

Perspectieven op individualiteit bij christelijke studenten in het seculiere tijdperk



Ba-scriptie Religie en Cultuur, Universiteit Utrecht

Begeleiding: Lucien van Liere

Student: Niek Kalkman

Studentnummer: 5515602

Inhoud

Abstract.....	2
Inleiding	3
Perspectieven op individualiteit	5
Individualiteit en religie in de seculariteit bij Taylor	6
Perspectieven op individualiteit vanuit christelijke theologie	11
Individualiteit bij christelijke studenten in Nederland	15
Casus: perspectieven op individualiteit bij N.S.U.....	17
Achtergrond van de Navigators	17
Het medewerkersprofiel.....	17
Samenvatting en conclusie	20
Bibliografie	22

Abstract The understanding of human individuality has experienced great shifts in the past few centuries. With the term 'subjective turn', Charles Taylor articulates the change from a life based on external factors, where the inner self of the individual is subject to these factors, to a subjective life in which the authenticity of the inner self has authority over the external factors. In the history of Protestantism, specifically in the context of Methodism in North America and England, we see a development of the way man understands himself in relationship to God. This development gives way to the rise of a certain tension between conformity to God's law and moral standards on the one hand, and the belief that God acknowledges and even favors the expression of authenticity of the human individuality on the other hand. This tension is made visible in the context of Christian students that are affiliated to the Navigators student associations in the Netherlands. An ethic of self-realization is visible here, and exists in tension with submission to God. Daan Beekers argues that in reality there is a convergence between the two. My analysis of a core-document of the Navigators student association in Utrecht will show that the tension in this context is less communicated than it may be experienced. The document shows the importance of construing a Christ-like character, while God is portrayed as a more external factor to whom a personal submission is needed.

Inleiding

Dit onderzoek vond haar oorsprong in mijn persoonlijke verwondering over een zeker pessimisme dat ik in mezelf bemerkte ten aanzien van het idee van de huidige tijd. Dat gevoel werd gevoed door een term als individualisme, die ik negatief interpreteerde, maar niet precies kon vatten. Ik heb dit onderzoek aangegrepen als een kans me te verdiepen in analyses van de huidige tijd, en specifiek in veranderde perspectieven op individualiteit, om zo een beter begrip te krijgen van begrippen die ik niet kon vatten, maar mij toch beïnvloedden. Niet slechts voor mijzelf, maar voor veel mensen -voornamelijk studenten- in mijn omgeving die dezelfde ervaring van met mij delen. Ik stel mijn vragen dan ook in de context van een doelgroep waar ik zelf onder val: christelijke studenten. Dit onderzoek doe ik vanuit een binnenperspectief, omdat het voortkomt uit en antwoord wil geven op een ervaring die ik deel met die christelijke studenten in mijn omgeving. Deze ervaring heeft te maken met een gevoel van individuele autonomie in spanning met het behoren tot een bepaalde groep, het ondergeschikt zijn aan een groter geheel, zoals ik het onder woorden bracht. Ik richt me juist op christelijke studenten, omdat in die groep het spanningsveld duidelijk wordt tussen nieuwe begrippen van individualiteit in deze tijd enerzijds, en anderzijds begrippen over individualiteit die voortkomen uit een christelijke overtuiging.

Aan de hand van Charles Taylors 'A Secular Age' zal ik onderzoek doen naar nieuwe begrippen van individualiteit. Met dit werk uit 2007 is hij een fundamentele stem geworden in het debat over de ontwikkeling van perspectieven op individualiteit, collectiviteit en subjectiviteit. Zijn analyse van de verschuiving van die perspectieven is goed te plaatsen in de dagelijkse realiteit die ik om me heen zie. Daan Beeker is een Nederlandse religiewetenschapper die deze dagelijkse realiteit heeft onderzocht bij (onder andere) christelijke studenten en jongeren in Nederland. Ik baseer mij daarom voor de doorwerking van de perspectieven op individualiteit in de leefwereld van christelijke studenten in Nederland op Beekers werk 'Precarious Piety'. In dat onderzoek gaat hij in op het eerder genoemde spanningsveld en beschrijft hij hoe dat zichtbaar wordt in de ervaringen van christelijke studenten.

De hoofdvraag van mijn onderzoek, die primair voortkomt uit het onderzoek van Taylor en Beekers, is de volgende: Hoe spelen perspectieven op individualiteit een rol bij christelijke studenten in Nederland?

Om concreet te zien hoe deze vraag beantwoord kan worden, onderzoek ik hoe en welke perspectieven op individualiteit worden gecommuniceerd door het medewerkersprofiel van Navigators Studentenvereniging Utrecht. Deze vereniging, met als motto 'Jezus kennen en hem bekend maken', hanteert het bovengenoemde medewerkersprofiel als leidraad voor leden die leidinggevende posities willen bekleden. In dit kerndocument kunnen we zien hoe het ontwikkelde begrip van persoonlijkheid en individualiteit doorwerkt in de context van een hedendaagse christelijke studentenvereniging. Om tot de hoofdvraag te komen, moet ik allereerst ingaan op de theorie van Charles Taylor: hoe zijn perspectieven op individualiteit verschoven in het seculiere tijdperk? Zijn werk, beschrijft een 'subjective turn' in de moderniteit, waarbij de nadruk veelal op de innerlijke belevingswereld van het individu komt te liggen. Hierbij komen ook de auteurs Heelas en Woodhead aan bod, die gebruik hebben gemaakt van Taylors werk. Een tweede deelvraag is welke perspectieven op individualiteit uit de christelijke theologie naar voren komen. Hierbij ga ik in op de Wesleyaanse term 'Sanctification' en hoe die verband houdt met hedendaagse ethiek van zelfverwerkelijking. Hoe is de christelijke theologie van invloed geweest op het veranderde begrip van individualiteit, van het zelf? Tot slot zal ik op Beekers onderzoek ingaan, waarbij de ervaring van christelijke studenten in Nederland aan bod komt. De derde deelvraag daarbij is hoe het

spanningsveld tussen verschillende perspectieven op individualiteit tot uiting komt bij christelijke studenten in Nederland, en specifiek in het medewerkersprofiel van Navigators Studentenvereniging Utrecht. In dit laatste gedeelte zal ik dus ingaan op het medewerkersprofiel van N.S.U., om die als casus te gebruiken waarin de benoemde spanningen zichtbaar kunnen worden. Naast een analyse die ik zal doen van genoemd document, doe ik onderzoek in literatuur. Zoals gezegd zijn Taylor en Beekers mijn belangrijkste bronnen, aangevuld met andere auteurs. De boeken en artikelen die ik aanhaal functioneren als meer dan losse teksten alleen; ze vormen reflecties op breder gedragen maatschappelijke ontwikkelingen. Deze ontwikkelingen zijn groter dan een enkel boek bevatten kan - al doet de omvang van Taylors werk soms anders vermoeden - en daarom is de onderbouwing op basis van de door mij aangehaalde bronnen noodzakelijk. Hoe verder we in de materie komen, hoe meer de werken verbonden blijken te zijn en hoe meer ze samen leiden tot een uiteindelijke conclusie.

Zoals ik eerder benoemde wil ik met dit onderzoek ingaan op een spanning die ik in mijn eigen omgeving waarneem. Het is echter ook wetenschappelijk blijvend van belang dat er onderzocht wordt hoe cultuur en religie elkaar hebben beïnvloed en blijven beïnvloeden. Er bestaat een complexe relatie tussen de twee, en in dit onderzoek bied ik een casus die toont hoe deze relatie tot uiting komt in het spanningsveld bij de Navigators Studentenvereniging in Utrecht. Daarbij is het van belang dat er geen sprake kan zijn van een contrast of een polemische relatie tussen verschillende perspectieven op het zelfbegrip. Het blijft steeds de vraag hoe de verschillende perspectieven zichtbaar worden en elkaar wederzijds beïnvloeden. In dit onderzoek gaat het om het verschoven zelfbegrip van de seculiere tijd, zoals Taylor, Woodhead en Heelas dat beschrijven, in relatie tot het mens- en Godsbeeld van een christelijke theologie zoals christelijke studenten dat ervaren. Ik zal beschrijven hoe deze relatie als een spanningsveld begrepen kan worden en hoe dat spanningsveld concreet tot uiting komt. We zullen zien dat de morele plicht van zelfverwerkelijking een essentiële rol gaat spelen in het samenkomen van een seculiere cultuur, waarin de nadruk ligt op individuele autonomie van het zelf, en een religieuze cultuur, waarin het leven in overgave aan God in feite gelijkgesteld wordt aan de zelfverwerkelijking van de individuele gelovige. Er is geen sprake van een botsing tussen verschillende culturen, ze zijn deel van elkaar en bestaan in wederzijdse verbondenheid. Om de wetenschappelijke relevantie anders te verwoorden: ik neem in dit onderzoek positie tussen moderne perspectieven op individualisering en religieuze belevingen van alteriteit. Dit beschrijf ik zo, dat blijkt dat evangelische tradities adaptief zijn wat betreft moderne perspectieven op individualiteit. Tegelijk zal blijken dat diezelfde tradities evengoed van invloed zijn geweest op het ontstaan van moderne perspectieven op individualiteit.

Perspectieven op individualiteit

Allereerst is het nodig te verhelderen wat we kunnen verstaan onder perspectieven op individualiteit en hoe ik die perspectieven heb onderzocht. Met perspectieven op individualiteit bedoel ik verschillende visies op hoe de mens bestaat in relatie tot zichzelf, tot de wereld en in veel gevallen tot God. In onze cultuur worden er bepaalde perspectieven gecommuniceerd op de individualiteit van de mens. Charles Taylor spreekt bijvoorbeeld over 'expressive individuality', waarmee hij een maakbare individualiteit duidt die gericht is op authenticiteit en autonomie. In dit kader bespreekt hij de consumptiemaatschappij, die de ideeën van authenticiteit en autonomie bij uitstek communiceert. Daan Beekers gaat in op een subjectivering van geloof, waarbij gelovige (christelijke en islamitische) jongeren op zoek zijn naar een persoonlijk gemotiveerd geloof. Hiermee laat hij zien dat er binnen zijn onderzoeksgroep, waarbij ik me op de christelijke jongeren richt, sprake is van een trend van subjectivering en verinnerlijking in de geloofsovertuiging. Deze en meer verschillende perspectieven op de individualiteit lijken elkaar soms tegen te spreken, maar blijken vaak sterk verbonden te zijn en elkaar wederzijds te beïnvloeden.

Ik maak met name gebruik van teksten van Charles Taylor om de verschillende perspectieven bloot te leggen. Deze Canadese, katholieke filosoof typeert onze tijd als 'het seculiere tijdperk' (A Secular Age). Een belangrijk kenmerk van de mens in dit seculiere tijdperk is een veranderd begrip van het zelf en de wereld. Taylor spreekt in deze context over 'het gebufferde zelf'. Ook de notie van expressieve individualiteit is hier van belang, zoals ik hierboven al heb genoemd. Ik wil daarnaast ingaan op de veel gehoorde gedachte dat we in een individualistische tijd leven. Er wordt vaak gesproken over individualisme, bijvoorbeeld in krantenartikelen¹, maar wat houdt die term eigenlijk in en is die wel zo uniek voor onze tijd? Wat houdt individualisme in en hoe verhoudt het zich tot een trend van verinnerlijking? En hoe kunnen we deze processen duiden in het christendom?

Peter R. Stromberg is een antropoloog die zich onder andere bezighoudt met antropologie van religie. In zijn artikel laat hij zien hoe het theologische concept van 'Sanctification' bij de Methodisten in de V.S. van invloed is geweest op het ontstaan van een ethiek van zelfverwerkelijking. Zo duidt hij een verband tussen het seculiere idee van zelfverwerkelijking en een theologisch concept van de Methodisten. Deze ideeën leg ik dan naast de theorie van Taylor: welke ideeën worden er gecommuniceerd vanuit zowel de seculiere, als de religieuze cultuur waarin de christelijke studenten zich bewegen? Daan Beekers gaat in zijn onderzoek in op het schijnbare contrast tussen overgave aan een externe autoriteit (God) en morele zelfverbetering, oftewel zelfverwerkelijking. Hij heeft dit onderzocht in gesprek met christelijke en islamitische jongeren en door zijn concrete ervaringen en interviews met deze doelgroep is zijn onderzoek onmisbaar bij het beantwoorden van de hoofdvraag.

¹ Op <https://www.trouw.nl/home/-mijd-zelfhulpboeken-ze-maken-je-narcistisch~a0dc142f/> is een artikel uit augustus 2016 te lezen waarin Svend Brinkmann stelt: 'de neiging om alles terug te brengen tot onszelf is een extreme vorm van individualisme.' Hierbij gaat het over de rol van zogenaamde zelfhulpboeken.

Individueelheid en religie in de seculariteit bij Taylor

In dit gedeelte bespreek ik allereerst Charles Taylor, de Canadese filosoof die in 2007 het boek *A Secular Age* uitbracht. Hierin analyseert Taylor de huidige tijd, die hij aanduidt met de term *seculier*. Hij spreekt van verschillende fasen van seculariteit. Hij begint bij “Secularity 1”, de secularisering van publieke sferen. In deze situatie is God niet langer aanwezig in het centrum van het sociale leven. Met “Secularity 2” bedoelt Taylor de fase waarin er een afname plaatsvindt van geloof en het praktiseren daarvan. Deze stappen leiden tot de derde, “Secularity 3”. Daarover zegt Taylor het volgende: “a move from a society where belief in God is unchallenged and, indeed, unproblematic, to one in which it is understood to be one option among others, and frequently not the easiest to embrace.” (2007, p. 3). Het citaat maakt duidelijk dat hij spreekt over een nieuwe rol van religie in de seculiere samenleving. Hij duidt een aantal ontwikkelingen, de opkomst van “Secularity 3” is daar een meer overkoepelende van, waar ik gebruik van wil maken in mijn onderzoek. Een andere is het ontstaan van het ‘buffered self’. Taylor beschrijft dit ‘gebufferde zelf’, zoals ik het in het Nederlands zal noemen, als een nieuw begrip van het zelf en van de wereld. Ook spreekt hij over de term ‘expressive individuality’, waar ik op in zal gaan als een hedendaags perspectief op individualiteit. Daarnaast verduidelijken Heelas en Woodhead in ‘*The Spiritual Revolution*’ de verschuiving van perspectief op individualiteit. Zij verwoorden dit in termen van een verschuiving van een ‘life-as’ naar een ‘subjective-life’ waarmee de nadruk bij de laatste komt te liggen op de innerlijke belevingswereld van het individu, in plaats van bij de rol die een persoon toebedeeld krijgt.

Allereerst wil ik ingaan op het begrip individualisme. Wat wil dat precies zeggen? Individualisme lijkt vaak gebruikt te worden als een synoniem voor egocentrisme, of in ieder geval om duidelijk te maken dat de mens in deze tijd slechts aandacht voor zichzelf heeft en zichzelf op de eerste plek zet. Je kunt individualisme ook benaderen als een ontwikkeling van focus op het zelfbewustzijn, een trend waarbij men zich meer en meer bewust wordt van het eigen innerlijk leven in relatie tot het leven buiten dat innerlijke zelf. De vraag is dan echter of het mensen in premoderne tijden ontbrak aan een dergelijk zelfbewustzijn, en dat is niet zomaar te zeggen. Charles Taylor zegt dit over individualisme: “Modern individualism, as a moral idea, doesn’t mean ceasing to belong at all—that’s the individualism of anomie and break-down—but imagining oneself as belonging to ever wider and more impersonal entities: the state, the movement, the community of humankind.” (2007, p. 211). Individualisme behelst in deze zin niet een einde aan het behoren tot wat dan ook, maar gaat over een nieuwe vorm van behoren. Individualisme betekent volgens Taylor een beeld van behoren tot steeds grotere en onpersoonlijkere entiteiten. Een mens is niet zozeer meer deel van een concrete, evidente gemeenschap, maar voelt zich in toenemende mate deel van grote, abstracte bewegingen, organisaties of gemeenschappen. Taylor bespreekt hier individualisme als een sociale voorstelling van waar een persoon bij denkt te horen. De verandering naar modern individualisme stelt Taylor dan voor als de ontwikkeling die de titel van het boek van Eugen Weber weergeeft: ‘*Peasants into Frenchmen*’ (2007, p. 211). Een consequentie van deze ontwikkeling is wellicht een minder gevoel van behoren tot, hoewel dat in feite niet verloren is gegaan, volgens Taylor. Echter, als het individu zijn plek in de bekende, begrensde omgeving is kwijtgeraakt aan een plaats als onderdeel van ‘de wereldbevolking’, ‘de staat’, of ‘de mensenrechtenbeweging’ is het goed mogelijk dat die zich veel minder verbonden voelt, gezien de onpersoonlijkheid en de onbegrensdeheid van zulke entiteiten. Tot op zekere hoogte kan dit echter ook tot sterkere verbondenheid leiden, zoals nationalistische bewegingen bijvoorbeeld laten zien.

De opkomst van individualisme ziet Taylor als een gevolg van hervormingsprocessen, waarvan de Reformatie die in de 16^e eeuw in Europa plaatsvond er één is, en van latere hervormingsbewegingen binnen de kerk. Dit is een ironisch aspect van Taylors theorie, dat de seculariteit zoals hij die waarneemt in de Westerse wereld grotendeels voort is gekomen uit een geschiedenis van hervormingsbewegingen in

het Westerse christendom (Calhoun, VanAntwerpen en Warner, 2010, p. 15). Taylor schrijft: "Individualism, as it emerges from the process of Reform, is first of all that of responsibility. I have to adhere, in a personal commitment, to God, to Christ, to the Church. This can go so far as to put in question the practice of infant baptism, or to make of a personal conversion the condition for Church membership (as in colonial Connecticut)." (Taylor, 2007, p. 541). Als voorbeeld gebruikt hij de kinderdoop, die na de Reformatie in twijfel werd getrokken vanuit de gedachte dat het van essentieel belang is dat een kind een persoonlijke keuze maakt voor geloof. Hij voegt hier verderop aan toe dat het ook in minder extreme gevallen nog steeds een cruciale rol speelt. Er wordt in de katholieke kerk van ná de Reformatie bijvoorbeeld van elke katholiek verwacht dat hij of zij de biecht doet om absolutie te kunnen ontvangen en zo te voldoen aan de Paas verplichtingen: "one can no longer just go along with the group." (Taylor, 2007, p. 541). Taylor zegt dus dat het begin van de ontwikkeling van individualisme als een fundamenteel levensperspectief draait om individuele verantwoordelijkheid en is geworteld in de persoonlijke keuze om God, Jezus Christus en de Kerk te volgen. Als verdere stappen in dit proces noemt Taylor allereerst het zelfonderzoek. In een wereld waarin het goddelijke niet meer centraal staat in het sociale leven, valt het gedeelde wereldperspectief weg en dat geeft ieder individu de vrijheid een eigen perspectief te ontwikkelen. De volgende stap is zelfontwikkeling, waarbij de bron voor zingeving niet meer in een gemeenschap wordt gezocht, maar meer gebaseerd wordt op persoonlijke keuzes. Deze ontwikkeling gebeurt samen met het afnemen van geloof en het in praktijk brengen daarvan. Deze stappen resulteren uiteindelijk in een situatie waarin authenticiteit een sleutelwoord is. Het aannemen van een geloof is niet langer de norm, maar een optie onder vele anderen en een individu is dus verantwoordelijk om zelf te bepalen hoe hij zijn leven leidt. Deze drie ontwikkelingen plaats ik hier grofweg onder de drie soorten seculariteit die Taylor aangeeft en die ik eerder besproken heb. Deze stappen zijn echter geen abrupte veranderingen, maar eerder bewegingen die gradueel in elkaar overgaan. Ze lopen niet exact gelijk met de seculariteit 1, 2 en 3 maar horen wel bij de grote ontwikkeling die de drie fasen beschrijven bij Taylor.

Deze processen brengen ook de notie dat een samenleving bestaat voor het welvaren van haar individuele leden. Dit beeld is in zekere zin een omkering van de gedachte dat de samenleving juist is opgebouwd uit de individuen, en dat het individu er dus voor de samenleving is in plaats van andersom. De gedachte dat het individu er voor de samenleving is, was onderliggend aan traditionele samenlevingen en kwam voort uit een idee van kosmische orde, van onderliggende krachten die de sociale werkelijkheid bepaalden. (Taylor, 2007, p. 541). Het idee van orde is veranderd, en hoe het nieuwe idee van orde eruit ziet volgens Taylor, beschrijven Michael Warner, Jonathan VanAntwerpen en Craig Calhoun in hun introductie van 'Varieties of Secularism in a Secular Age': "The orderliness of the world is now impersonal, perhaps set in motion by a watchmaker God but working by means of its own laws." (2010, p. 13). In die onpersoonlijke orde voelt het individu zich deel van ingebeelde, grote, abstracte gemeenschappen. Dit is een ontwikkeling die Taylor schaarft onder de "disenchantment", de 'onttovering' van de wereld. De term wordt ook gebruikt door Marcel Gauchet, die het boek 'The Disenchantment of the World' schreef en die op bepaalde punten overeenkomsten vertoont met Taylor: "Gauchet similarly argues that modern secularism extends the long history of unresolved contradictions and tensions in religion, and like Taylor he argues that Christianity has played a unique role as "the religion of the end of religion"." (Calhoun, VanAntwerpen en Warner, 2010, p. 19). Hier wijzen ze op de oorsprong van seculariteit die, volgens Taylor en Gauchet, in de hervormingsbewegingen van het christendom ligt. Taylor spreekt echter niet over seculariteit als zijnde het einde van religie, en dat is wellicht een verschil met Gauchet. Een belangrijk onderdeel van de onttovering in 'A Secular Age', die verbonden is met de seculariteit, is de vervanging van het poreuze zelf, door het gebufferde zelf: "the replacement of the porous self by the buffered self, for whom it comes to seem axiomatic that all thought, feeling and purpose, all the features we normally can ascribe to agents, must be in minds, which are distinct from the 'outer' world. The buffered self begins to find the idea of spirits, moral forces, causal powers with a purposive bent, close to

incomprehensible.” (Taylor, 2007, p. 539). Het gebufferde zelf beschrijft de mens in de moderne seculariteit van Taylor, waarbij het van belang is om duidelijk te stellen dat dit concept gaat over een veranderd begrip van de verhouding tussen het concept ‘zelf’ en het concept ‘wereld’. Mensen zijn niet zozeer veranderd, hun begrip van zichzelf en de wereld is wel drastisch veranderd. Hij zet deze term tegenover de ‘porous self’. De laatste is kwetsbaar voor “spirits, demons, cosmic forces.” (Taylor, 2007, p. 38). Een andere eigenschap van dit poreuze zelf is dat het angsten bevat die soms grip krijgen over het zelf. De ‘buffered self’ kan zich daarentegen onkwetsbaar voelen “as master of the meanings of things for it.” (Taylor, 2007, p. 38). Hier duidt Taylor op de eigenschap van het “buffered self” om afstand te nemen van alles dat zich buiten de geest afspeelt. Deze eigenschap zorgt ervoor dat de betekenis die een ding heeft wordt bepaald op basis van hoe het zelf daarop reageert. Op deze manier is er sprake van een zekere onkwetsbaarheid; de dingen buiten de geest hebben geen directe invloed meer op het zelf. Taylor schrijft over “a thick emotional boundary between us and the cosmos” (2007, p. 38). Er is bij de mens in deze tijd, volgens Charles Taylor, sprake van een buffer tussen het zelfbewustzijn en de wereld om ons heen. Er is geen inherente angst meer voor wezens of dingen van buitenaf, omdat het gebufferde zelf de controle heeft om deze dingen binnen te laten komen. In andere woorden zou je kunnen zeggen dat het ‘ik’ in het seculiere tijdperk van Taylor is geworden tot een toezichthouder van zijn eigen universum waar alles dat van de buitenwereld komt vanbinnen eerst beoordeeld wordt. Taylor stelt dat de opkomst van het gebufferde zelf samen is gegaan met een proces van verinnerlijking: “that is, not only the Inner/Outer distinction, that between Mind and World as separate loci, which is central to the buffer itself; and not only the development of this Inner/Outer distinction in a whole range of epistemological theories of a mediational type from Descartes to Rorty; but also the growth of a rich vocabulary of interiority, an inner realm of thought and feeling to be explored.” (2007, p. 539). Het gebufferde zelf gaat dus niet slechts over een onderscheid tussen het innerlijk en het uiterlijke, het zelf en de wereld als verschillende plaatsen, maar ook over een nieuwe taal van innerlijkheid. Het innerlijk van het gebufferde zelf is een wereld op zich. Hierbij wil ik de term ‘subjective turn’ aanhalen, die – wederom – bij Taylor vandaan komt en die Heelas en Woodhead in hun boek uitleggen als volgt: “It is a turn away from life lived in terms of external or ‘objective’ roles, duties and obligations, and a turn towards life lived by reference to one’s own subjective experiences (relational as much as individualistic).” (2005, p. 2). Er is hier sprake van een zekere verinnerlijking, omdat in het proces van de ‘subjective turn’ de identiteit steeds meer wordt bepaald op basis van de eigen, subjectieve ervaringen en steeds minder op basis van het behoren tot een bepaalde traditie, sociale klasse of andere vaststaande externe factoren. Tegelijk zien we in het citaat tussen de haakjes staan dat dit net zo goed geldt in relationele zin, als in individuele zin. Ook in relaties met anderen leeft het individu vanuit zijn eigen, unieke ervaringen. Zo zien we ook hier dat er geen sprake is van individualisering in de zin van een verlies aan relationeel contact met anderen, maar wel een verlies aan een evidente gemeenschap of traditie om toe te behoren. De beschreven ‘subjective turn’ kunnen we naast de transitie van het poreuze- naar het gebufferde zelf leggen, die immers beiden het belang van de innerlijke wereld benoemen. Veel van de zaken die bij het poreuze zelf nog deel uitmaakten van de buitenwereld zijn voor het gebufferde zelf zaken die vanbinnen aanwezig zijn, afgescheiden van de buitenwereld. Voorbeeld hiervan is een kwade geest die een persoon van buitenaf binnendringt. Voor het gebufferde zelf is dit een geestelijke ziekte, iets dat vanbinnen fout zit. Hier ontstaat ook het idee dat de ware identiteit al in het individu besloten ligt en niet zozeer wordt opgelegd door een alteriteit. Dit versterkt en komt voor uit het idee van het subject als hoogste autoriteit. Dit kan echter niet leiden tot onafhankelijkheid, ook als dit gevoelsmatig wel zo is. Taylor legt uit hoe het gebufferde zelf afhankelijk is: “(...) there is a close connection between inner space and zones of intimacy. It is in these latter that we share something of the depths of feeling, affinity, susceptibility, that we discover within ourselves. Indeed, without this sharing, be it in prayer, conversation, letters, without the sympathetic reception by close interlocutors, much of our inner exploration couldn’t take place. (2007, p. 540). Het leren kennen van het innerlijk is een proces dat deels slechts plaats kan vinden in intimiteit met

anderen. De ontdekking van de innerlijke ruimte wordt daarmee deels afhankelijk van delen in intieme relaties. Verderop vinden we het spanningsveld dat kan ontstaan bij een christelijk individu dat deze verinnerlijking een plaats moet geven en tegelijk de autoriteit wel buiten zichzelf wil leggen. Een punt dat ik hier wil benadrukken, is dat individualisme niet hetzelfde is als verinnerlijking. De laatste is een beschrijving van een fenomeen, waar de eerste een perspectief is en dus minder vatbaar. Bij Taylor heeft individualisme te maken met de plaats van het individu in een ingebeelde sociale omgeving en verantwoordelijkheid. Die verantwoordelijkheid wijst op de maakbaarheid van de identiteit, waarvan authenticiteit de expressie is. Het individu is verantwoordelijk geworden voor zijn eigen identiteitsvorming en is zich daarvan bewust. Verinnerlijking wijst op het onderscheid tussen de binnen- en de buitenwereld van een subject. Daarbij duidt het ook de ontdekking van die innerlijke wereld, vol gedachten en gevoelens, en een nieuwe taal die daarover spreekt. Wil van den Bercken benoemt deze verschillen in de context van religieuze overtuiging en stelt dat een individualistisch geloof inderdaad verschilt van een verpersoonlijkt of verinnerlijkt geloof (2014). Hij zegt hier over: "Met verpersoonlijkt geloof treed je uit jezelf, en aanvaard je een norm van buiten, met geïndividualiseerd geloof sluit je je op in jezelf en ben je je eigen norm." (Van den Bercken, 2014, p. 78). De keuze voor het christelijk geloof kan niet betekenen dat men een eigen versie van dat geloof postuleert, een vloeiende versie die verandert naarmate de omstandigheden veranderen. Die keuze houdt altijd een keuze in voor een geloof dat je niet zelf had kunnen bedenken, een geloof dat jou confronteert en vaak genoeg niet instemt met jouw persoonlijke voorkeuren. Tegelijk zal men in de praktijk altijd een eigen versie van het christelijk geloof beleven, maar dit is nog iets anders dan een eigen norm stellen en zo een geïndividualiseerd geloof naleven. In het perspectief van het gebufferde zelf is het goed verdedigbaar dat de moderne mens onafhankelijk een keuze wil maken voor een geloof, waarbij het gevaar steeds op de loer ligt dat er een aangepast soort geloof ontstaat; geloof dat eigenlijk niets anders is dan een geloof in het zelf van de gelover. Vanuit het gebufferde zelf streeft een mens autonomie na, een streven dat we kunnen duiden bij het lezen van Daan Beekers onderzoek, als hij het heeft over de noodzaak van een persoonlijk gemotiveerd geloof. Daarin blijkt uit de interviews die hij heeft gehad met christelijke studenten dat ze spraken over een proces naar een persoonlijk geloof. Noodzakelijk was hierbij voor hen, dat ze antwoord konden geven op de vraag: wat geloof ik eigenlijk zelf? Vanuit het perspectief van Wil van den Bercken kunnen we dit duiden als een stap in persoonlijk geloof, en niet per se een stap in individualisering van geloof. Waar individualisme gaat over het belang van het zelf, de maakbaarheid van de eigen identiteit als onderdeel van grote ingebeelde gemeenschappen, wijst verinnerlijking op een ontwikkeling van een groei in zelfbewustzijn, het besef van een afstand tussen mijn innerlijk en de uiterlijke wereld. Individualisering duidt een ontwikkeling waarbij een mens de wereld om zich heen ondergeschikt maakt aan zijn eigen wil en nood, terwijl bij een proces van verinnerlijking die mens zich meer bewust is van zijn of haar plek in de wereld, zonder noodzakelijk het aspect van maakbaarheid en eigenbelang.

Het begrip 'expressive individuality' is hier relevant. Expressieve individualiteit wil zeggen dat in Taylors seculiere tijdperk een sterk beroep wordt gedaan op de individuele expressie. Een individu moet zijn identiteit kunnen uiten, zich kunnen onderscheiden van de anderen. Het doel hiervan is authenticiteit, daarmee toont een individu namelijk dat hij verantwoordelijkheid neemt en om kan gaan met de maakbaarheid van zijn identiteit. Taylor ziet dit onder andere in consumentengedrag: "Commodities become vehicles of individual expression, even the self-definition of identity." (2007, p. 483). Wat iemand koopt, wat iemand eet, veel van wat iemand als consument aanschaf heeft een impliciete of expliciete lading die iets uitdraagt. Je zou kunnen zeggen dat je -meer nog dan een product- een stukje expressieve identiteit koopt. Niet alleen een paar Nike schoenen, maar vooral de boodschap dat jij iemand bent die actie onderneemt: Just Do It! (Taylor, 2007, p. 483). Daan Beekers benoemt ook dit idee van Taylor: "the idea that one should find one's authentic way of living and expressing oneself." (2015, p. 139). Samen met een ontwikkeling van verinnerlijking, kunnen we dus een ontwikkeling van groeiend belang voor het uiterlijk waarnemen. De uiting van die innerlijke wereld is van groot belang bij

de verwerkelijking van de identiteit, het geeft een gevoel van onafhankelijkheid, van authenticiteit. Dit gevoel noemt Taylor echter een illusie: "In so doing, I join millions of others in expressing my 'individuality'." (2007, p. 483). Het hele idee van authenticiteit vervalst in een context van consumptisme waar de zogenaamd unieke uiting van jouw identiteit wordt gedeeld met al die anderen die dezelfde reclames zien, dezelfde aanbiedingen opzoeken, kortom: in dezelfde banen worden geleid als jij door een cultuur van consumptisme. Het streven naar authenticiteit staat hoog in het vaandel van het individu in de seculariteit, maar de manier waarop dit gebeurt lijkt de illusie van onafhankelijkheid en authenticiteit alleen maar te sterken. Het lijkt me gepast om hier een bekend citaat in te voegen van Margaret Mead, cultureel antropologe uit de vorige eeuw in Amerika: "Always remember that you are absolutely unique, just like everyone else."

De hierboven beschreven verschuivingen zijn in zekere zin antwoorden op de vraag wat het betekent om te leven, om mens te zijn. Het idee dat we steeds beter weten wat een goed leven is komt uit de beschrijvingen van de moderne mens naar voren, en past in de vooruitgangsgedachte die zijn stempel op de moderniteit heeft gedrukt. Dit is een grote uitspraak om hier te doen, maar ik wil er de stap mee zetten naar het morele aspect van de nieuwe perspectieven op individualiteit. Deze stap volgt uit de verantwoordelijkheid die bij het individu komt te liggen om zijn eigen persoonlijkheid vorm te geven, zijn eigen autoriteit te zijn. Van hier is het nog maar een kleine stap naar zelfverwerkelijking als morele plicht, en hier zal ik later op terugkomen. Wat Heelas en Woodhead schrijven past in deze gedachtegang, wanneer ze het hebben over het goede leven dat het 'subjective-life' voorhoudt:

"Here 'the good life' consists in living one's life in full awareness of one's states of being; in enriching one's experiences; in finding ways of handling negative emotions; in becoming sensitive enough to find out where and how the quality of one's life – alone or in relation – may be improved. The goal is not to defer to higher authority, but to have the courage to become one's own authority. Not to follow established paths, but to forge one's own inner-directed, as subjective, life. Not to become what others want one to be, but to 'become who I truly am'. Not to rely on the knowledge and wisdom of others ('To the other be true'), but to live out the Delphic 'know thyself' and the Shakespearian 'To thine own self be true'." (Heelas en Woodhead, 2005, p. 4).

Perspectieven op individualiteit vanuit christelijke theologie

Er is uiteraard niet zoiets te benoemen als dé christelijke theologie en ik zal dat ook niet beweren te doen. Ik haal in dit gedeelte voornamelijk een artikel van Peter G. Stromberg aan, waarvan de titel veelzeggend is: 'Wesleyan Sanctification and the Ethic of Self-Realization'. Het interessante aan dit artikel is dat het verband legt tussen een theologisch concept dat van groot belang was bij John Wesley en de Methodisten, namelijk 'Sanctification', en een seculier verschijnsel, namelijk de ethiek van zelfverwerkelijking. Stromberg laat zien hoe het theologische begrip ontwikkelt en via verschillende denkers en stromingen uiteindelijk van invloed is op het ontstaan van het idee dat zelfverwerkelijking een morele plicht van de mens is. Dit is een seculiere gedachte te noemen, maar blijft daarin sterk verbonden met een religieuze cultuur en is als zodanig relevant voor de casus van de Navigators waar ik later op zal terugkomen. Wat echter vooral van belang is, is dat dit artikel een ontwikkeling laat zien van hoe men antwoord heeft gegeven op de vraag wat het betekent om mens te zijn, in relatie tot God en -later- tot zichzelf. Grofweg is dit een ontwikkeling van verinnerlijking. God begint als een externe soevereine heerser en levert in zekere zin steeds meer van zijn autoriteit in, komt steeds dichterbij de mens, totdat God uiteindelijk nagenoeg zal samenvallen met de authentieke identiteit van ieder afzonderlijk persoon.

Strombergs artikel is gericht op de situatie en historie van de Verenigde Staten en zo is het dus dat we zijn artikel in de eerste plaats moeten situeren. Aangezien de oorsprong van de Navigators ook in Amerika ligt, en te plaatsen is in de traditie van de door Stromerg beschreven stromingen, is het ook voor dit onderzoek een goede plaats om te beginnen. Dit verband komt later nog aan de orde. Stromberg begint echter nog eerder, namelijk bij de Reformatie, waarin Calvijn God voorstelt als een soevereine, externe, oordelende overheerser.

Voor Strombergs redevoering is het van belang vanaf het begin duidelijk te maken dat er sprake is van een verband tussen het Protestantse gedachtegoed sinds de Reformatie enerzijds, en de ontwikkeling van het moderne begrip van individualiteit anderzijds. Hij begint het artikel door te stellen wat dit moderne begrip inhoudt: "self-realization is a central element of a conception of person that lies at the very heart of our convictions about what human life is about." (Stromberg, 2015, p. 423). Het begrip van zelfverwerkelijking, zoals ik 'self-realization' vertaal, past in de verschuivingen van perspectieven op individualiteit zoals die uit het vorige gedeelte naar voren kwamen. De verantwoordelijkheid om de eigen identiteit vorm te geven, om te worden 'wie men werkelijk is', lijkt sterk op de ethiek van zelfverwerkelijking zoals Stromberg die waarneemt. Stromberg noemt bij het verband tussen Protestantisme en het hedendaagse begrip van individualiteit Taylors 'Sources of the Self' uit 1989 waarin Taylor aangeeft dat het verband tussen de twee niet primair, maar een afgeleide van is (Stromberg, 2015, p. 425). Stromberg legt een paradox bloot die aan de oorsprong ligt van het genoemde verband: "Thus, even from the resolute Calvinist position that the individual is utterly unable to influence his or her state of grace, there is an inexorable empowerment of the individual person in Protestantism." (2015, p. 425). Bij Calvijn is het belang van de soevereiniteit van God nauwelijks te overschatten. Stromberg redeneert dat een gevolg van deze positie is, dat er sprake moet zijn van een ontkenning van de mogelijkheid om via rituelen of menselijke instanties God aan te roepen. Op deze manier reduceert Protestantisme het christendom tot de relatie tussen God en een individuele gelovige, stelt Stromberg (2015). In andere woorden wordt de paradox wellicht nog verduidelijkt: "The theology diminishes human beings relative to the absolute power and majesty of God on the one hand; on the other hand the individual gains importance as the direct recipient of God's grace" (Stromberg, 2015, p. 425). Een concept dat eveneens

uit de Reformatie voortkomt is de relatie tussen mens en god als een weegschaalmodel. Stromberg haalt hier Max Weber aan, die duidelijk maakt dat macht, en uiteindelijk het heilige zelf, steeds worden herverdeeld tussen God en de mens. "What is given to the person must be taken from God, and anything that is a sign of God in the believer's life must reflect God's nature" (Stromberg, 2015, p. 425). Als de mens later, in het Arminiaans gedachtegoed, de keuze krijgt om Gods genade te accepteren, moet dat volgens het weegschaalmodel van Weber wel leiden tot een afname van Gods almacht en soevereiniteit.

Voor ik iets meer zeg over het Arminianisme, wil ik noemen dat Stromberg 'The Cambridge Platonists' aanhaalt om te laten zien hoe ook goedheid wordt verdeeld tussen mens en God, net zoals de autoriteit. Deze groep van 17^e eeuwse, Engelse denkers is geïnspireerd door het soort Protestantse gedachtegoed dat zegt dat het goede substantieel is verweven in het universum (Hutton, 2013). Deze denkers ontwikkelden de gedachte dat Gods wet niet een externe wet is waaraan we ons als mensen blind moeten conformeren. Voor hen is de wet van God in de mens gelegd, als deel van de schepping. "In this sense, faith is the pursuit of those aspects of ourselves that reflect the nature of God" (Stromberg, 2015, p. 425). Zulk soort denken is, zo haalt Stromberg aan, een bron geweest voor de Romantiek, maar is tevens een belangrijke stap "toward a key component of self-realization" (2015, p. 425).

Het Arminianisme is de volgende stap die in het artikel wordt gemaakt. Relevant voor het artikel is de notie waar de theologie van Arminius voornamelijk van bekend is, namelijk de vrije keuze die ieder mens heeft om de genade van God te accepteren: "Jacob Arminius argued that God's prevenient grace offered a chance of salvation to all through the human capacity for free choice." (Stromberg, 2015, p. 426). Hierbij is er een verandering opgetreden in de weegschaal; Stromberg wijst erop dat er een stukje van Gods macht is overgedragen aan de mens, die nu zelf bij machte is zijn lot te bepalen. Dit is een stap die niet zomaar gezet is, en over het proces zegt Stromberg het volgende: "the availability of salvation to all who choose to receive God's grace was an idea that gradually, over centuries, eroded the orthodoxy of established Protestant groups." (2015, p. 426). Een van de producten die voort zijn gekomen uit deze erosie is het Methodisme, stelt hij vervolgens, en in het Methodisme zien we de opkomst van het begrip 'Sanctification', te beginnen bij de theologie van John Wesley.

Het begin van John Wesley's leven als Methodist is een ervaring van vertrouwen in God en verzekering van het feit dat hij gered was door Jezus Christus. Hij beleeft dit 'bekeringsmoment', zoals we het kunnen noemen, tijdens een dienst van de Moravische broeders, op 24 mei 1738 (Davies, 2017). Dit bekeringsmoment is zo belangrijk omdat het aan de oorsprong ligt van een later probleem dat invloed zal hebben op de betekenis van de begrippen bekering en redding. In de opwekkingsbijeenkomsten van de 18^e eeuw, met name aan het 'frontier' in Amerika, betekende een bekering in zijn essentie een moment waarop een mens van verlorenheid naar redding beweegt (Stromberg, 2015). Een dergelijk moment ging vaak gepaard met een extatische beleving, die als ervaring van de Heilige Geest werd geïnterpreteerd. Het probleem voor Wesley was het volgende: "the problem was that even highly emotional turning points in his own life did not provide personal assurance of salvation or the conviction that his faith was unshakeable" (Stromberg, 2015, p. 427). Geloof bleef een onzekerheid in zich houden. Na een bekeringsmoment kon niemand met zekerheid zeggen of hij of zij gered was, en duidelijk was ook dat er na de bekering geen sprake was van een leven van blijvende morele foutloosheid. Hoe hiermee om te gaan? Stromberg schrijft daar het volgende over: "The doctrine of Sanctification (...) is a potential solution to this problem. This doctrine undercuts the potential contradiction in the evangelical conception of salvation, for it suggests that God is never finished with the believer. Here backsliding becomes not a threat to the concept of salvation but rather a further opportunity for demonstrating the power of God's grace" (2015, p. 427). Het ene bekeringsmoment verandert in de doctrine van de Heiliging dus in een

moment dat onderdeel is van de voortdurende redding in het leven van een bekeerde. Als mens kun je steeds blijven toewerken naar heiligheid, onder blijvende invloed van de Heilige Geest. Stromberg vat deze visie op redding samen als een proces van het helen van de menselijke, door zonde vervallen natuur, en niet een oordeel waarbij men zich wel of niet aan de goede kant van de lijn bevindt. “the process of salvation becomes therapeutic rather than juridical.” (Stromberg, 2015, p. 427).

Wesleys oplossing voor het probleem van de onzekerheid is ten diepste, volgens Stromberg, dat de gelovige mag participeren in een mogelijk voortdurende interactie met het goddelijke, de Heilige Geest. Deze oplossing legt de basis voor twee verschillende soorten stromingen. De eerste wil de extatische ervaring van de opwekkingsbijeenkomsten simpelweg vaker later terugkomen. Zo ontstond er een kerk die wekelijks gericht was op steeds nieuwe ervaringen van de Heilige Geest, om zo een blijvende redding te bewerken. Dit gebeurde door bijvoorbeeld het spreken in tongentaal. Deze stroming is uitgemond in het Pentecostalisme. De andere stroming verbindt Stromberg aan liberaal Protestantisme. Deze gaat de nadruk leggen op het vormen van een heilig karakter, een proces van zelfverbetering, voornamelijk door strikte conformiteit aan Gods wet. Bij deze laatste, die het onderwerp van onderzoek voor Stromberg is, vindt er samenwerking plaats tussen de menselijke en de goddelijke wil. Er wordt duidelijk uitgesproken dat het proces van redding zich voltrekt waar men blijft werken aan een heilig karakter door zich te houden aan Gods wetten en de traditie. Meer subtiel blijkt echter ook dat God waardering toont voor de uiting van de authenticiteit van iedere individuele persoon (Stromberg, 2015). Uiteindelijk stelt Stromberg dat het samenvloeien van goddelijke en menselijke wil leidt tot zelfverwerkelijking, maar dit gebeurt alleen in een bredere culturele context waar een bepaald beeld van God heerst. Het punt dat hij maakt is dat dit zo is gebeurd in de context van het Methodisme en de bewegingen die daaruit voorstromen; niet dat dat een noodzakelijk gevolg is van het samenvloeien van goddelijke en menselijke wil op zich.

In het leven van Phoebe Palmer, een vernieuwende religieuze stem uit het midden van de 19^e eeuw, zien we een voorbeeld van de nieuwe opvatting van heiligheid. Zij ziet in dat er om tot heiligheid te komen niets meer nodig is dan een rationele beslissing om perfectie na te streven. Dit betekent dat een extatische ervaring niet meer een voorwaarde is om tot redding te komen. Stromberg zegt dat zij dit later is gaan begrijpen als een werking van de Heilige Geest. Haar gedachtegoed heeft stromingen richting het Pentecostalisme gevoed, maar heeft ook ander effect gehad. Stromberg stelt dat zij, onbedoeld, heeft bijgedragen aan het volgende: “a growing “gradualist” interpretation of Sanctification among the more liberal members of the church” (2015, p. 431). Hij voegt hier aan toe: “Increasingly, in this understanding, the effect of Sanctification was to create Christian character.” (2015, p. 431). Zo wordt het integreren van een nieuw leven langzaam steeds meer gezien als het creëren van een nieuw karakter. Een voorbeeld van de visie van het perfectioneren van je karakter vinden we ook bij de Methodist Baxter eind 19^e eeuw. Stromberg haalt een citaat van hem aan: “the soul comes into the Kingdom upon the very lowest plane there is in it... it strikes the stair-way which it is to climb at the first and lowest step. Now the Divine idea and plan is that from the lowest plane we are to rise to higher and still higher planes; that from the initial life we are [to] grow and unfold continually to higher and more glorious attainments and experiences” (2015, p. 432). Stromberg noemt het idee van graduele verbetering dat hieruit naar voren komt fundamenteel voor de ethiek van zelfverwerkelijking. Hij stelt hierbij wel dat voor de meeste Methodisten die deze theorie van Heiliging aanhangen de realisatie van het authentieke zelf niet het doel was. “Today, self-realization consists in bringing the self into conformity to something within, a unique personal essence comprised of one’s desires, one’s special gifts, one’s dreams and aspirations” (Stromberg, 2015, p. 432). Hier komen we uit bij het dilemma over waar de autoriteit gelegen is. Waar conformeert een

persoon zich aan? Terwijl in de tijd van Baxter de meeste Methodisten zich nog duidelijk aan Gods voorschriften conformeerden, vormgegeven door strikte gebedsgewoontes en rituelen door de dag heen, is het hedendaagse beeld dat mensen zich slechts aan hun authentieke zelf conformeren (Stromberg, 2015). In religieuze kringen kan dit tot uiting komen in het geloof dat God aanwezig kan worden in elke persoon door een heilig leven. Dit is een geloof waarvan we een eerder stadium bij Baxter kunnen waarnemen, en dat de visie heeft dat God de uiting van authenticiteit van het individu erkent en waardeert.

De persoon van Carl Rogers representeert de laatste stap in het artikel, waarbij een uitgesproken religieuze affiliatie ondergeschikt wordt aan het verbeteren van het menselijk individu: “Rogers wrote, ‘My own reason for deciding at that time to leave the field of religious work was that although questions as to the meaning of life and the possibility of the constructive improvement of life for individuals were of deep interest to me, I could not work in a field where I would be required to believe in some specified religious doctrine’” (Stromberg, 2015, p. 435). Het horen bij een uitgesproken religieuze doctrine staat Rogers dus zelfs in de weg om het leven van individuen constructief te helpen verbeteren. Deze persoonlijke uitspraak representeert een grotere beweging van – wat men zou kunnen noemen – secularisatie, vanuit het geloof in het samengaan van het menselijke zelf en goddelijkheid. Stromberg besluit in zeer korte bewoordingen: “Eventually, to know and follow God became a quest to know and follow oneself.” (2015, p. 437).

Vanuit de context van de Methodisten als onderdeel van de Protestantse traditie schetst Stromberg een ontwikkeling van het idee van het menselijke zelf. We kunnen de benoemde ‘subjective turn’ van Taylor bij Heelas en Woodhead hiernaast leggen en wellicht parallellen zien. Zo lijkt het duidelijk dat zowel Stromberg als Heelas en Woodhead spreken van een verinnerlijking, in die zin dat het innerlijke zelf van een menselijk individu meer nadruk krijgt. Zij schreven over het goede leven in deze tijd als de moed om de eigen autoriteit te worden, te worden zoals men werkelijk al is. Ook de ‘expressive individuality’ waarvan Taylor het belang aanhaalt in deze tijd kunnen we terugvinden in Strombergs tekst. Hij spreekt immers over de uiting van ieders authentieke zelf, en het geloof dat God dat erkent en waardeert. Onder de vorige kop hebben we de verschuivingen gezien van perspectieven op individualiteit, en in dit stuk is gebleken dat er een historisch verband te leggen is met protestants-theologisch gedachtegoed, specifiek bij de Methodisten in de V.S. Er bestaan dus christelijke gronden waarnaar men de nieuwe perspectieven op individualiteit kan terugvoeren. In wat hieronder volgt zal ik aan de hand van onderzoek van Daan Beekers uiteenzetten hoe we deze perspectieven en het spanningsveld dat dat oplevert terug zien komen bij christelijke studenten in Nederland. Dat spanningsveld vinden we in feite al terug bij Stromberg, die stelt: “there is a tension, often expressed in language that overtly emphasizes the importance of character—conformity to God’s law, adherence to strict moral standards—while more subtly endorsing the view that God values and favors the expression of the uniqueness of each individual person” (Stromberg, 2015, p. 433).

Individualiteit bij christelijke studenten in Nederland

Er is een ontwikkeling van 'onderdeel van' bewustzijn naar 'zelf' bewustzijn zichtbaar in de ontwikkeling van jonge gelovigen in deze tijd. Daan Beekers heeft daar onderzoek naar gedaan, in het speciaal naar het navolgen van geloof door jonge moslims en christenen in Nederland. Hij heeft het hier over de ontwikkeling die veel van de door hem ondervraagde christelijke jongeren meemaken:

"The Young Christians talked about the developments they had commonly gone through in their religious lives in such terms as 'attaining a living faith' or 'coming to personal faith'. By this, they referred to the shift they had experienced from the Christian religiosities they associated with their childhood, which they typically characterized as impersonal, non-reflexive and taken for granted, to more personal, reflexive and proactive ways of being Christian. Many emphasized how important it was for them to be stimulated, or provoked, to pose themselves questions like: 'What do I actually believe myself?' (Beekers, 2015, p. 131)

In dit stuk wordt duidelijk hoeveel belang er wordt gehecht aan de rol van het zelf. De onderzochte jongeren ervaren hun geloof niet als levend voordat zij voor zichzelf antwoord hebben gegeven op de vraag: wat vind ik zelf eigenlijk? Vanuit het perspectief van Taylor naar deze ontwikkeling kijkend, kunnen we die proberen te verklaren aan de hand van het gebufferde zelf, waardoor ze niet langer genoeg zouden kunnen nemen met de aannames van de jeugd, met het onderdeel zijn van een groep die het altijd al zo deed, met het deel zijn van een traditioneel bepaalde, begrensde omgeving. Er is een buffer ontstaan door veranderd begrip van het zelf en de wereld waardoor jongeren in religieuze context een zeer zelfbewuste keuze moeten maken voordat ze daadwerkelijk hun geloof kunnen leven. Door een antwoord op de vraag 'wat vind ik eigenlijk zelf?' wordt de invloed van het gebufferde zelf zichtbaar; beantwoording van die vraag is een noodzakelijke voorwaarde voor de christen in deze tijd om te kunnen geloven. Dit is een mogelijke duiding van de ontwikkeling. Christelijke jongeren spreken van een 'levend geloof', als ze een reflexief, rationeel gegrond geloof kunnen ontwikkelen (Beekers, 2015). Deze vaststelling bevestigt wat Taylor zegt over seculariteit: "The main feature of this new context is that it puts an end to the naïve acknowledgment of the transcendent, or of goals or claims which go beyond human flourishing. (...) Naïveté is now unavailable to anyone, believer or unbeliever alike." (2007, p. 21). Er is geen ruimte meer voor een naïef geloof, zowel de overtuiging van de gelovige als die van de atheïst moet gegrond zijn. Zeker de christelijke studenten uit mijn doelgroep voelen de noodzaak om hun religieuze overtuiging voor zichzelf op rationele gronden te baseren. Er wordt vanuit de huidige cultuur een beroep gedaan op de individualiteit van de christelijke student. Dit appel spreekt het gebufferde zelf aan en is rationeel van karakter. Het is te onnauwkeurig om te spreken over een contrast tussen het beroep op individualiteit vanuit de 'buitenwereld' en een beroep op de gemeenschap in de studentenvereniging. Juist in die christelijke studentenvereniging wordt zichtbaar hoe het spanningsveld tussen die twee zich ontwikkelt. Denk hier ook aan de eerder benoemde spanning bij Stromberg tussen het belang van conformiteit aan Gods wetten enerzijds, en anderzijds de visie dat God de uiting van authenticiteit van ieder individu erkent en waardeert. Beekers gaat in op het schijnbare contrast tussen de roeping tot overgave aan God, en het idee van zelfverwerkelijking van het gebufferde zelf: "The paradox that emerges is that the submission of the self to God, implying the renunciation of that (desiring) self, required a particularly strong effort by, and reflection upon, that very self." (Beekers, 2015, p. 139). Hij brengt het spanningsveld aan het licht in termen van de noodzakelijke opgave van het zelf om

tot overgave aan God te kunnen komen. Hoe deze twee samen kunnen bestaan, beschrijft hij als volgt: "The religious pursuits of the young Muslims and Christians with whom I worked could be described as accts of caring for the self in this sense. In their understanding, striving toward submitting themselves to God was a way of knowing themselves, finding their 'true' selves and becoming 'free'." (2015, p. 168). De overgave aan God werd door de jonge christenen (en moslims) gezien als onderdeel van het construeren van hun eigen identiteit. Ondergeschiktheid aan God als weg naar zelfverwerkelijking. Tegelijk, voegt Beekers er aan toe, spraken de geïnterviewden over het belang van de persoonlijke keuze voor oprechte overgave aan God: "Summarily put, for both my Muslim and Christian interlocutors finding one's authentic self required submitting oneself to God, and submitting oneself to God required one's authentic personal involvement. Neither the ethical ideal of surrendering the self to God nor that of expressing one's 'true' self, was reducible to the other. Rather, both of these ideals converged in my interlocutors' efforts at moral self-improvement." (Beekers, 2015, p. 169). Beekers ziet geen bovenliggend belang voor ofwel de overgave aan God, ofwel de uiting van het ware zelf. Beide idealen komen samen in één punt: morele zelfverbetering.

Casus: perspectieven op individualiteit bij N.S.U.

N.S.U. is een christelijke studentenvereniging in Utrecht. Mijn vooraanname is dat in deze vereniging bepaalde concepten over individualiteit worden gecommuniceerd die verschillen van concepten die buiten de christelijke omgeving worden gecommuniceerd. Aan de hand van het al genoemde Medewerkersprofiel onderzoek in het volgende gedeelte in hoeverre dit zo is. Welke van de besproken individualiteitsconcepten worden er gecommuniceerd? Dit heeft ook te maken met de religieuze oorsprong van de Navigators en daar wil ik dan ook eerst op ingaan.

Achtergrond van de Navigators

Navigators is een internationale, christelijke en interkerkelijke organisatie die in Nederland onder andere met studentenverenigingen werkt. Onder het kopje 'Wat wij doen' is op hun site het volgende te lezen: "Wij verlangen ernaar dat zoveel mogelijk mensen zich toewijden aan Jezus en Zijn Koninkrijk en in hun omgeving bewust doorgeven wat ze zelf zien en horen. Er zijn verschillende werkonderdelen die zich richten op specifieke groepen." (Geschiedenis van Navigators, sd). Navigators is dus op meerdere gebieden actief, waaronder studentenverenigingen, jeugdclubs bij kerken, door middel van boeken, events en samenwerking met kerken. Op deze manier hopen ze het christelijk geloof te verspreiden. Het ontstaan van de organisatie vindt plaats in het begin van de jaren 30 in de V.S. met Dawson Trotman. Deze man kwam in die tijd in contact met matrozen van de Amerikaanse marine, waarvan er zich een aantal bekeerden tot het christelijk geloof. Deze groep bekeerde matrozen noemde zichzelf 'Navigators'. Na de Tweede Wereldoorlog groeit de beweging tot buiten de grenzen van de V.S. en in 1948 bezoekt Trotman Nederland om op een christelijke conferentie te spreken. Naar aanleiding van dit bezoek wordt een cursus van Navigators in het Nederlands vertaald en in 1958 wordt Navigators een officiële stichting in Nederland. Daarvoor had de beweging al aan naamsbekendheid gewonnen door betrokkenheid bij de campagnes die Billy Graham, bekend Amerikaans predikant en evangelist, in de jaren 60 in Nederland hield. In 1964 komt er dan speciaal aandacht voor evangelisatie onder studenten (Geschiedenis van Navigators, sd). Er worden samenkomsten georganiseerd en materiaal geleverd op basis waarvan men in groepen kon verdiepen in de Bijbel en het christelijk geloof. In steeds meer steden ontstaan er dergelijke groepen en uiteindelijk wordt in 1987 de eerste Navigators Studentenvereniging opgericht in Rotterdam: N.S.R. (Geschiedenis, sd). De structuur van een dergelijke vereniging biedt studenten de mogelijkheid om in hun leven als student ook te groeien als christen, en met medestudenten in gesprek te gaan over het christelijk geloof. De oorsprong van de Navigators studentenverenigingen is missionair van aard, sterk gericht op het verspreiden van het christelijk geloof. In Utrecht is vanaf 1966 sprake van studentenkringen, waar in 1973 rond de 150 studenten aan mee doen. In 1992 wordt dan de Navigators Studentenvereniging Utrecht opgericht, die nu bestaat uit een kleine 600 leden (Historie, sd). Deze informatie is afkomstig van sites van de Navigators zelf. We kunnen daaraan zien dat zij zich steeds presenteren als een missionaire organisatie die zich niet bindt aan een bepaalde stroming in het christelijk geloof.

Het medewerkersprofiel

Binnen N.S.U. wordt er gebruik gemaakt van een Medewerkersprofiel (MWP). Er wordt van medewerkers van Navigators Studentenverenigingen verwacht dat zij instemmen met dit MWP. Medewerkers zijn, in het geval van N.S.U., alle leden die een leidinggevende functie innemen. Het leiden van een kring (3-5 personen) valt daar al onder, net als het besturen van een dispuut (10-25 personen) en het deel uitmaken van het Algemeen Bestuur. Dit MWP wil ik gebruiken om te analyseren welke individualiteitsconcepten er

naar de leden van N.S.U. gecommuniceerd worden. Er staat in het document zelf dat het bedoeld is om richtlijnen uit te stippelen en niet om als meetlat te fungeren, daarom wordt er altijd in een persoonlijk gesprek over gepraat. Het MWP kunnen we dus niet zomaar op de realiteit projecteren, maar toch zal het een inkijk geven in wat Navigators verstaat onder het hebben van een voorbeeldfunctie: “De verscheidenheid aan rollen binnen de beweging van Navigators is groot, zodat dit profiel niet een simplistisch uniform kan zijn dat iedereen naadloos past. Maar we zoeken, zoals gezegd, naar een gemeenschappelijke richting in het volgen van Jezus.” (MWP, 2016, p. 6). Het is dus een profiel gericht op individuen die een bepaalde voorbeeldfunctie in gaan nemen. Dit document is niet primair bedoeld om richtlijnen te bieden voor hoe de vereniging eruit zou moeten zien als christelijke gemeenschap, maar wel voor individuen binnen die gemeenschap. Het MWP is onderdeel van de ‘NSV Franchise’ (MWP, 2016, p. 5) en beschrijft de relatie tussen de Navigator Studentenverenigingen en stichting De Navigators. Het MWP is herschreven in januari 2016, waarmee is voortgeborduurd op een grote revisie in 2011 onder leiding van toenmalig directeur van De Navigators, Bernard Terlouw. Deze revisie hield in dat de tekst steeds onderbouwd werd met bijbelteksten, waar dat eerst niet zozeer het geval was. Nu wordt er steeds verwezen naar teksten uit de Bijbel.

Door het MWP zien we verschillende benaderingen naar voren komen. De naam van hoofdstuk 1 is ‘Persoonlijke bekering tot Christus’, waaraan we direct de waarde van een persoonlijke keuze voor het geloof kunnen zien. Hierbij is het begrip ‘wedergeboorte’ van belang. Het is een Bijbelse term, die in het Nieuwe Testament voorkomt, die aangeeft dat er een nieuw (geestelijk) leven begint zodra iemand een persoonlijke bekering tot Christus heeft gemaakt. Er wordt hier niet gesproken over religie of doctrine, maar de focus ligt duidelijk op een persoonlijke bekering, zonder dat daar harde voorwaarden aan worden gesteld. Deze overweging is goed te vergelijken met de insteek op de essentie van het christendom bij opwekkingsbewegingen in het christendom. Denk hier aan hoe John Wesley omging met de problematiek die een eenmalige bekering met zich meebracht, ook in het MWP is het bekeringsmoment niet het einde van het verhaal. Je weet niet precies wanneer “Maar op een gegeven moment is er duidelijkheid dat jij je aan Jezus hebt toevertrouwd en dat Hij het voor het zeggen heeft gekregen in jouw leven.” (MWP, 2016, p. 8). Bij dit citaat komt naast de nadruk op de persoonlijke overtuiging ook de ondergeschiktheid aan Jezus, die één is met God, naar voren. Hier stuiten we dus al op de beschrijving van Daan Beekers, waarbij de persoonlijke, bewuste keuze voorwaarde is voor oprechte overgave aan God. “Bepalend blijft de principiële keuze, die je moet hernieuwen en bevestigen, om Christus als Heer te erkennen en Hem gehoorzaam als leerling te blijven volgen om van Hem te leren.” (MWP, 2016, p. 8). Kort daarna staat er beschreven wat het gevolg is van het volgen van Jezus: “Dat zal tot keuzes en overtuigingen leiden die soms tegen je eigen inzichten of inzichten van de wereld om je heen in gaan.” (MWP, 2016, p. 8). Denk hierbij aan Wil van den Bercken, die verpersoonlijkt geloof noemt als een geloof, gebaseerd op een bewuste keuze, in iets van buiten jezelf. In dit citaat wordt duidelijk dat bij N.S.U. ook in grote mate een verpersoonlijkt geloof wordt nagestreefd. Tegelijk staat er ook beschreven dat het navolgen van Jezus de ‘dood’ inhoudt van ons ‘ik’, “met onze eigen eer, onze eigen voorkeuren en idealen.” (MWP, 2016, p. 8). Het vereist een persoonlijke, bewuste keuze voor een individu om zich over te geven aan God, wat vervolgens betekent dat dat individu zichzelf voor een gedeelte moet achterlaten om God de hoogste autoriteit te geven. Deze autoriteit uit handen te blijven geven, vereist “een hart van dagelijkse overgave.” (MWP, 2016, p. 9). Het bekeringsmoment is hier dus veeleer het begin van een leven dat elke dag opnieuw aan God gegeven moet worden.

In relatie tot de theorie over het gebufferde zelf, kunnen we een moeilijkheid aanwijzen voor het individu dat de eigen onafhankelijkheid nastreeft: “De meest vrije mens is niet degene die levenslang zijn wensen en verlangens volgt, maar die ontdekt heeft dat het gehoorzamen aan Gods waarheid tot steeds meer vrijheid en leven leidt.” (MWP, 2016, p. 9). Hier wordt een beeld gecommuniceerd van een vrijheid die wordt veroorzaakt, niet door onafhankelijkheid, maar door gehoorzaamheid aan een hogere autoriteit. Er wordt wel degelijk ruimte gelaten voor zelfontplooiing, zo staat er: “Hij of zij zal ernaar

streven een levensstijl te ontwikkelen die niet eenzijdig gericht is op zelfontplooiing, maar ook op het dienen van anderen.” (MWP, 2016, p. 9-10). Er wordt niet ontkend dat zelfontplooiing nagestreefd mag worden, er wordt daarnaast wel veel belang gehecht aan het dienstbaar opstellen ten opzichte van anderen. Zelfontplooiing wordt hiermee gedeeltelijk geaccepteerd, al is duidelijk het belangrijkste de ondergeschiktheid aan God. We zien hier niet de overgave aan God als ultieme manier van zelfontplooiing terugkomen. Er wordt een meer afsplitsende houding betoogd ten opzichte van de heersende cultuur, waar zelfontplooiing als hoog goed in significante mate onder valt: “Als Navigators voelen we ons geroepen om in deze specifieke gebieden zeer bewust en wanneer nodig compleet anders te zijn dan de cultuur waarin wij leven...” (MWP, 2016, p. 11).

Onder het kopje ‘Samen met andere christenen (over samenwerken)’ wordt de overtuiging gecommuniceerd dat “wij ten zeerste worden opgeroepen om één te zijn, maar tegelijkertijd verscheidenheid en wederzijdse afhankelijkheid moeten erkennen en waarderen als Gods bedoeling.” (MWP, 2016, p. 14). Er wordt daarbij geschreven dat christenen elkaar nodig hebben om God te leren kennen en om voor God te leven. Concreet houdt dit in dat samenwerking met andere christenen gestimuleerd wordt en dat de verscheidenheid in talenten en kwaliteiten erkend moet worden om tot besef van wederzijdse afhankelijkheid te komen. Er wordt ook gesproken over verantwoordelijkheid voor de schepping, die we als mensen hebben gekregen vanuit de christelijke overtuiging. Er komt uit het MWP de gedachte naar voren dat wij als mensen slechts ‘beheerders’ zijn over de schepping, inclusief wat wij zien als ons eigen bezit. Juist ook het materiële bezit is niet ons eigendom, we mogen het beheren, is de gedachte.

In dit MWP komt zeker de spanning naar voren die Daan Beekers al aanstipt, en die we ook bij Stromberg tegenkwamen. Enerzijds wordt er ruimte geboden aan zelfontplooiing, terwijl anderzijds de ondergeschiktheid aan God en aan anderen vooral de boventoon voert. Er wordt herhaaldelijk op gewezen dat de christelijke student afstand moet doen van zijn ‘zelf’ om God te kunnen volgen. Voorwaarde hiervoor is wel de persoonlijke keuze, die de basis moet zijn van een oprecht geloof. Hoewel dit spanningsveld zichtbaar is, wordt er in sterke bewoordingen gesproken over het overgeven van de autoriteit aan God, het bekeren tot een geloof in iets dat buiten jezelf ligt en het opgeven van de eigen verlangens en zelfgerichtheid. Het perspectief op individualiteit dat meer nadrukkelijk gecommuniceerd wordt in het MWP is dus een perspectief van ondergeschiktheid van de gelovige aan God en het belang van ondergeschiktheid aan Zijn regels en bijbehorende levenswandel. Stromberg schreef over dit aspect van christen zijn als meer uitgesproken aanwezig in religieuze gemeenschappen. Het subtiele aspect dat hij er echter naast ziet bestaan, is dat van Gods erkenning en waardering voor de uiting van ieder authentiek individu. In het MWP komt de eenwording tussen het unieke zelf van iedere gelovige en Gods wil, de samenvloeiing van menselijke en goddelijke wil niet zo naar voren. Wel spreekt het document duidelijk van een soort karaktervorming voor de gelovige op basis van een persoonlijke keuze, waarbij de prioriteit desalniettemin ligt bij God als een meer externe factor.

De perspectieven die nu uit dit stuk duidelijk zijn geworden, worden dus door middel van het MWP naar de medewerkers van N.S.U. gecommuniceerd. Dit zijn dan wel niet alle leden, maar door een jarenlang lidmaatschap hoort nagenoeg ieder lid over dit MWP, en voert een grote deel van de leden ook daadwerkelijk een MWP-gesprek. Daarin wordt ingegaan op de persoonlijke overtuigingen van het betreffende lid en in welke mate die zich kan vinden het geschetste profiel en ernaar probeert te leven.

Samenvatting en conclusie

Taylor ziet individualisme als een kenmerk van het gebufferde zelf in de seculariteit, dat zijn oorsprong al vindt in hervormingsbewegingen in de christelijke kerk vanaf de 16^e eeuw. Individualisme houdt niet in dat het gevoel ergens toe te behoren niet meer aanwezig is, maar dat een individu het gevoel heeft te behoren tot steeds grotere, onpersoonlijke en meer abstracte gemeenschappen. Daarbij wijst individualisme ook op de onafhankelijkheid van het gebufferde zelf. Dit gebufferde zelf is zich bewust van een innerlijke wereld, waarbinnen veel van de invloeden worden geplaatst die door het poreuze zelf nog buiten het individu werden gelegd. Deze perspectiefwisseling houdt in dat invloeden van de buitenwereld door het gebufferde zelf gezien worden als innerlijke processen en gebeurtenissen. Het gebufferde zelf vormt daardoor in toenemende mate het beeld van een individu als autonoom en onafhankelijk. Als gevolg daarvan ontstaat een ander idee, dat ik ook als kenmerk van individualisme wil aanwijzen, namelijk dat een individu in de eerste plaats verantwoordelijk is voor eigen zelfverwerkelijking. Als onafhankelijk individu moet je je eigen keuzes maken, en ben je ook volledig verantwoordelijk voor die keuzes. Een kenmerk van het gebufferde zelf dat hiermee verbonden is, is de verinnerlijking van het individu. Er is sprake van een groeiend besef van het bestaan van een innerlijke wereld die ontdekt kan worden. In dit proces van het onderzoeken van het innerlijk is een nieuwe taal ontstaan, aldus Taylor, die de aandacht voor het innerlijke zelf alleen daarmee ziet toenemen. Noodzakelijk hiervoor is intimiteit; zonder contact en dialoog met anderen kan de ontdekking van het innerlijk niet voortduren. In het kader van geloofsovertuiging haalde ik Wil van den Bercken aan, die verschillen aangeeft tussen een persoonlijk geloof en een individualistisch geloof. Het persoonlijk geloof houdt in dat er een bewuste keuze voor een geloof buiten het zelf gemaakt moet worden. Hier wil ik een verband aanbrengen met Taylor die spreekt over een tijd waarin naïviteit in zowel geloof als ongeloof geen optie meer is. Een individualistisch geloof is, volgens Van den Bercken, uiteindelijk niet meer dan een geloof in jezelf. Omdat een dergelijk geloof wordt samengesteld uit het grote aanbod van religies, spirituele bewegingen en overtuigingen, is het geen geloof dat is gebaseerd op een bewuste, persoonlijke keuze voor een geloof dat van buiten komt, “dat men gelooft in een god die men niet zelf heeft geschapen, maar in de God die de mens heeft geschapen en die in de geschiedenis van de openbaring naar de mens toe komt.” (Van den Bercken, p. 78). Tot slot heb ik de notie van expressieve individualiteit aangehaald. De expressieve individualiteit komt voort uit het gebufferde zelf dat verantwoordelijk is voor de eigen zelfverwerkelijking. Het houdt in dat het idee is dat een individu zijn of haar unieke, eigen weg moet vinden en wordt verwacht zichzelf als zodanig te uiten, dit is een voorwaarde voor authenticiteit. Dit zijn de kenmerken van de mens in de seculariteit die Charles Taylor beschrijft zoals ik ze heb gebruikt in mijn onderzoek.

Vervolgens heb ik aan de hand van Peter Stromberg beschreven hoe de ontwikkeling van het begrip van het individuele zelf in de protestantse traditie van het Methodisme heeft plaatsgevonden. Het idee dat er voor een veranderd begrip van het zelf een aangepast beeld van God en mens nodig is, is hierbij het basisprincipe. Bij Calvijn heeft God als externe overheerser volledige soevereiniteit, en is de mens op geen enkele manier in staat bij te dragen aan zijn eigen redding. Hier is er wel sprake van een zekere individualisering, omdat het individu onbemiddeld voor God komt te staan, wat hem een zekere significantie verschaft. Met de invloedrijke theologie van Arminius zien we echter het idee van de vrije keuze bij het individu toenemen in het Protestantisme. Volgens deze stroming heeft een mens zijn eigen redding in de hand, omdat hij er voor kan kiezen te genade van God te accepteren. In de traditie van de grote opwekkingsbewegingen van de 18^e eeuw verwordt deze gedachte tot een visie waarbij het bekeringsmoment van groot belang is. In het Methodisme zien we echter hoe dit essentiële moment langzaam verandert in een levenslang proces, waarbij perfectionering van het karakter het doel is. Dit kan

gebeuren door een strikt morele levenswijze in navolging van Gods wet, maar deze visie communiceert latent ook het idee dat God de uiting van authenticiteit van het zelf waardeert. Uiteindelijk zien we dat de goddelijke en de menselijke wil samenvloeien in de menselijke individualiteit. Een consequentie hiervan is dat God zoeken gelijkgesteld wordt aan het zoeken naar het unieke zelf, datgene wat men altijd al ten diepste was.

Beekers maakt zichtbaar welk proces veel christelijke jongeren doorgaan als ze in hun adolescentie in contact komen met opwekkingsbenaderingen van het christelijk geloof: *By this, they referred to the shift they had experienced from the Christian religiosities they associated with their childhood, which they typically characterized as impersonal, non-reflexive and taken for granted, to more personal, reflexive and proactive ways of being Christian.*” (Beekers, 2015, p. 131). De jongeren spreken over een ‘levend’ geloof of het komen tot een persoonlijk geloof, dat is de verschuiving waar ze naar verwijzen. Daan Beekers maakt ook duidelijk hoe belangrijk het is voor de christelijke jongeren om een antwoord kunnen geven op de vraag ‘wat geloof ik eigenlijk zelf?’. Taylors analyse van de seculariteit sluit hier goed op aan, als hij zegt dat naïviteit geen optie meer is, voor zowel de ongelovige, als de gelovige. Geloof moet gebaseerd zijn op een persoonlijke keuze en kan niet slechts voortvloeien uit de tradities van de opvoeding of iets dergelijks. Deze paradox die hierbij ontstaat tussen de roeping tot overgave aan God, en het idee van morele zelfverbetering – oftewel het idee van identiteitsconstructie van het gebufferde zelf, beschrijft Beekers als volgt: *“The paradox that emerges is that the submission of the self to God, implying the renunciation of that (desiring) self, required a particularly strong effort by, and reflection upon, that very self.”* (2015, p. 139). Het overgeven van het zelf aan God is voor deze jongeren een manier om tot morele zelfverbetering te komen. Het uiteindelijke doel ligt dus in het zelf, terwijl de focus juist gericht lijkt op de overgave aan God. In de daad van de persoonlijke keuze voor God, hopen ze zichzelf te vinden. Dit is een belangrijk deel van het antwoord op de hoofdvraag. Christelijke jongeren willen bovenal zichzelf verbeteren, hun ware zelf ontdekken, en de overgave aan God is een religieus is een manier om die identiteitsconstructie vorm te geven.

Binnen N.S.U. zien we in het MWP welke ideeën er gecommuniceerd worden naar de leden. Van groot belang is daarbij de persoonlijke keuze voor een bekering tot God en het veranderde leven dat hierbij hoort. De essentie van het christelijk geloof komt hier niet naar voren als een bepaalde doctrine, maar is de persoonlijke relatie met Jezus en de gevolgen die dat heeft voor het persoonlijk leven van een individu. In het MWP wordt duidelijk dat deze persoonlijke keuze voorwaarde is voor een oprechte overgave aan God, het doel is dat God uiteindelijk de leiding krijgt in je leven, en dat je die leiding dus zelf uit handen geeft. Ondergeschiktheid aan God wordt gecommuniceerd als gevolg van de persoonlijke keuze, en ook hier is er sprake van een spanningsveld tussen wat er wordt gecommuniceerd en het perspectief dat de studenten hebben op hun individualiteit. Een manier om hier mee om te gaan, heeft Daan Beekers laten zien en houdt in dat de overgave aan God ondergeschikt wordt aan het doel van zelfverbetering. Concluderend kunnen we zeggen dat de zelfverwerkelijking van het gebufferde zelf in het seculiere tijdperk van Charles Taylor van groot belang is, ook bij de Navigators. De overgave aan God, gebaseerd op een persoonlijke keuze, is een mogelijke manier om tot verdere zelfverbetering te komen. Bij N.S.U. zien we de communicatie van ondergeschiktheid aan God op basis van een reflexieve, bewuste keuze van het individu. Expliciet wordt een visie van karaktervorming aangehangen als gelovige, waarbij de levenswandel steeds meer geperfectioneerd was, als het ware. Echter, meer impliciet blijft de communicatie ook bestaan dat God dus het menselijke karakter waardeert. Afsluitend is te zeggen dat de ervaring van christelijke studenten van de spanning tussen zelfverwerkelijking en overgave aan God niet zozeer wordt gecommuniceerd in het medewerkersprofiel. De overgave aan God en de vereiste persoonlijke keuze daartoe wordt uitgesproken gecommuniceerd, waardoor het spanningsveld wel blijft bestaan.

Bibliografie

- Baxter, J. H. (sd). "The Kingdom of God: Matthew 13:33." *Sermon, James Hamilton Baxter Papers, 1876–1889*. Atlanta, GA: Emory University.
- Beekers, D. (2015). *Precarious Piety: Pursuits of Faith among Young Muslims and Christians in the Netherlands (Proefschrift)*. Amsterdam: Vrije Universiteit Amsterdam.
- Calhoun, C., VanAntwerpen, J., & Warner, M. (2010). *Varieties of Secularism in A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Davies, R. E. (2017). *Methodism*. Opgehaald van Encyclopedia Britannica: <http://academic.eb.com/levels/collegiate/article/Methodism/109453>
- Gauchet, M. (1999). *The Disenchantment of the World: A Political History of Religion*. (O. Burge, Vert.) Princeton: Princeton University Press.
- Geschiedenis*. (sd). Opgehaald van nsr: <https://nsr.nu/geschiedenis>
- Geschiedenis van Navigators*. (sd). Opgehaald van navigators: <http://www.navigators.nl/over-ons/geschiedenis>
- Historie*. (sd). Opgehaald van nsutrecht: <http://www.nsutrecht.nl/de-vereniging/historie/>
- Hutton, S. (2013, December). *The Cambridge Platonists*. Opgehaald van Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/cambridge-platonists/>
- Navigators (Nederland). (2016, Januari). Medewerkersprofiel.
- Raser, H. E. (1987). *Phoebe Palmer: Her Life and Work*. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press.
- Rogers, C. (1961). *On Becoming a Person*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Stromberg, P. G. (2015). Wesleyan Sanctification and the Ethic of Self-Realization. *Ethos*, 43(4), 432-443.
- Taylor, C. (1992). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (2007). *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Van den Bercken, W. (2014). *Geloven tegen beter weten in*. Amsterdam: Uitgeverij Balans.
- Weber, E. (1976). *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*. Stanford: Stanford University Press.
- Weber, M. (1963). *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Press.

