smith, H.G. Koenig and L. Perez (1998). Patterns of positive and negative religious coping with major life stressors. *Journal for the Scientific Study of Religion* vol 37 (4): 710-724.
- Park, C. L., Holt, C. L., Le, D., Christie, J., & Williams, B. R. (2018). Positive and negative religious coping styles as prospective predictors of well-being in African Americans. *Psychology of Religion and Spirituality* 10 (4), 318–326.
- Pepys (2018 [1660-1669]). *The Diary of Samuel Pepys* (Selected by Kate Loveman sel. by K. Loveman). Harmondsworth: Everyman's library classics/Penguin. Of zie: <http://www.gutenberg.org/ebooks/3331>
- Pascal, B. (1972 [1669]). *Pensées*. Parijs: Le livre de poche/Librairie Générale Francaise.
- Peterson, R.A. en R.M. Kern (1996). Changing highbrow taste: from snob to omnivore. *American Sociological Review* 61, 5: 900-907.
- Phillips, A. (2012). *Missing out: in praise of the unlived life*. Londen: Hamish Hamilton.
- Popcorn, F. (1992). *Trends van overmorgen: consumentengedrag in de jaren negentig*. Amsterdam/Antwerpen: Contact.

- Pyszczyński, T., Lockett, M., J. Greenberg, S. Solomon (2020). Terror Management Theory and the COVID-19 Pandemic. *Journal for Humanistic Psychology* 17/9.
- Ribberink, E. (2017). *'There is probably no God': a quantitative study of anti-religiosity in Western Europe* (KU Leuven; Thesis 334).
- Rijken, H. (2017). My soul doth magnify: the appropriation of the Anglican choral evensong in the Netherlands. PThU: Boekencentrum (diss.).
- Roest, H. de (2005). *En de wind steekt op! Kleine ecclesiologie van de hoop*. Zoetermeer: Meinema.
- Roest, H. (2010). *Een huis voor de ziel: gedachten over de kerk voor binnen en buiten*. Zoetermeer: Meinema.
- Roest, H. de (2012). De Kerkennacht: een momentane gemeenschap? *Handelingen: tijdschrift voor praktische theologie en religiewetenschap* 4: 55-65.
- Roest, H. de (2014). Pionieren als speerpunt van kerkelijk beleid. *Ouderlingenblad* 91/1049: 4-5 (themanummer pionieren).
- Roest, H. de (2015). Leren van religies. Jürgen Habermas en de onmisbaarheid van religieuze gemeenschappen. In: G. Buijs en M. ten Hooven (red.), *Nuchtere betogen over religie: waarheid en verdrinking over de publieke rol van godsdiensten*. Budel: Damon (pp. 217-227).
- Rosenblatt, A., J. Greenberg, S. Solomon en T. Pyszczyński (1989). Evidence for terror management theory 1: The effects of mortality salience on reactions to those who violate or uphold cultural values. *Journal of Personality and Social Psychology* 57 (4): 681-690.
- Rosenfeld, H. (1954). *Der mittelalterliche Totentanz: Entstehung, Entwicklung, Bedeutung*. Münster/Köln: Böhlau Verlag.
- Rotter, J.B (1966). Generalized expectancies for internal versus external control of reinforcement. *Psychological monographs: general and applied* 80 (1): 1-28.
- Rovelli, C. (2019). *The order of time*. Londen: Penguin Random House.
- Schelsky, H. (1965 [1957]). Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar? Zum Thema einer modernen Religionssoziologie. In: Ibid., *Auf der Suche nach Wirklichkeit*. Düsseldorf/Köln: Diederichs (pp. 250-275).

- Schimmel, J., L. Simon, J. Greenberg, T. Pyszczynski, S. Solomon, J. Waxmonsky en J. Arndt (1999). Stereotypes and terror management: evidence that mortality salience enhances stereotypic thinking and preferences. *Journal of Personality and Social Psychology* 77 (5): 905-926.
- Schmidt, P. (2007). *In de handen van mensen: 2000 jaar Christus in de Westerse cultuur*. Leuven: Davidsfonds.
- Schutte, G.J., 1992. Nederland: een calvinistische natie?. *BMGN - Low Countries Historical Review*, 107 (4): 690-702.
- Schutte, G.J. (2000). *Het Calvinistisch Nederland: mythe en werkelijkheid*. Hilversum: Verloren.
- Smith, Z. (2020). *Intimations: six essays*. Harmondsworth: Penguin Books/Random House.
- Snow, A.J. (1922). A psychological basis for the origin of religion. *The Journal of Abnormal Psychology and Social Psychology* 17, 3: 254-260.
- Snyder, C.R. (ed.) (2000). *Handbook of hope: theory, measures and applications*. San Diego, Cal.: Academic Press.
- Sofokles (2008). *Vijf tragedies*, Antigone. Amsterdam: Athenaeum – Polak & Van Genneep (vertaling Gerard Koolschijn).
- Solomon, S., J. Greenberg, T.A. Pyszczynski (2015). *The worm at the core: on the role of death in life*. New York: Random Books.
- Striet, M. (2020). Nichts gewesen? Ein theologischer Versuch im Zeichen der Pandemie. In: B. Kortmann en G.G. Schulze (hg.), *Jenseits von Corona: unsere Welt nach der Pandemie – Perspektiven aus der Wissenschaft*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Thomas, K. (1971). *Religion and the decline of magic*. New York: Scribner.
- Thucydides (1995). *History of the Peloponnesian war*. Londen/Vermont: J.M. Dent/Charles E. Tuttle.
- Trilling, L. (1982). *Sincerity and authenticity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Tuchman, B.W. (1978). *A distant mirror: the calamitous 14th century*. New York: Ballantine Books.
- Twain, M. (1963). Reflections on religion. *The Hudson Review* XVI: 329-52.
- Tylor, E.B. Tylor (2010 [1871]). *Primitive culture*. Cambridge, Mass.: Cam-

- bridge University Press.
- Verburg, M. (2017). Gemeenschap in de kerk van de toekomst. *Handelingen: tijdschrift voor praktische theologie en religiewetenschap* 3: 35-43.
- Vitoux, J. (2015). *Histoire de la peste*. Parijs: Presses Universitaires de France (PUF).
- Vugs, R. (2002). *In veel huizen wordt gerouwd: de Spaanse griep in Nederland*. Soesterberg: Aspekt.
- Wahrman, D. (2004). *The making of the modern self: identity and culture in eighteenth century England*. New Haven: Yale.
- Walser, R. (2007). *Tiefer Winter: Geschichten von der Weihnacht und vom Schneien*. Frankfurt am Main/Leipzig: Insel Verlag.
- Ward, C. en D. Voas (2011). The emergence of conspirituality. *Journal of Contemporary Religion* 26 (1): 103-121.
- Watson, P. (2014). *The age of nothing*. Londen: Weidenfeld & Nicolson.
- Watson, P. (2014). *The age of nothing: how we have sought to live since the death of God*. Londen: Weidenfeld & Nicolson.
- Weber, M. (1963⁵ [1920]). *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, band 1. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, M. (1976). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, M. (1988 [1919]). Wissenschaft als Beruf. In: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr Verlag (Paul Siebeck).
- Weeda, A. (2011). *Het mysterie van Wenen: de creatieve zelfvernietiging van een vermolmd keizerrijk*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Weiner, E. (2016). *The geography of genius*. New York: Simon & Schuster.
- Wolff, K.H. (ed.) (1971). *From Karl Mannheim*. New York: Oxford University Press.
- Woolf, V. (1966). *Collected Essays, I*. Londen: The Hogarth Press.
- Woud, A. van der (2020). *Het landschap, de mensen: Nederland 1850-1940*. Amsterdam: Prometheus.
- Xenofon (1988). *Anabasis: de tocht van de tienduizend*. Baarn: Ambo.
- Ziegler, P. (1970). *The black death*. Harmondsworth: Penguin Books/Random House.

*“Habe nun, ach! Philosophie,
Juristerei und Medizin,
Und leider auch Theologie
Durchaus studiert, mit heißem Bemühn.
Da steh’ ich nun, ich armer Tor,
Und bin so klug als wie zuvor!”*

(Faust, eine Tragödie I: 354-359)



NOTEN

- 1 Het is zo ongeveer, zegt Chesterton, hoe zijn eigen spirituele zoektocht en uiteindelijke bekering (in 1922) verliep.
- 2 Er zijn meer auteurs die deze ervaring hadden, bijvoorbeeld Philipp Blom (Blom 2020: 125 e.v.).
- 3 Sonnet 116.
- 4 Sofokles 2008: 79.
- 5 Prediker 1: 18.
- 6 Bij monde van Lord Saye. Henry VI, 2: “Large gifts have I bestow’d on learned clerks,/ Because my book preferr’d me to the king,/ And seeing ignorance is the curse of God,/ Knowledge the wing wherewith we fly to heaven...”.
- 7 Dat werden de *Weltgeschichtliche Betrachtungen* (Buckhardt 1947). Zie Maarten Doorman in De Volkskrant, 13 maart 2020.
- 8 Geciteerd in: Van der Woud 2020, p. 18.
- 9 Canetti 2017: 227, 228.
- 10 Busken Huet 1980: 150-151; vgl. De Hart 2014: 15 e.v.
- 11 Wat in een veelgehaanteerde doodoener nogal gemakzuchtig wordt geassocieerd met calvinisme ontbrak lange tijd – zeker qua leefstijl – bepaald niet in veel toegewijde rooms-katholieke regio’s (bijv. Van der Woud 2020: 157 e.v.). Ook daar soberheid, nijverheid, eenvoud, bescheidenheid troef, toch vooral burgerlijke kenmerken, die in onze contreien een langere geschiedenis hebben dan die van de reformatie. Nee, ons land is waarschijnlijk nooit echt een calvinistisch land geweest (Schutte 1992, 2000), en in de ogen van hedendaagse Nederlanders al helemaal niet.
- 12 Zie: Hart, J. de (2019).
- 13 Sofokles 2008, 98: “Geen mens bemint de brenger van een slecht bericht”.
- 14 O.a. De Hart en Van Houwelingen 2018.
- 15 Gellner 1985: 36-37; Watson 2001: 687.
- 16 Of misschien ook aan priesters die de mis in het Nederlands opdragen of aan dominees die, in een albe met stola gehuld, kaarsen aansteken bij de kunst-

werken die zij in hun kerk hebben geplaatst. Bij initiatieven als bijvoorbeeld de Choral Evensong, pioniersplekken, de Kerkennachten of activiteiten rondom iconische stadskerken wordt voortgebouwd op langademige tradities. Zie o.a. Rijken 2017; Verburg 2017; De Roest 2005, 2010, 2011, 2012, 2014; De Boer en De Roest 2016.

17 Dit beeld ontleen ik aan Barnes 1984: 43.

18 Voor een deel zeker, maar niet helemaal, te verklaren door een harde kerneffect: de meer vrijzinnigen laat de kerk voor wat die is en het percentage conservatieven en sterk betrokkenen neemt daardoor toe onder de kerkleden (o.a. De Hart 2014: 63 e.v.; 89 e.v.).

19 O.a. De Hart 2014; De Hart en Van Houwelingen 2018; Van Houwelingen en De Hart 2019.

20 O.a. <http://www.flipvandyke.nl/2017/02/christen-immigranten-blijven-in-de-meerderheid/#more-4181>; <https://twitter.com/flipvandyke/status/717589803643047936/photo/1>; <https://twitter.com/flipvandyke>

21 Zie voor een liturgische plaatsing bijv. Barnard 2006; Jansen en Stoffels 2008; Jansen 2008, 2009, 2010a, 2010b, 2016; Klomp 2011.

22 bijv. De Hart en Van Houwelingen 2018: hfdst. 5.

23 Knippenberg 1992.

24 Van de kerkelijke deelname bij christenen weten we dat het een goede voorspeller (naast met name opleidingsniveau) is van het ervaren van meer welzijn en het vertonen van prosociaal gedrag, onder andere via het actief zijn in het vrijwilligerswerk en mantelzorg. Iets vergelijkbaars gaat ook voor moslims op. De strikte praktiseerders onder hen “ervaren een grotere psychische gezondheid, zijn gelukkiger, zijn vaker lid van een (religieuze) vereniging en verrichten meer vrijwilligerwerk en mantelzorg dan de andere moslimgroepen.” (Huijnk 2018: 12). Seculiere moslims hebben, net als nominale of vrijzinnige kerkleden, relatief progressieve opvattingen en vaker contacten buiten hun geloofsgemeenschap of herkomstgroep dan hun strikte geloofsgenoten.

25 Maliepaard en Gijsberts 2012; Huijnk 2018.

26 Inglehart 2020; 2021.

27 De literatuur is omvangrijk. Wat het Sociaal en Cultureel Planbureau betreft onder andere: Becker en De Hart 1997; De Hart 2007, 2011, 2013; De Hart en

Dekker 2013, 2015; meest recent: De Hart en Van Houwelingen 2021.

28 Voor wie een indruk wilt krijgen wat er allemaal kan vallen onder 'spiritualiteit' geeft de shortlist van bekroonde boeken uit de maand van de spiritualiteit een indruk. De afgelopen jaren ging het over de onderwerpen innerlijke bloei, lichtvoetig door het leven gaan, nieuwe dingen ervaren en doorgronden, de potentie van de natuur voor ons geluk, een speelse levenshouding, met steeds minder moeite het leven steeds leuker maken, licht vinden in duisternis, levensbevestiging, een zinvol leven nastreven in plaats van geluk, een betere balans en stilte vinden, en – aha! - ook nog een beetje over de Bijbel lezen op een nieuwe manier. Wie 'spirituality' intypt op de google krijgt maar liefst 228 miljoen verwijzingen, wie het Nederlandse 'spiritualiteit' intypt krijgt er ook nog altijd 8,3 miljoen. (Voor respectievelijk 'religion' en 'religie' zijn dit er overigens respectievelijk 914 miljoen en ruim 29 miljoen).

29 Zie daarvoor De Hart en Van Houwelingen 2021: hoofdstuk 3. Vgl. o.a. Becker en De Hart 1997; De Hart 2011a, 2011b.

30 De Hart en Van Houwelingen 2021.

31 "Niet van deze tijd, meneer!" De reactie van een parlements lid, bij een inleiding die ik enkele jaren terug voor zijn partij gaf. Het sloeg op de kerken en het was duidelijk dat het negatief bedoeld was. Hij leek zich niet af te vragen of niet van deze tijd zijn misschien wel een aanbeveling kan betekenen. Dat geldt bijvoorbeeld voor conservatieven, maar ook voor pioniers, wegbereiders, voorlopers. Moeten kerken samenvallen met de actualiteit? Daarover lopen, zoals bekend, de meningen uiteen. Voor de een hebben ze een andere opdracht dan het gastvrij onderdak verlenen van de tijdgeest. Voor een ander is het een kwestie van nuance. Maar een kerk die zich helemaal weg definieert van de maatschappelijke ontwikkelingen belandt aan de marge van het moderne leven. Voor een volkskerk is dat geen optie, en ook niet voor een kerk die het evangelie als een kritische opdracht ziet. Eigenlijk evenmin voor een fundamentalist. Wie moderne ontwikkelingen terug wil draaien, heeft vaak meer interesse voor het verleden dan oog voor de eisen van deze tijd. Logisch, als je achteruit gaat rijden is het eerste wat je doet in je achteruitkijkspiegel kijken. Maar als je dingen wilt behouden, ontkom je er vaak niet aan om ze te veranderen. (En dingen uit het verleden blijven sowieso niet altijd waar ze zijn achtergelaten.)

32 O.a. Ribberink 2017; Inglehart 2018, 2021; Norris en Inglehart 2011.

33 Een kleine greep. Wo keine Götter sind, walten Gespenster', vond Novalis, in het fragment *Die Christenheit oder Europa* (1799). En: 'Gott wurde zum müßigen Zuschauer des großen rührenden Schauspiels, das die Gelehrten aufführten (...)'. Edmund Burke had al eerder geschreven, in zijn *Reflections on the revolution in France* (1790): 'We know, and, what is better, we feel inwardly, that religion is the basis of civil society, and the source of all good, and of all comfort.' In *Du pape* (1819) stelde Joseph de Maistre dat politiek gezag een afgeleide diende te zijn van religieus gezag (voor hem uiteindelijk belichaamd door de paus). Anders zouden de wereldse zaken maar lelijk uit de hand lopen, want die kon je toch moeilijk aan gewone stervelingen overlaten. Daar was Voltaire het zoals gezegd niet mee oneens: 'Si Dieu n'existe pas, il faudrait l'inventer', vond die daarom (in zijn *Épîtres*, uit 1769). En Dostojevski stelde niet rechtstreeks dat God dood is, maar laat wel de personages in *De gebroeders Karamazov* (1880) de mogelijkheid overwegen. Dmitri Karamazov vraagt dan: 'Maar wat moet er dan van de mens worden? Zonder God en zonder toekomstig leven? In dat geval is alles toegestaan. Je kunt alles doen wat je wilt!'. De dood van God die de mensheid confronteert met een afgrond van moreel relativisme: het laten vallen door de beschaving van religieuze idealen is natuurlijk al een oud thema, dat al in Jesaja wordt aangetroffen.

34 Wat overigens ook naar voren kwam is dat een concept als 'zingeving' dan wel overal opduikt in de theologie, filosofie en gedragswetenschappen, maar dat het allerminst eenduidig is voor veel gewone Nederlanders. De vraag naar hoe zij 'zin' geven aan hun leven, stuitte nogal eens op onbegrip. Het leverde antwoorden op als: 'soms heb ik zin in iets, maar dan neem ik het toch niet, omdat ik weet dat je er dik van wordt'; of: 'ja, zin in vakantie – dat heb ik wel soms.'

35 Boek 3 van *Die fröhliche Wissenschaft*. Nietzsche 1959: 166 e.v.

36 Dit alles het meest pregnant verwoord in Weber 1963. Het is in deze strikt Weberiaanse zin dat het begrip 'onttovering' hier verstaan wordt. Zonlicht oplichtend in de vleugels van een libel of de eerste lach van je kleinkind, een veldje cycelaampjes zich uittrekkend boven de sneeuw of ruimtefoto's van de Orionnevel. De zang van een goudhaantje diep in het bos of Mozarts *Soave sio il vento* diep in je hart. Het hondje van Goya, de oorbel van Vermeer, het verhaal van Tobias in Chartres: wie zal geloven dat de wereld geen momenten van betovering meer biedt?

- 37 Durkheim 1898.
- 38 Durkheim 1912: 63, 65.
- 39 Wolff 1971: 271-346.
- 40 Eliot 1963: 161-162.
- 41 Ik volg hier de journalist en historicus Peter Watson (Watson 2014).
- 42 En 'If there are no holy temples, any place can become sacred; if there are no consecrated materials, then ordinary sticks and stones must do...' (Kern 2000: 179). Een gedachte die ook in Durkheims *Les formes élémentaires* valt aan te treffen.
- 43 Schmidt 2007: 225.
- 44 "Non, il n'est pas à craindre que jamais les cieux se dépeuplent d'une manière définitive ; car c'est nous-mêmes qui les peuplons. Ce que nous y projetons, ce sont des images agrandies de nous-mêmes. Et tant qu'il y aura des sociétés humaines, elles tireront de leur sein de grands idéaux dont les hommes se feront les serviteurs."(Durkheim 1919: 103).
- 45 Durkheim 1912: 609-610: 'Il y a donc dans la religion quelque chose d'éternel qui est destiné à survivre à tous les symboles particuliers dans lesquels la pensée religieuse s'est successivement enveloppée.'
- 46 Goethe 1976: p. 206, 1207: 'Das schönste Glück des denkenden Menschen ist, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren.' En God of geen God, een jaar voor zijn dood vatte hij zijn seconde naïveté tegenover de trouwe Eckermann als volgt samen: 'Schmeckt doch dem Kinde der Kuchen, ohne daß es vom Bäcker weiß, und dem Sperling die Kirsche, ohne daß er daran denkt, wie sie gewachsen ist.' (Eckermann z.j.: p. 484).
- 47 Ook doet het denken aan een van de stokpaardjes van weer een andere klassieke socioloog, Claude Henri de Rouvroy de Saint-Simon. Die drong in zijn dagen (de achttiende eeuw) al aan op het formeren van een conseil de Newton, een onafhankelijk adviescollege (bestaande uit 21 Europese wetenschappers van naam en faam) dat zich dan moest buigen over prangende sociale kwesties.
- 48 Margry 2018. Boeken over yoga en mindfulness, maar ook healing, reflexologie, diagnostische iridologie, kleurentherapie, chakra's, bio-energetica, mediamieke gaven, telepatie, aura's, klankschalen enzovoort vullen hele planken in elke middelgrote boekhandel. Parabeurzen en spirituele beurzen werden tot de

coron lockdown met bijna dagelijkse frequentie georganiseerd in tal van plaatsen in ons land, van Aalsum tot Zandberg en van Aerdenhout tot Zutphen. De bezoekersaantallen variëren, maar liggen bij bijvoorbeeld de Paraview-beurzen rond de 1000 tot 1200. De Internationaal Therapeut-beurs, gericht op 'de totale, natuurlijke gezondheid van lichaam, geest en ziel', waarvan november 2019 de 28e editie plaatsvond in Houten, trekt zelfs zo'n 5000 geïnteresseerden.

49 Weber 1963: 276 e.v.

50 "Van de toppen van de Olympus liep hij, Foibos Apollo, boos van hart, terwijl hij zijn boog en dubbele pijlkoker op zijn schouders droeg. Terwijl hij bewoog ratelden de pijlen op de schouders van de woedende god, en zijn komst leek op de nacht. Toen ging hij apart van de schepen zitten en liet een pijl wegzoeven: verschrikkelijk was de klap van de zilveren boog. Eerst viel hij de muilezels aan en de snelle honden, maar dan trof hij ook de mannen met zijn vlijmscherpe schachten; en aldoor brandden de brandstapels, hoog opgetast met doden. Negen dagen lang vlogen de pijlen van de god door het legerkamp, maar op de tiende dag riep Achilles het volk bijeen..." (Ilias 1,8 – 1,54; eigen vertaling). Agamemnon heeft Chryses, een priester van Apollo, geschoffeerd en nu zijn de rapen gaar. Op speciaal verzoek van Chryses komt de god negen dagen lang zijn koker met pestpijlen leegschieten op de Grieken.

51 „Nicht die Psychoanalyse ist neu, sondern Freud. Sowie nicht Amerika neu war, sondern Columbus." Geciteerd in Weeda 2011: 54.

52 Sinds Apollo onder de rook van Troje zijn pijlen afschoot (13e eeuw v.C.), maar ook daarvoor, al sinds millennia, zijn er altijd weer dodelijke epidemieën geweest. Als ik mij beperk tot Europa: van de plaag waarvan Athene nooit meer herstelde in 430-429 v.C. tot de builenpest die startte in 541-543 n.C., in de tijd van keizer Justinianus. Van de Zwarte Dood die Europa bereikte in 1347 (1347-1352) tot de Spaanse griep in 1918 (1918-1920). Er zijn schattingen dat 30-50% van de Europese bevolking stierf, alleen al in de vijf jaren dat de eerste golf van de pest vanaf 1347 over het continent raasde. De Spaanse griep, een van de dodelijkste pandemieën uit de menselijke geschiedenis, kostte vermoedelijk 20 tot 50 miljoen mensen het leven (Vugs 2002; Barry 2004). Daartussendoor golfd en o.a. cholera, mazelen, pokken, tyfus, tuberculose en syfilis over de wereld, later gevolgd door Hiv/Aids, SARS en Ebola.

53 Wat de pest betreft o.a. Kohn 2002.

54 Spontaan hulpbetoon of de onmogelijkheid daarvan, de diffuse angst en het gevoel van machteloosheid, vluchtgedrag, hedonistische reacties? Lees Thucydides' verslag van de (tyfus? ebola?) epidemie in het Athene van zijn dagen. Winkelsluitingen, uitgestorven binnensteden, het openbare leven dat tot stilstand komt: de Byzantijnse historicus Johannes van Efeze schreef er vijftienhonderd jaar geleden al over, naar aanleiding van de pest van Justinianus. Social distancing? Giovanni Boccaccio's Decamerone begint er zo ongeveer mee (dag 1). In een villa, een paar mijlen buiten het door de pest getroffen Florence, wordt weggeschild in verhalende thuisquarantaine. Cordon sanitaires? Lockdowns? Maatregelen, ingegeven door medische commissies om samenkomsten te ontmoedigen? Ze doen denken aan de besluitvorming in Italiaanse havensteden als Genua en Venetië, na het arriveren van de pest in 1348. Of lees Daniel Defoe's of Samuel Pepys' verslagen van de gebeurtenissen in de jaren zestig van de zeventiende eeuw, toen de builenpest Londen trof.

Thucydides beschreef uitgebreid de epidemie in Athene, Boccaccio deed dat zeer gedetailleerd voor het Florence van 1348 in zijn inleiding tot de eerste dag van de Decamerone ("Hoeveel grote paleizen, hoeveel statige huizen, hoeveel prachtige woningen, eens vol met bedienden, heren, dames, waren er nu verlaten van alles, zelfs voor de eenvoudigste dienaar! Hoeveel families van historische faam, van uitgestrekte voorouderlijke domeinen en spreekwoordelijke rijkdom hebben nu geen telg gevonden om de opvolging voort te zetten! Hoeveel dappere mannen, hoeveel mooie dames, hoeveel dappere jongeren, die welke arts dan ook, al was hij Galenus, Hippocrates of Aesculapius zelf, volmaakt gezond zouden hebben verklaard, ontbeten 's morgens met hun verwanten, kameraden en vrienden, om met hun voorvaderen in de andere wereld aan het avondmaal te zitten toen de avond viel!"). Net als Samuel Pepys waren zij ooggetuigen. Daniel Defoe die een heel boek wijdde aan de builenpest in Londen (*A journal of the plague year*) schreef dit meer dan vijftig jaar na de gebeurtenissen in 1665. Toen die plaats vonden was hij pas vijf jaar oud. (Thucydides 1995: pp. 94-100; Boccaccio 2020: eerste dag; Defoe 2003; Pepys 2018).

55 Zoals Weber zich haast om uit te leggen: dat betekent zeker niet dat mensen in vroegere tijden minder kennis van hun concrete levensomstandigheden had-

den, wel dat die doorspekt waren met magische elementen. Wie van ons kan, als zijn computer crasht, precies uitleggen wat er technisch aan de hand is en wat er nu gedaan moet worden? Dat neemt niet weg dat we er vanuit gaan dat dit eventueel te achterhalen is en dat het gebaseerd is op wetenschappelijk / technologische grondslagen (Weber 1988: 594).

56 Daarover bijv. McNeill en McNeill 2003. Vgl. bijv. Christakis en Fowler 2009.

57 Volgens Blaise Pascal is ons onvermogen om gewoon rustig in een kamer te blijven zitten de oorzaak van al onze ellende. Hij doet deze uitspraak waar hij in zijn *Pensées* te spreken komt over het vermaak (divertissement). Pascal 1972, p. 66 (nr. 139): “Quand je m’y suis mis quelquefois, à considérer les diverses agitations des hommes et les périls et les peines où ils s’exposent, dans la cour, dans la guerre, d’où naissent tant de querelles, de passions, d’entreprises hardies et souvent mauvaises, etc., j’ai découvert que tout le malheur des hommes vient d’une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos, dans une chambre. Un homme qui a assez de bien pour vivre, s’il savait demeurer chez soi avec plaisir, n’en sortirait pas pour aller sur la mer ou au siège d’une place. On n’achètera une charge à l’armée si cher, que parce qu’on trouverait insupportable de ne bouger de la ville; et on ne recherche les conversations et les divertissements des jeux que parce qu’on ne peut demeurer chez soi avec plaisir.”

Wij begrijpen inmiddels wat deze filosofische huismus bedoelt. In tijden van corona bleek het niet alleen een waarheid als een koe, maar werd het ook een van de officiële aanbevelingen van het kabinet Rutte en het Outbreak Management Team. De zelfisolatie en thuisquarantaine tilden de door trendwatchers dertig jaar terug voorspelde cocooning naar nieuwe hoogten en lieten ook onze communicatie niet ongemoeid (o.a. Popcorn 1992: 42 e.v.). Op meerdere plaatsen in zijn *Minima moralia* (1951) lijkt Theodor Adorno voor te sorteren op zoiets als onze zoom vergaderingen en de ermee verbonden paradoxale ervaring van nabijheid en vervreemding: “Daß sie, anstatt den Hut zu ziehen, mit dem Hallo der vertrauten Gleichgültigkeit sich begrüßen, daß sie anstatt von Briefen sich anrede- und unterschriftslose Inter office communications schicken, sind beliebige Symptome einer Erkrankung des Kontakts. Die Entfremdung erweist sich an den Menschen gerade daran, daß die Distanzen fortfallen.” (Adorno 1997: 1, 20).

58 Of de geschiedenis van het 18e eeuwse Frankrijk zonder literaire salons, het Parijse belle époque zonder soirees (zie bijv. Weiner 2016).

59 Haidt 2012: 237 e.p.

60 Zoals Michel de Montaigne, honderd jaar voordat Pascal over zijn kamer begon, al vaststelde, staand voor zijn boekenkast: “Il y a plus affaire à interpreter les interpretations qu’à interpreter les choses, et plus de livres sur les livres que sur autre subject: nous ne faisons que nous entregloser.” (Montaigne 1965, III, 13: p. 358).

61 Gebaseerd op een parabel van Arthur Schopenhauer uit 1851 (in zijn *Parerga und Paralipomena*, deel 2, hoofdstuk 31). Daarin gaat het om wat stekelvarkens die op een koude winterdag warmte proberen te zoeken bij elkaar om niet bevroren te raken. Maar door hun stekels worden ze ook telkens weer op afstand gedrongen. Totdat ze uiteindelijk een goede combinatie van nabijheid en afstand ontdekken, waarop ze elkaar het beste kunnen verdragen.

62 Bourdieu 1997 (246-248): “... seul un véritable travail de contre-dressage, impliquant la répétition des exercices, peut, à la façon de l’entraînement de l’athlète, transformer durablement les habits.”

63 De verkiezingsuitslag van maart 2021 leverde niet als dominant beeld op dat wantrouwen en kritiek ten aanzien van de overheid en medeburgers wijd verbreid zijn in ons land, iets dat ook uit de COB rapporten van het Sociaal en Cultureel Planbureau als sinds langere tijd naar voren komt. En bijvoorbeeld ook uit het *World Happiness Report* dat de Verenigde Naties uitbracht, eveneens in maart, dus ruim een jaar nadat de gezondheidsorganisatie WHO het coronavirus tot een pandemie verklaarde. Daarin eindigde Nederland mondiaal op plek vijf van de meest gelukkige landen.

64 Meer hierover, met ook wat onderzoeksgegevens, in De Hart en Van Houwelingen 2014.

65 Persoonlijk heb ik altijd veel plezier beleefd aan de eeuwen omspannende en in veel opzichten vergelijkbare ontrafelingsdrift rondom de vraag wie de auteur van Hamlet, Othello en Macbeth was en wat daar allemaal omheen cirkelde als orakelende motten, aangetrokken door het licht van de Bard. Dat ging van onverklaarbare theatrale gebeurtenissen bekend als de vloek van Macbeth (the Scottish curse) tot eindeloos opgerekte speculaties over het auteurschap waarin ook spiri-

tische informatie (Delia Bacon), diepgravende psychoanalyse (Freud) en geheime codes verstopt in de King James Bijbel (Malcolm X) niet werden geschuwd.

66 Die kan met veel dingen te maken hebben, maar als we het zoeken in de sfeer van de persoonlijkheidstrekken dan biedt onder andere een zeer veel toegepaste theorie uit de psychologie aanknopingspunten. Ik doel op de door Julian Rotter ontwikkelde *locus of control* theorie (o.a. Rotter 1966). Kern is of je gelooft dat je zelf invloed hebt op je leven dan wel eerder gelooft in toeval, het lot, de invloed van anderen of omstandigheden die zich onttrekken aan jouw controle. Van daaruit worden dan twee fundamentele levensoriëntaties onderscheiden, personen met respectievelijk een *internal* en personen met een *external locus of control*. Het concept is gerelateerd aan verwante concepten, zoals zelfeffectiviteit (self-efficacy): het vertrouwen dat je hebt dat je zelf invloed kunt uitoefenen op je omgeving, de samenleving of bijvoorbeeld de politieke besluitvorming. Aangenomen kan worden dat mensen met een interne controle oriëntatie anders op de huidige situatie zullen reageren dan zij die zich eerder laten leiden door een externe locus of control oriëntatie. Als een voorbeeld van het laatste kan de opvatting van Abraham Kuypers gelden, begin 1918 in het weekblad De Heraut, dat God de Spaanse griep op de mensheid heeft losgelaten om haar te tuchtigen (Vugs 2002: 21-22). Verzet tegen al te strikte regulering, gevestigde instituties en de oordelen van officieel gelegitimeerde experts verwacht je eerder vanuit een interne beheersoriëntatie dan vanuit een externe.

67 Voorspellingen: ook over Delphi is wel gesteld dat het niet zozeer ging over wat de toekomst precies in petto had, maar eerder om een 'luister, hoor goed en gebruik dan je verstand.' En garanties werden door het orakel niet gegeven.

68 Niet dat oppervlakte onbelangrijk is, zoals iedereen weet die ooit bij een dag in de brandende zon zijn zonnebrandcrème vergat.

69 Blom bijvoorbeeld vergelijkt de coronacrisis met de grote aardbeving van Lissabon en komt tot dezelfde conclusie (1755) (Blom 2020: 126-130).

70 Bijv. Ehrenberg 1998; Phillips 2012.

71 Arnold Gehlen zag de mens als een Mängelwesen. Onvolmaakt als wij zijn, hebben wij voortdurend anderen, sociale regels, technologieën, de samenleving en haar instituties nodig als een tweede natuur om te overleven. Daartoe zetten wij onze omgeving naar onze hand (Gehlen 1972, 1986a, 1986b). Sigmund Freud

sprak van een prothesengod: „Der Mensch ist sozusagen eine Art Prothesengott geworden, recht großartig, wenn er alle seine Hilfsorgane anlegt, aber sie sind nicht mit ihm verwachsen und machen ihm gelegentlich noch viel zu schaffen.“ (Freud 1973). Het was ons allemaal bijna ontschoten tussen alle selfies en instagram stories door. Wij waren gewend geraakt aan een verabsolutering van het nu (‘in het moment leven’), de hang naar vitaliteit en jeugdigheid, naar alles uit het leven halen, nieuwe indrukken, ervaringen opdoen. Het advies luidde altijd in jezelf te blijven geloven, je bewust te zijn van jouw behoeften, van jezelf te houden (Zie bijv. Borscheid (2004) om te volgen hoe het allemaal zo uit de hand ging lopen). Wij zelf als centrum van het universum, volledig in harmonie met ons unieke, authentieke zelf; zijn of niet zijn, dat was de vraag – maar toch vooral: wel of geen publiek daarvoor. Richtsnoeren waren keuzevrijheid, het aanpakken van durf tot verandering en openheid, van grenzen verleggen, jezelf altijd verder ontwikkelen. En leuk! Genieten! Er kwamen hedonistische waarden op die steeds meer onderdelen van het traditioneel burgerlijk waardepatroon gingen bijstellen of vervangen (Zo leerden de SOCON enquêtes, die sinds 1979 werden gehouden. Zie bijv.: <https://www.cbs.nl/nl-nl/achtergrond/2012/45/waardenverandering-in-nederland-resultaten-van-de-socon-enquete-1980-2011>). Kortom, ons mensbeeld raakte gevormd door het vertoeven op de hoogste niveaus van Maslows behoeftenhiërarchie (Maslow 1943). Et in Arcadia ego.

72 Woolf 1966: 320.

73 <https://www.rijksoverheid.nl/onderwerpen/coronavirus-covid-19/cultuur-uitgaan-en-sport/schaatsen-schaatsbanen-sneeuw-en-winterweer> (ingezien op 8/2/2021).

74 De ene psycholoog na de andere kwam in de media vertellen de ijspret maar net op tijd kwam, dat Nederland hier naar snakte, om ons dan te verzekeren dat de beloning welverdiend was (o.a. <https://www.nu.nl/winterweer/6116527/ijspret-sterkt-nederland-mentaal-in-coronatijd-we-hebben-een-nieuwe-buffer.html>).

75 Zie o.a. NRC Handelsblad, 26 februari 2021.

76 Prediker 1, 16.

77 Dit ondanks de onzekerheden en ontbrekende informatie waarmee de situatie nogal eens omkleed was. De enorme hoeveelheid adviseurs en adviseeren-

de lichamen die werden betrokken in de besluitvorming deed nogal eens denken aan het verhaal van Kroisos, uit Herodotos' *Historiën*, die zich ook van meervoudig *evidence based* advies bediende. Hij laat zijn mannen eerst afreizen naar een veelvoud van orakels om die te raadplegen over een uitkomst (die hem al bekend is) om zo vast te stellen wat de geleverde inzichten waard waren. Vervolgens, in tweede instantie, legt hij alleen het best scorende orakel (dat van Delphi) zijn echte vraag voor: optrekken tegen de Perzen of niet? (Met het bekende desastreuze resultaat, goed dat Apollo er nog was.) (Herodotos 1974: boek 1 :46 e.v.).

78 Sophocles (2020). *Vijf tragedies*. Amsterdam: Athenaeum-Polak & Van Gennep (vert. Gerard Koolschijn) (pp. 101-102).

79 “Men sluit zich in huizen op waarin niemand mag binnenkomen; slechts daarin voelt men zich ten dele veilig.” (Canetti 2017: 13).

80 Beck 1986, 1998; vgl.: Boutelier 2002.

81 “Thalatta! Thalatta!” roepen Xenophons hoplieten na hun helse tocht bij het zien van de Zwarte Zee. “Tierra! Tierra!” roept Rodrigo de Triana, matroos van Columbus, als ze na ruim twee maanden varen de Bahama's in zicht krijgen. (Xenofon 1988: 117-118. Bijv. Claes 2019). Waar hoop je op, wat verwacht of zoek je, wat is je situatie? Die bepalen wat wij waarnemen of willen waarnemen. ‘Makkelijk zat, terug naar het oude normaal’, zei mijn groenteboer toen ik hem jongstleden december vroeg wat hij zich wenste voor het nieuwe jaar. ‘De ware paradijzen zijn de paradijzen die je hebt verloren’, vond ook Marcel Proust (in het tweede deel van *Le temps retrouvé*). Maar niet alleen tussen de bloemkool en conference peren, massaal werd er verlangd, om niet te zeggen ‘gesnakt’ naar een terugkeer naar het ‘oude normaal’. Nu is het niet alleen de vraag wanneer, maar ook of dit ‘oude normaal’ haalbaar is. Zoals zo vaak zijn crisis en perspectief nauw met elkaar verbonden. Door de crisis zijn wij hardhandig geconfronteerd met onze kwetsbaarheid, de illusie van beheersbaarheid, falende instituties, riskante afhankelijkheden. Positief geformuleerd kan de crisis ons bevrijden van veel vastgeroeste routines, achterhaalde evidenties, sleetse logica.

82 O.a.: Rosenblatt et al. 1989; McGregor et al. 1998; Schimel et al. 1999. Vgl. De Hart 2005.

83 Bijv. <https://www.imf.org/en/Publications/WEO/Issues/2020/06/24/WEOWupdateJune2020>

84 Goodhart 2017.

85 De coronacrisis legde ons bruut de *chronisch reflektierende Subjektivität* en *Daurreflexion* op waarover door Duitse sociologen al in de jaren vijftig werd gespeculeerd (Gehlen 1972; Schelsky 1965.). In menig opzicht bepaald niet in tegenpraak was wat wij de afgelopen anderhalf jaar hebben beleefd met het door Max Weber beschreven rationaliseringsproces (volgens hem al sinds de Renaissance aan de gang) en de „schicksalsvollste Macht unseres modernen Lebens“. Alle door hem genoemde pendanten daarvan hebben zich met volle kracht gemanifesteerd gedurende de recente crisis, zoals hoog ontwikkelde bureaucratisering, doel-middelen denken, specialistische deskundigheid, rationele bewijsvoering, bindende wetten die vervolgens door functionarissen worden gehandhaafd. Dat geldt niet minder voor de door Weber genoemde schaduwzijden van een ‘onttovering van de wereld’ en het stahlhartes Gehäuse van een afgedwongen levensstijl.

86 “Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet”: de beroemde eerste zin van Carl Schmitts Politische Theologie (1922), in coronatijden menig maal geciteerd in Duitsland.

87 Een fenomeen dat bekend staat als de trivialiteitswet van Parkinson.

88 Het chronische geschutter van allerlei instanties met o.a. patiëntendossiers is daarvan maar een voorbeeld.

89 Sinds een jaar of wat duikt het in een hoogst actueel artikel van Charlotte Ward en David Voas gemunte begrip conspiratorialiteit steeds vaker op als aanduiding van een hybride coalitie tussen neoliberale spirituele overtuigingen en complottheorieën die zich vooral op internet manifesteert (Ward en Voas 2011).

90 Striet spreekt van ‘ein merkwürdiges Schweigen seitens der Amtsträger(innen) der Kirchen, aber auch der wissenschaftlichen Theologie’ ten aanzien van de corona crisis (Striet 2020: 159).

91 https://coronapapers.nl/uploads/media_item/media_item/153/52/essay-Knuffelcontact-of-De-liturgie-van-de-anderhalvemetersamenleving-1613129141.pdf

92 “En de Heere God had den mens geformeerd uit het stof der aarde, en in zijn neusgaten geblazen den adem des levens; alzo werd de mens tot een levende ziel”, lezen wij in het boek Genesis (2: 7).

93 Al eerder trouwens symbool voor etnisch profileren in zijn meest rauwe

vorm: het “I can’t breathe” van George Floyd, vermoord onder de knie van een witte politieman in Minneapolis op 25 mei 2020.

94 In Zeeland hoorde ik een plaatselijke dominee verkondigen dat mensen zich het best maar op de Bijbel kunnen verlaten en dat er alleen maar zoveel corona gevallen zijn omdat er zoveel getest wordt. Wat toch klinkt naar die bekende grap waarin iemand zijn dokter belt met de mededeling dat zijn arm op twee plaatsen gebroken is en dan als antwoord krijgt: ‘aha! Dan adviseer ik u dringend voortaan niet meer naar die plaatsen toe te gaan.’ Als we dan toch bezig zijnadviezen in te winnen, moeten we na de dominee en de dokter misschien ook eens een derwijs consulteren. Die geeft in Voltaires *Candide* zijn mening. Daar wordt de onverbetelijke optimist Pangloss tegenover de Manicheïsche Nederlander Martin geplaatst, maar heeft een derwijs het laatste woord. De wereld ziet hij als een schip waarop de mensen als muizen rondrennen; met hun wensen is uiteraard geen rekening gehouden door de scheepsbouwer. Zoals bekend, adviseerde Voltaire in dit soort problematische gevallen de tuin maar eens winterklaar te gaan maken.

95 Wahrman 2004.

96 ‘Es ist das Schicksal unserer Zeit, mit der ihr eigenen Rationalisierung und Intellektualisierung, vor allem: Entzauberung der Welt, daß gerade die letzten und sublimsten Werte zurückgetreten sind aus der Oeffentlichkeit, entweder in das hinterweltliche Reich mystischen Lebens oder in die Brüderlichkeit unmittelbarer Beziehungen der Einzelnen zueinander.’ (Weber 1988: 612).

97 Thucydides 1995: 94. Shakespeare zegt het zo: “Golden lads and girls all must, as chimney-sweepers, come to dust.” (*Cymbeline*, IV, 2: 333-334).

98 O.a. Clark 1950, Rosenfeld 1954, Meyer-Baer 1970, Corvisier 1998, Vitaux 2015.

99 Ex. 9:15; Lev. 26:25; Deut. 28:21; Jer. 21:6,7.

100 In weekblad *De Heraut* op 3 november 1918.

101 Het was voor Mark Twain een reden om over de Bijbel te spreken als ‘perhaps the most damnatory biography that exists in print anywhere.’ (Twain 1963: 332-333).

102 Norris en Inglehart 2011; Inglehart 2020, 2021. Hetzelfde is ook beweerd over de terugdringing van magisch denken en handelen, zie bijv. Thomas 1971.

103 Vgl. bijv. Barnard 2000, 2006, 2008; Barnard et al. 2014. In dit kader is ook

het jaarlijkse spektakelstuk van The Passion een interessant verschijnsel. Zie daarover: Klomp 2020; Klomp en Barnard 2017; Klomp et al. 2018.

104 Dit soort overwegingen zijn aan te vullen met inzichten uit een theorie die bij uitstek lijkt te zijn toegesneden op de huidige situatie. Dat is de veel geciteerde terror management theory (TMT) zoals die door o.a. Greenberg, Solomon en Pyszczynski is ontwikkeld, voortbouwend op het werk van Ernest Becker (o.a. Solomon et al. 2015; Pyszczynski et al. 2020). De theorie lijkt een compensatie voor de fysieke dreiging van de pandemie te voorspellen via o.a. een sterker aanzetten van religie.

105 O.a. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/04/30/few-americans-say-their-house-of-worship-is-open-but-a-quarter-say-their-religious-faith-has-grown-amid-pandemic/>; <https://news.gallup.com/opinion/polling-matters/307619/religion-covid-virus.aspx>; <https://news.gallup.com/opinion/polling-matters/309638/update-virtual-worship-during-covid.aspx>; <https://evangelicalfocus.com/lifetech/5232/Searches-on-prayer-skyrocketed-amid-coronavirus-crisis-study-says>.

106 We wisten het al op zijn minst sinds Augustinus en anders wel via Marcel Proust, maar Carlo Rovelli heeft het onlangs nog eens naar voren gehaald: wij zijn altijd ook de geschiedenis van ons zelf. Onszelf voorstellen zonder de ruimte of dingen lukt ons heel aardig, maar zonder heden en verleden, zonder gebeurtenissen en onze herinneringen aan anderen? Ondoenlijk. Rovelli houdt niet op te benadrukken dat de wereld alleen maar uit onophoudelijke verandering bestaat. Zij is een netwerk van gebeurtenissen. Duur, permanentie en entiteit zijn illusies. Niets is, er gebeuren alleen maar dingen, in een continue, onderling gerelateerde transformatie. En, legt deze Italiaanse fysicus geduldig uit: die gebeurtenissen vormen geen ordelijke rij, zoals bij Engelsen gebruikelijk. Nee, ze krioelen chaotisch door elkaar, zoals Italianen doen. Via ons geheugen scheppen wij daarin orde. Ook bij Augustinus in zijn *Belijdenissen* te vinden: het is via onze geest en – zoals Augustinus dat noemt – ‘het enorme paleis van het geheugen’ dat wij tijd ervaren. (Rovelli 2019: 85 e.v.; 154 e.v.; Augustinus 1997: 295; boek 10-31). Wat niet betekent dat cultuur of historische periode geen rol spelen. Processen, interdependencies, herinnering: ik denk dat dit ook buiten de moderne fysica een grammatica oplevert waarmee de wereld kan worden geïnterpreteerd, niet in de laatste plaats

waar die in de greep is geraakt van een pandemie. Ook die zal ooit voorbij zijn. Wat zullen wij, wat zullen onze kinderen zich later herinneren van deze tijd? Wat doet de crisis met ons geheugen, ons beeld van het 'oude normaal'? Ik had het al over het verlangen naar een terugkeer naar het 'oude normaal'.

107 Habermas 2010. Vgl. De Roest 2015.

108 Vooral in de periode van de contra-reformatie ontwikkelden zich rituelen en symbolen die gericht waren op de ervaring en omgang met dodelijke epidemieën. Denk bijvoorbeeld aan de cultussen van St. Sebastiaan (waar Apollo's pijlen in verchristelijkte versie terugkeren) en St. Rochus (McNeill 1977: 173-174).

109 O.a. Ziegler 1970: 279 e.v.; Tuchman 1978: 103 e.v., vooral 116 e.v.; McNeill 1977: o.a. 171 e.v.; cf. o.a. Le Goff 1964: deel 2, hoofdstuk 7; Kohn 2002. Er zijn ook aanwijzingen dat het spirituele prestige en het beeld van de pest als straf van God voor menigeen ter discussie kwam te staan. Als Gods toorn op de hardleerse mensheid was neergedaald en de kerk was Zijn spreekbuis, waarom kwam de kerk dan met haar diagnose toen het al te laat was?

110 "O, gelukkig nageslacht, dat niet zulke verschrikkelijk ellende zal meemaken en ons getuigenis als een fabel zal beschouwen", schreef Petrarca over de ravage die de Zwarte Dood in Florence aanrichtte (Boorstin 1992: 267; Ziegler 1970: 45). Wat zal beklijven van onze ervaringen met de coronacrisis? Opgevat als een sociologische vraag is het op dit moment nog koffiedik kijken. Werkelijk ingrijpende veranderingen in de maatschappelijk structuur zijn niet te verwachten, bijstellingen op deeldomeinen wel. De onvertoond drastische ingreep in de grondrechten en de economie van een moderne democratie zal op deze schaal niet snel herhaald worden. Hoewel? Het is onwaarschijnlijk dat we met covid-19 het laatste van de uiterst besmettelijke virussen uit hebben zien uitdoven. Maar vanuit Den Haag wordt vooralsnog vooral gestreefd naar een herstel van de status quo ante. Wat de private sfeer betreft: misschien dat zich een andere beleving van onze lichamelijke en de publieke ruimte heeft ingezet. Het is wel zeker dat de mogelijkheden van digitalisering in versneld tempo zullen worden uitgebouwd. Ik heb een paar langere termijnontwikkelingen genoemd die wel eens door de crisis beïnvloed zouden kunnen worden. (Daar kan ook de flinke politieke wind die in tal van Europese landen al decennia lang in rechtse richting waait aan worden toegevoegd: meer nationalisme en minder multiculturaliteit, minder

immigratie en strenger op veiligheid.) Voor andere ontwikkelingen geldt dat niet. Voorbeelden zijn, naast de afbrokkelende mondiale hegemonie van de Verenigde Staten, de opkomst van het populisme, een uitbreiding van informatietechnologie binnen onze dagelijkse leefwereld, en – naar het zich laat vrezen – de mondiale ecologische crisis. Zal de hernieuwde confrontatie met grenzen maar ook met de middelen die ons ter beschikking staan het bewustzijn aanscherpen van de zich op de achtergrond gestaag verder ontwikkelende ecologische rampspoed? Wat die laatste betreft, lijkt veel te weinig veel te laat te komen. Een fundamentele bezinning op onze leefwijze en productiewijzen die tot werkelijk ingrijpende consequenties leidt, is nog maar amper en hapsnap op gang gekomen.

111 Max Weber spreekt van de opkomst van een *Hinterwelt* van zielen, goden, geesten, demonen, buitenaardse krachten, die zowel bij magische overtuigingen als religie een rol speelt, verwijzingen naar een ‘andere’ of ‘hogere’ wereld, tekenen van het ingrijpen van hogere machten (Weber 1976: 245 e.v.). Vgl. bijv. Snow 1922; Tylor 2010.

112 Zie noot 31.

113 Volgens Max Weber heeft de dood zijn zin verloren: “Der Bauer konnte ‘lebenssatt’ sterben wie Abraham. De feudale Grundherr und Kriegsheld auch. Denn beide erfüllten eine Kreislauf ihres Seins, über den sie nicht hinausgriffen.” Dit in tegenstelling tot menig door de moderne cultuur gevormd en op het grenzenloze gericht mens: “Er konnte zwar ‘lebensmüde’, aber nicht im sinne der Vollendung eines Kreislaufs ‘lebenssatt’ werden.” (Weber 1963: 569-570).

114 Dat is het niet alleen. Volgens de filosoof-psychiater Karl Jaspers is er sprake van een tragedie wanneer ons bewustzijn dat waar wij toe in staat zijn te boven gaat. De socioloog Robert Merton gebruikt hiervoor de term anomie: een situatie waarin mensen allerlei cultureel aanbevolen doelen niet weten te verwezenlijken omdat de middelen waarover ze kunnen beschikken te kort schieten. Een situatie bijvoorbeeld waarin zelfvertrouwen, amicaliteit, onafhankelijkheid en burgerlijke assertiviteit worden gepromoot, maar ook overal een virus op je loert, je lockdowns en social distancing krijgt opgelegd en burgerlijke vrijheden fors worden ingeperkt (Merton 1957). Wat betekent het voor ons, anomisch en tragisch moet getobden? Merton onderscheidde vijf reacties op het ervaren van anomie in deze betekenis, en die hebben zich alle veelvuldig gemanifesteerd sinds maart vorig

jaar: conformiteit, innovatie, ritualisme, terugtrekking, rebellie. Zie ook, vanuit uiteenlopende psychologische perspectieven waar ik hier niet op in kan gaan: o.a. Ehrenberg 1998; Phillips 2012; Peterson en Kern 1996.

115 Er zijn aanwijzingen dat mensen die opgroeien onder onzekere omstandigheden minder ambiguïteit kunnen verdragen en meer behoefte hebben aan rigide en voorspelbare regels (vaak is het religie die deze verschaft). (Norris en Inglehart 2004).

116 Zie hierover bijv. Myers 2000; Kuttner 1997.

117 Voor een ander geluid, vgl. Romeinen 8: 25: 'Maar indien wij hopen, hetgeen wij niet zien, zo verwachten wij met lijdzaamheid.'

118 O.a. Godfrey 1987; Snyder 2000; Miceli en Castelfranchi 2010; Long 2020.

119 O.a. Pargament et al. 1998; Pargament 2001, 2004; Park et al. 2018; Counted et al. 2020, 2021. Zoals het ook veel verschil maakt hoe zij de gebeurtenissen interpreteren: in de geest van bijvoorbeeld een Pascal die in devote zelfkwellling zijn *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies* (1666) schreef, dan wel eerder in die van bijvoorbeeld een Rousseau die het kwaad losmaakte van elke theologie en terugvoerde op het handelen van mensen in samenlevingsverband.

120 Mattheüs 6: 26. 'Que faut-il, ô mortels? Mortels, il faut souffrir,/ Se soumettre en silence, adorer, et mourir', concludeert Voltaire vanuit hetzelfde sentiment, zij het met de moed der wanhoop, in zijn theodicee-gedicht naar aanleiding van de verwoestende aardbeving van Lissabon (in 1755) (*Poème sur le désastre de Lisbonne ou examen de cet axiome: tout est bien* uit 1956). Res, non verba, zeggen wij dan in de haven.

121 Dan liever de milde melancholie en ijzerenheiligheid van een Marcus Aurelius, die bij hem wel tot onthechtheid maar niet tot flegma over de dag van morgen leidden. Terugblikkend op de pestepidemie die Rome in 167 trof (waarbij opnieuw Apollo in het spel zou zijn geweest) (Van Hooft 2012: 212-213) lijkt hij meer de bewustzijnsvernaauwing waartoe de plaag leidde te betreuren dan haar fysieke aspecten (Aurelius 1992: IX, 2, p. 63-64). Nog liever trouwens: het militante optimisme van een Ernst Bloch ('Es kommt darauf an, das Hoffen zu lernen...') (Bloch 1967: I, 1).

122 Ackerman 2020.