

DE 'SECULAR AGE' VAN TSJECHIË

Hoe Charles Taylors boek *A Secular Age* een nieuw licht werpt
op de secularisering van Tsjechië

Naam: Luca Meima
Studentnummer.: 4158881
E-mailadres: l.g.meima2@students.uu.nl
Begeleider: Hans van der Jagt
Betreft: Bachelorscriptie
Datum: 18 januari 2019
Aantal woorden: 8751



Universiteit Utrecht

Entre Dieu et la Société, il faut choisir. [...] Ce choix me laisse assez indifférent, car je ne vois dans la divinité que la société transfigurée et pensée symboliquement

Émile Durkheim in *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*

Abstract

Today Czech is considered the most secular country of Europe. Czech always have had a tensed relationship between nation and church, but this does not mean there is no spiritual expression and personal belief nowadays. The Durkheimian forms of philosopher Charles Taylor in his book *A Secular Age* shed a new light on this casus, first on the church-nation relations and second on the spiritual climate since the 1960's. The paleo-Durkheimian form, which means that church entails society, was already suspicious in the fifteenth century when there was a wave of anti-Catholicism due to the privileged status it had in the Austro-Hungarian Empire which controlled Czech. The neo-Durkheimian form, in which a certain church is linked to a political identity, expressed itself the best in the twentieth century, whereas Taylor situates this form earlier in time. The Evangelical Church of Czech Brethren advocated by president Masaryk and the Hussite Church were then anti-Catholic, but they favored a nationalistic identity. Since the second half of the twentieth century the post-Durkheimian form, where the religious belonging is unconnected to the national identity, is in a way victorious in Czech. Czechs do have a high level of spirituality, but more on an individual level than between church borders. So, church and nation were connected for a long time in Czech, only in a very complicated way and not in the chronological way as Taylor suggests. Taylors book should therefore be considered in the first place as a philosophical instead of a primarily historical work. Only then it can emphasize the unique character of the Czech secularization.

INHOUDSOPGAVE

INLEIDING	4
Historiografisch debat	5
Theoretisch kader.....	7
Methode	10
1.SECULARISERING: KERK EN NATIE	12
1.1 De Reformatie	13
1.1.1. Tsjechië	13
1.1.2. Taylor	13
1.2 De Moderne Tijd.....	15
1.2.1. Tsjechië	15
1.2.2. Taylor	15
1.3 De Twintigste Eeuw	17
1.3.1. Tsjechië	17
1.3.2. Taylor	17
2.SECULARISERING: SPIRITUELE SUPERNOVA	21
2.1 Geloven zonder kader.....	21
2.1.1. Tsjechië	21
2.1.2. Taylor	22
2.2 Het tijdperk van authenticiteit.....	22
2.2.1. Tsjechië	22
2.2.2. Taylor	23
CONCLUSIE.....	25
LITERATUURLIJST	29

INLEIDING

We leven als westerlingen in een seculiere tijd. Wat kenmerkend is voor deze tijd, zo stelt filosoof Charles Taylor in zijn boek *A Secular Age*, is dat geloof in God een optie is geworden onder andere opties. Dit betekent dat men nog wel een bepaalde morele, spirituele of religieuze ervaring heeft, maar de context of omstandigheden zijn geheel anders dan eeuwen geleden: in 1500 was het onmogelijk om niet in God te geloven, in 2000 is het ongeloof bijna onontkoombaar geworden.¹ Geloof is dus niet meer de meest gangbare optie. Voor velen is geloof zelfs een nooit overwogen optie geweest.² In *A Secular Age* wordt door Taylor deze interessante secularisatietheorie uitgebreid uiteengezet waarin hij probeert de secularisering van de Westerse wereld of Noord-Atlantische wereld te verklaren.³

Het is interessant om het Oost-Europese land Tsjechië ook te onderwerpen aan de secularisatietheorie van Taylor, omdat Tsjechië het meest seculiere land van Europa is. Geloof in God is in dit land niet vanzelfsprekend. 70 procent van de volwassenbevolking zegt niet te geloven in God. Dit blijkt uit een onderzoek uit 2008.⁴ Tsjechië heeft altijd op gespannen voet gestaan met de katholieke kerk. Daarnaast is deze theorie interessant voor Tsjechië, omdat dit land goed past binnen de West-Europese patronen wat betreft secularisering.⁵ Volgens historici Hamplová en Nešpor kan de mate van religiositeit, die dus erg laag is, niet worden verklaard aan de hand van de gangbare patronen van andere Centraal- en Oost-Europese landen, dus als een direct gevolg van het irreligieuze communistisch regime. Zij stellen daarnaast dat er in Tsjechië nog wel veel geloof is in het bovennatuurlijke. Daarom beweren zij samen met historicus Davie dat er beter gesproken kan worden van “un-churched populations rather than simply secular”.^{6,7}

Hoe is het mogelijk dat Tsjechië zo seculier werd? Welke historische ontwikkelingen kunnen deze secularisering verklaren? Wat betekent secularisering in Tsjechië? De omvangrijke studie van Taylor kan wellicht een nieuw inzicht geven in de secularisatie van Tsjechië. Daarom wordt in deze scriptie Taylors theorie naast de geschiedenis van Tsjechië gelegd. Dit leidt tot de vraag: in hoeverre valt de secularisering van Tsjechië te verklaren vanuit Charles Taylors boek *A Secular Age*? Het

¹ Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge Harvard University Press 2007)25.

² Charles Taylor, *Een Seculiere Tijd*, vertaald door Marjolijn Stoltenkamp (Rotterdam 2010), 44.

³ Taylors beschrijving van secularisering, een begrip dat aandoet als een groot proces dat heeft geleid tot ons seculiere tijdperk, strekt zich uit over drie verschillende tijdperken: het ancien regime (rond 1500), het tijdperk van mobilisatie (achttiende tot halverwege twintigste eeuw) en het tijdperk van authenticiteit (vanaf 1960). Belangrijk hierbij is dat de secularisering zich toespitst op het Latijns christendom, omdat dit zowel in West-Europa als in Tsjechië de dominante religie is geweest (Martin E. Marty, “Reviewed Work(s): A Secular Age by Charles Taylor”, *Church History* 77, 3 (2008) 773-75, aldaar 774.). Met religie wordt in dit onderzoek daarom het christendom bedoeld, tenzij anders aangegeven.

⁴ Carol Skalník Leff, “Czech Political Developments Since 1993: Some Comments”, in: M. Mark Stolarik, *The Czech and Slovak Republics: Twenty Years of Independence, 1993–2013* (Budapest; New York 2016) 155–174, aldaar 167-169.

⁵ Dana Hamplová en Zdeněk R. Nešpor, “Invisible Religion in a ‘Non-Believing’ Country: The Case of the Czech Republic”, *Social Compass* 56, 4 (2009) 581-597, aldaar 586.

⁶ Ibidem.

⁷ Grace Davie, *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates* (Oxford 2000) 8.

beantwoorden van deze vraag is relevant, omdat dit een nieuw inzicht zal geven in de secularisering van Tsjechië. Juist omdat Taylor niet specifiek schrijft over dit land, is deze koppeling vernieuwend.

Historiografisch debat

Voordat we dieper ingaan op de seculariseringstheorie van Taylor is het belangrijk om te weten wat secularisering inhoudt en hoe dit begrip is veranderd door de tijd heen. Daarnaast is het van belang om te weten wat de verschillende oorzaken zijn volgens verschillende theoretici wat betreft de secularisering van Tsjechië.

De algemene seculariseringstheorie is jarenlang onbetwist geweest en kwam voort uit de sociologie van de negentiende eeuw. De kern hiervan was dat de maatschappelijke modernisering ervoor zorgde dat de publieke sferen, en dan met name de staat, de economie en de wetenschap, werden losgemaakt van de religieuze sfeer.⁸ Émile Durkheim en Max Weber nuanceerden eind negentiende eeuw deze theorie. Zij scheidden de vraag naar de waarheid van religie van de sociale functie en bestudeerden de vele betekenissen van religie. Beiden waren van mening dat de oude historische religies de secularisering van de moderne wereld niet zouden overleven.⁹ Voor hen betekende secularisering voornamelijk de afname van religie. Zij gaven de aanzet om secularisering als iets sociaalwetenschappelijks te beschouwen. Het is pas sinds 1960 dat wetenschappers daadwerkelijk wetenschappelijke formuleringen voor de seculariseringstheorie gingen ontwikkelen.¹⁰

Twintigste- en eenentwintigste-eeuwse theoretici verklaarden secularisatie vaak aan de hand van modernisering, zoals Luckmann. Luckmann noemt secularisering geen afname van religie, zoals Durkheim en Weber, maar “de onzichtbare religie”, waarin het autonome moderne individu als een consument uit het assortiment van beschikbare religieuze representaties zijn of haar eigen systeem van ultieme betekenis koopt.¹¹ Dit betekent dat religie geprivatiseerd en gemarginaliseerd wordt.¹² Historici als Finke zeggen juist dat secularisatie niet samengaat met modernisering, maar kan samengaan met religieuze repressie. Deze theorie wordt wel “new paradigm” genoemd. Onder dit paradigma valt ook de opvatting dat nieuwe religieuze vrijheden van het postcommunistische tijdperk gevolgd zouden worden door religieuze ervaringen. Het klopt dat in veel postcommunistische landen een religieuze ervaring was in de publieke sferen. De stelling dat secularisering de privatisering van religie is, volgens historici als Luckmann, is hierdoor niet meer dekkend voor de postcommunistische

⁸ José Casanova, *Public religions in the modern world* (Chicago 2011) 19.

⁹ Ibidem, 17-19. Dit zijn de grote lijnen waarin Weber en Durkheim overeenkomen in hun theorie over secularisering. Zij hebben samen geen theorie geschreven.

¹⁰ Ibidem, 7,19.

¹¹ Thomas Luckmann, *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society* (New York 1967) 90-91, 98-102.

¹² José Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago 2011) 19.

landen, omdat het hier een religieuze ervaring betreft in de publieke sferen en niet in de private sferen.^{13,14}

Ook in Tsjechië was er een religieuze repressie ten tijde van het communistische tijdperk en waren er in het postcommunistische tijdperk logischerwijs nieuwe religieuze vrijheden. Voor Tsjechië gold er geen religieuze ervaring zoals dat bij veel Oost-Europese wel het geval was. Gorski gaat daarom verder dan het “new paradigm” en stelt dat er voor religieuze afname geen algemene theorie bestaat. Hij meent dat de relatie tussen sociale structuren en religie complexer is dan de new paradigm stelt, hierom moet het debat gehistoriseerd worden.¹⁵

Daarom zoekt historicus Froese de verklaring in de verschillende historische achtergronden van Tsjechië aan de hand van de relatie van het nationaal sentiment tot de kerk. Tsjechië had altijd een gespannen band met de rooms-katholieke kerk. Voor het ontstaan van de Tsjechoslowaakse republiek werden de Tsjechen geregeerd door Oostenrijk. De Tsjechen zagen het rooms-katholicisme als een oplegging van Oostenrijk. Het land wilde zich losmaken van de overheersing en maakte daarbij gebruik van de religieuze verschillen met zijn overheerser. In Tsjechië groeide op deze manier de weerstand tegen het catholicisme.¹⁶ De kerk was niet leidend in de weerstand tegen het communisme, maar de afscheiding van Tsjechië ging op geheel seculiere wijze.^{17,18} De hussietenbeweging, die van oorsprong christelijk was in navolging van de hervormer Jan Hus, werd als nationale beweging geïncorporeerd bij de natievorming van Tsjechië.¹⁹ Ook na het communisme kon de kerk niet bewijzen een voorvechter te zijn van het Tsjechisch nationalisme, omdat zij geen steun bood, maar onverschillig bleef tegenover de inspanningen van Tsjechië om een vrije democratie tot stand te brengen.²⁰

Ook Hamplová en Nešpor koppelen de secularisering van Tsjechië aan het nationalisme en aan de seculiere houdingen van de elite in de negentiende en begin twintigste eeuw. De nationale beweging verwierp de kerk, omdat volgens deze beweging de kerk een sterke band zou hebben gehad met Oostenrijk-Hongarije, de overheerser van Tsjechië. Het catholicisme zou opgelegd zijn door dit rijk en ver afstaan van het Hussietenverleden. Volgens deze auteurs komt de secularisering niet door het communisme, hoewel deze stroming erg antireligieus was. Het communisme versterkte alleen de antireligieuze houding van de Tsjechen, die hiervoor al was ingezet. Volgens hen beïnvloedde dit

¹³ Paul Froese, “Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences”, *Review of Religious Research* (Texas 2005) 271.

¹⁴ Casanova, *Public Religions in the Modern World*, 19.

¹⁵ Froese, “Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences”, 270-272.

¹⁶ *Ibidem*, 275-276.

¹⁷ *Ibidem*, 269-270.

¹⁸ Bij bepaalde Oost-Europese landen bleef de kerk wel de kern, zoals in Slowakije. Dit is opvallend, omdat Tsjechië samen met Slowakije het land Tsjechoslowakije vormde van 1918 tot 1992. De afscheiding van het communisme ging op geheel eigen wijze: Slowakije kreeg weer een sterke band met de katholieke kerk, Tsjechië nam verder afstand van de katholieke kerk.

¹⁹ Leff, “Czech Political Developments Since 1993: Some Comments”, 167-169.

²⁰ Froese, “Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences”, 269-270, 280.

nationalisme veel meer de secularisering, dan de modernisering deed.²¹ Veel historici menen nu dat secularisering niet per se meer gezien moet worden als noodzakelijk gevolg van modernisering met als resultaat de afname of zelfs afwezigheid van religie.

Naast het nationalisme dat zorgt voor secularisering, houdt secularisering ook in dat religie zich nu vooral afspeelt op individueel gebied. Sinds 1960 onttrekken zich steeds meer Europeanen aan de traditionele religieuze gebruiken, zoals kerkgang. Toch zijn er nog velen met persoonlijke religieuze overtuigingen. Davie karakteriseert dit als “believing without belonging”²². En vice versa zijn er ook veel Europeanen die zich bijvoorbeeld wel christen noemen, maar daarbij niet weten wat deze christelijke identiteit inhoudt. Dit noemt Hervieu-Léger “belonging without believing”²³. Dit laat zien dat seculiere en christelijke identiteiten complex en met elkaar verbonden zijn.²⁴ Casanova stelt dat het nieuwe van onze eeuw de gelijktijdige aanwezigheid en mogelijkheid van alle wereldreligies en alle culturele systemen is. Deze zijn vaak ontdaan van hun temporele en ruimtelijke contexten, waardoor deze open zijn voor flexibele of fundamentalistische individuele toe-eigening.²⁵ Logischerwijs zorgt dit voor veel verschillende individuele religies. De religieuze en spirituele opties die vroeger alleen mogelijk waren voor de elite, zijn nu beschikbaar voor hele bevolkingsgroepen. Belangrijk hierbij is dat deze individuele religie nieuw is voor de Westerse wereld. In de Aziatische pantheïstische religies, zoals het hindoeïsme, boeddhisme en taoïsme, is de individuele mystiek altijd al erg belangrijk geweest.²⁶ Ook in Tsjechië is er geloof op individueel gebied te vinden en is het ledenaantal in de kerken sterk afgenomen de laatste decennia. Volgens Hamplová en Nešpor kozen de Tsjechen in de twintigste eeuw voor een soort “non-church religion”.²⁷

Dus secularisering wordt door veel historici niet meer gezien als direct gevolg van modernisering, maar als gevolg van bepaalde kerk-natierelaties. Daarnaast is secularisering volgens hen niet simpelweg het wegvallen van geloof, maar is geloof vooral sinds de vorige eeuw verplaatst van het kerkelijk gebied naar het individueel gebied.

Theoretisch kader

Bij het bestuderen van de secularisering van Tsjechië kijk ik naar de theorie van filosoof Charles Taylor in zijn boek *A Secular Age*. Zijn theorie is vernieuwend en zeker voor historici, daar Taylor in eerste plaats een filosoof is die ruimte wil creëren in het seculariseringsdebat. Hij wil niet zoals veel historici

²¹ Hamplová en Nešpor, “Invisible Religion in a ‘Non-Believing’ Country”, 595.

²² Grace Davie, *Religion in Britain since 1945: Believing Without Belonging* (Oxford 1994).

²³ Danièle Hervieu-Léger, “Religion und Sozialer Zusammenhalt in Europa”, *Transit: Europäische Revue* 26 (2004) 101-119.

²⁴ José Casanova, “Rethinking secularization: A global comparative perspective”, *The Hedgehog Review* 8.1-2 (2006) 14.

²⁵ Ibidem, 18.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Hamplová en Nešpor, “Invisible Religion in a ‘Non-Believing’ Country”, 592.

een onderwerp als secularisering afbakenen, maar ruimte laten voor de koppeling tussen wetenschap en religie en de hang naar het transcendente.²⁸

Volgens Taylor wordt secularisatie altijd gekarakteriseerd door twee kenmerken. Het eerste kenmerk focust op gemeenschappelijke instituties en gebruiken, bijvoorbeeld de staat en de ontwikkeling van religie als privézaak. De westerse mens handelt nu naar redelijkheid in plaats van naar religie. Dit is in zowel de publieke als private sfeer doorgedrongen. Het tweede kenmerk focust op het wegvallen van geloof en religieus gebruik. Mensen gaan niet meer naar de kerk en geloven ook niet meer in God. Deze twee karakteriseringën zijn niet voldoende. Een voorbeeld hiervan zijn de Verenigde Staten. Volgens de eerste karakterisering zouden de Verenigde Staten gesecculariseerd zijn, omdat geloof vooral een privézaak is. Volgens de tweede echter niet, daar het kerkbezoek nog vrij hoog is. In een islamitisch land waar een groot deel van de bevolking naar de moskee gaat, zou dit land volgens karakterisering twee in dezelfde categorie vallen als de Verenigde Staten, omdat het kerkbezoek in de Verenigde Staten vergelijkbaar is met het moskeebezoek in een islamitisch land. Maar in deze landen is de betekenis van geloven totaal verschillend.

Daarom voegt Taylor een derde karakterisering toe, die met de andere twee verbonden is, genaamd geloofscondities. Hij stelt dat secularisatie een overgang is tussen een toestand waarin geloof in God eerst niet bevraagd werd naar een toestand waarin geloof een optie is onder vele andere opties, het ontstaan van een pluralistisch spiritueel vlak. Geloof is hierbij een moeilijke optie. Geloof is zelfs voor velen een nooit een in aanmerking komende mogelijkheid.²⁹ Belangrijk hierbij is dat de niet bevraagde toestand die Taylor beschrijft in eerste instantie niet een historisch argument is, maar een filosofische beschrijving over de manier waarop geschiedenis onze overtuigingen conditioneert.³⁰ Het verschil tussen de Verenigde Staten en een islamitisch land is dan beter te duiden. In de Verenigde Staten is geloof meer een optie dan in een islamitisch land waar geloof niet een optie is onder vele andere opties.

Taylor onderscheidt drie durkheimiaanse ideaaltypes die staan voor fasen of modaliteiten (de types kunnen ook naast elkaar bestaan). Met deze types laat hij in grote lijnen zien hoe de geloofsomstandigheden in de samenlevingen zijn veranderd of hoe de geschiedenis zich door deze durkheimiaanse structuren heen heeft bewogen.³¹ Deze types beschrijven een relatie tussen kerk en staat. Durkheim stelde dat het behoren tot een kerk betekent dat je behoort tot de staat, vandaar het epitheton durkheimiaans. Taylor legt verder niet uit waarom hij dit epitheton gebruikt, hoewel de

²⁸ Martin E. Marty, *Church History* 77, 3 (2008) 773-75.

²⁹ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 41-43, 58.

³⁰ Peter Eli Gordon, "The Place of the Sacred in the Absence of God: Charles Taylor's a Secular Age", *Journal of the History of Ideas* 69, 4 (2008) 647-73, aldaar 656.

³¹ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 643. Hij gebruikt de term durkheimiaans, omdat er bij de (eerste twee) types een koppeling tussen geloof en tot de staat behoren bestaat (641).

durkheimiaanse types een belangrijke plek innemen in zijn boek. Daarom zal ik hier iets dieper ingaan op Durkheims gedachtegoed.

Durkheim wilde religie begrijpen op een wetenschappelijke manier aan de hand van sociale fenomenen, zoals de maatschappij. Andersom gebruikte hij religie om de maatschappij uit te leggen.³² De maatschappij zag hij fundamenteel als een religieus fenomeen. Religie was volgens hem de wortel van waaruit andere institutionele vormen waren afgeleid.³³ Maatschappij en religie, die hij een grote waarde toekent, zijn dus sterk met elkaar verbonden. Waarschijnlijk wil Taylor het belang van deze relatie tussen maatschappij en religie in secularisering benadrukken in zijn keuze voor de benaming durkheimiaans van de drie types.

Het eerste type is het “paleodurkheimiaanse” type. De kerk omvat bij dit type de samenleving. Dit wil zeggen dat religieuze en nationale identiteit samenvallen. Het tweede is het “neodurkheimiaanse” type waarin een kerk steeds meer een individuele keuze wordt en die verbonden wordt aan een bepaalde politieke identiteit. Bij beide types wordt het geloof nog aan de staat verbonden. Bij het derde type is dit niet meer het geval, daarom heet dit type het “postdurkheimiaanse” type. Hierin wordt de politieke loyaliteit losgekoppeld van de kerk.³⁴

Taylor wil bij de bespreking van deze veranderende geloofsomstandigheden de nadruk leggen op spiritualiteit en religie als theorieën die nodig zijn bij het begrijpen van je leven, zoals moraliteit en bepaalde geleefde ervaringen en hoe het is om te leven als een gelovige of een ongelovige.³⁵ Taylor spreekt daarom in termen van geloof en ongeloof als niet-rivaliserende theorieën. Hij gaat hierbij in tegen de twee eerdergenoemde karakteristieken. Bij deze karakteristieken wordt de nadruk gelegd op de afname van geloof door de opkomst van het vertrouwen op de rede, bijvoorbeeld de weerlegging van de Bijbel door Darwin. Taylor stelt dan dat iedereen een gevoel heeft voor spiritualiteit en moraliteit. We kennen een bepaalde omstandigheid, activiteit of plaats waar(in) het leven voller en rijker is dan het normaal gesproken is.³⁶ Om dit te illustreren citeert hij de (onchristelijke) Tsjechische president Václav Havel die dit schrijft naar aanleiding van het kijken naar boom:

Ik ervoer een gevoel van verzoening, sterker nog, van een bijna vriendelijke aanvaarding van de onvermijdelijke loop der gebeurtenissen zoals die nu aan me werd onthuld, samen met een onbekommerde vastbeslotenheid om onder ogen te zien wat onder ogen moest worden gezien. Een diepe verbijstering over de soevereiniteit van het Zijn veranderde in een duizelingwekkende gewaarwording van een eindeloos tuimelen in de afgrond van het mysterie ervan, in een tomeloze

³² William Stuart Frederick Pickering, *Durkheim on Religion: A Selection of Readings with Bibliographies and Introductory Remarks* (Cambridge 2013) 4.

³³ Stephen Turner, *Durkheim: Sociologist and Moralist* (Florence 1993) 4.

³⁴ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 641-642.

³⁵ Taylor, *A Secular Age*, 2-6.

³⁶ *Ibidem*.

vreugde omdat ik leefde, omdat ik de kans had gekregen alles te doorleven wat ik doorleefd heb, en omdat alles een diepe en duidelijke betekenis heeft (...) ik werd overspoeld door een gevoel van ultiem geluk en van een ultiem in harmonie zijn met de wereld en met mijzelf, van in harmonie zijn met dat moment, met alle momenten die ik me voor de geest kon halen, en met al het onzichtbare dat erachter ligt en dat betekenis heeft.³⁷

Taylor stelt dat geloof in God een optie is geworden.³⁸ Dit komt door de grote mate van authenticiteit. Daarmee wordt bedoeld dat de zoektocht naar iets spiritueels vaak wordt verbonden aan de eigen psychische en fysieke gezondheid. Individuen willen deze zoektocht op een authentieke manier voeren. Daarbij is het verlangen naar volheid, vaak het spirituele, volgens Taylor niet verflauwd, maar wordt dit verlangen op een andere manier vormgegeven.³⁹

Methodie

Het historiografisch debat richt zich allereerst op de rol die het nationalisme en de kerk spelen bij secularisering. Vervolgens richt het debat zich op de persoonlijke overtuigingen omtrent geloof die nu een grotere rol spelen dan de traditionele religieuze gebruiken vroeger. Het seculariseringsdebat spitst zich niet, zoals in de negentiende eeuw, enkel toe op modernisering, maar gaat dieper in op de historische ontwikkelingen. Daarom bestudeer ik voor Tsjechië enerzijds de band die het land had met de kerk en de natie vanaf de vijftiende eeuw na Christus en anderzijds de veranderende vormen of omstandigheden van religie en spiritualiteit die er zijn/waren in Tsjechië. Taylor gaat niet specifiek in Tsjechië, maar laat wel zien hoe de secularisering van de Westerse wereld of Noord-Atlantische wereld tot stand is gekomen.⁴⁰ De koppeling tussen Taylors theorie en de casus Tsjechië verbreedt de discussie rondom de secularisering van Tsjechië en zorgt wellicht voor een nieuw inzicht.

Om de vraag: in hoeverre valt de secularisering van Tsjechië te verklaren vanuit Charles Taylors boek *A Secular Age*? te beantwoorden zal ik mij richten op de volgende deelvragen:

- (Hoofdstuk 1) Hoe verhouden de historiografische ontwikkelingen van de kerk-natie-relaties zich tot de secularisering van Tsjechië aan de hand van Charles Taylors boek *A Secular Age*?
- (Hoofdstuk 2) Hoe verhoudt de ontwikkeling van het persoonlijk geloof sinds de twintigste eeuw zich tot de secularisering van Tsjechië aan de hand van Charles Taylors boek *A Secular Age*?

³⁷ Vaclav Havel, *Letters to Olga* (Knopf, New York (1984), 1988) 331-332, geciteerd in: Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 949-950.

³⁸ De strijd tussen geloof en ongelooft was eerst verbonden aan de idealen en tegen-idealn van de morele orde van de samenleving (559). Hiermee bedoelt Taylor dat geloof was verbonden aan de idealen van de staat. Dit conflict is echter verdwenen. Het is zelfs zo dat de idealen van de samenleving verbonden zijn aan het (on)geloof, bijvoorbeeld de universele mensenrechten die door (on)gelovigen worden verdedigd.

³⁹ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 678.

⁴⁰ Zoals in de inleiding vermeld past Tsjechië binnen de westerse ontwikkelingen, en volgt het land vaak niet de Oost-Europese patronen (Grace Davie, *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates* (Oxford 2000) 8.).

Per hoofdstuk geef ik eerst een kort overzicht van het historiografisch debat waartoe Taylor zich houdt alvorens ik Taylors definitie van secularisatie en de criteria van natievorming en (persoonlijke) religie aan de hand van zijn boek *A secular Age* uiteenzet. Dit doe ik onder andere aan de hand van drie artikelen: "Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences" van Froese, "Invisible Religion in a 'Non-Believing' Country: The Case of the Czech Republic" van Hamplová en Nešpor en "Rethinking secularization: A global comparative perspective" van José Casanova.

1. SECULARISERING: KERK EN NATIE

Modernisering correleert niet altijd met secularisering en daarom moeten we ons volgens historici richten op interne variaties binnen Europa. Zo stelt socioloog Casanova dat secularisering niet gegeneraliseerd moet worden of als een universeel proces van maatschappelijke ontwikkelingen gezien moet worden. Modernisering en secularisering correleren namelijk niet altijd in elke samenleving. Casanova stelt daarom dat de interne variaties binnen Europa verklaard worden aan de hand van de historische patronen van kerk-staat- en kerk-natie-relaties.^{41,42}

Ook Taylor is zich bewust dat secularisatie in elk land en elk milieu anders tot uitdrukking kan komen. Hij noemt daarbij factoren die van invloed zijn, zoals politieke structuren, democratische vormen, toepassingen van de media. Hij stelt dat we leven in een wereld van 'meervoudige moderniteiten'.⁴³ Deze moeten in hun eigen context worden bekeken. Toch kunnen er enkele universele patronen vastgesteld worden, zoals historici ook doen door te beweren dat variaties verklaard kunnen worden aan de hand van kerk-natie-relaties.⁴⁴

In dit hoofdstuk worden deze kerk-natie-relaties van Tsjechië bestudeerd in drie verschillende perioden: de Reformatie, de achttiende en negentiende eeuw ofwel de moderne tijd, en de twintigste eeuw. Taylor structureert zijn historische analyse aan de hand van drie tijdperken en drie durkheimiaanse ideaaltypes. Deze tijdperken en types zullen per periode aan de orde komen. De tijdperken lossen elkaar in Taylors beschrijving af, waardoor er een bepaalde richtinggevende ontwikkeling naar de seculiere tijd te ontwaren is.⁴⁵ Het is de vraag of deze beschreven ontwikkeling nuttig is voor Tsjechië die altijd op gespannen voet heeft gestaan met de kerk.⁴⁶ Er wordt in dit hoofdstuk getracht de algemene seculariseringstheorie van Taylor over deze kerk-natie-relaties te koppelen aan de specifieke casus Tsjechië.

⁴¹José Casanova, "Rethinking secularization: A global comparative perspective", *The Hedgehog Review* 8 1-2 (2006) 15. Casanova stelt dat de seculariseringstheorie eigenlijk drie proposities bevat. Deze drie proposities zijn in de inleiding kort geïntroduceerd: secularisering als differentiatie (de voor lange tijd onbetwiste seculariseringstheorie vanuit de sociologie), secularisering als religieuze afname (Durkheim en Weber) en secularisering als privatisering (Luckmann). Omdat in het debat deze drie proposities vaak door elkaar worden gebruikt, of dat de ene de ander voortbrengt, vindt Casanova dat de proposities onafhankelijk van elkaar bestudeerd en in historisch perspectief geplaatst moeten worden. Hierdoor kunnen verschillende patronen van secularisering bij maatschappijen verklaard worden (8-15).

⁴² Belangrijk om op te merken is dat bij de ontwikkelingen van de relatie tussen kerk en natie met de kerk het rooms-katholicisme wordt bedoeld. Kerk en catholicisme kunnen daarom soms door elkaar gebruikt worden.

⁴³ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 66.

⁴⁴ Casanova, "Rethinking secularization: A global comparative perspective", 15. Froese, "Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences", 275-276. Hamplová en Nešpor, "Invisible Religion in a 'Non-Believing' Country", 595.

⁴⁵ Herman Paul, *De slag om het hart. Over secularisatie van verlangen* (Utrecht 2017) 26.

⁴⁶ Hamplová en Nešpor, "Invisible Religion in a 'Non-Believing' Country", 593.

1.1 De Reformatie

1.1.1. Tsjechië

Jan Hus, een katholieke priester, begon de reformatie in Tsjechië, zelfs nog voor de Reformatie van Luther en Calvijn. Hus veroordeelde de verkoop van aflaten en zong tijdens zijn religieuze diensten Tsjechische hymnen, in plaats van in het religieuze Latijn. In 1415 werd deze priester, immer loyaal aan het katholicisme, verbrand. De hervormingen en volgelingen van Hus, de Hussieten, werden als gevolg hiervan geïncorporeerd als antikatholieke symbolen. Volgens Froese zijn deze symbolen in alle eeuwen daarna ook gebruikt binnen het Tsjechisch nationalisme. Vooral toen de Habsburgers in de zestiende eeuw het katholicisme oplegde aan de Tsjechen en de hussieten vogelvrij werden verklaard. Het waren juist de Tsjechische rooms-katholieke priesters en denkers die zich publiekelijk uitspraken tegen de Habsburgers. Hierin benadrukten zij de belangrijke rol van de christelijke hervormers in de nationalistische bevrijding van de Habsburgers.⁴⁷ Tsjechen bleven dan zeer negatief staan tegenover religie die werd verbonden aan een kerk.⁴⁸

1.1.2. Taylor

Voor we ons verder verdiepen in de drie durkheimiaanse ideaaltypes richten we ons op de fasen die hebben geleid tot 'onze seculiere tijd'.⁴⁹ De eerste fase heet het "ancien régime". Dit houdt in dat er een bepaalde volksreligie is waarbij het collectief ritueel een grote plaats inneemt. Er is een sterk verband tussen de nationale identiteit en de kerk.⁵⁰ Kerk en staat zijn verweven in een door God goedgekeurde hiërarchische orde.⁵¹ Volgens Taylor waren deze Europese samenlevingen in de middeleeuwen "paleodurkheimiaans". Dat wil zeggen dat in deze samenlevingen religie diep is ingebed in de hele sociale structuur. Er is geen gedifferentieerde sfeer, of slecht gedeeltelijk.⁵² De verbinding die men heeft met het heilige houdt in dat ze behoren tot een kerk die in principe gelijk is aan de samenleving.

Tsjechië kan in zekere zin paleodurkheimiaans genoemd worden, wanneer vooral nadruk wordt gelegd op de tegenbeweging. Hus was de aanleiding voor de onvrede onder het volk over de sterke verbinding tussen religie en kerk. De bevolking was ontevreden over de overheerser en daarom over de kerk. De samenleving was gedeeltelijk paleodurkheimiaans, maar op een onvredige manier.

Ook lijkt het alsof een ancien régime nauwelijks heeft bestaan in Tsjechië. Er was geen sprake van een sterk verband tussen de nationale identiteit en de kerk. Het katholicisme werd al in de vijftiende eeuw gekoppeld aan de overheerser. Taylor beweert echter dat een dergelijk ancien régime

⁴⁷ Froese, "Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences", 276.

⁴⁸ Hamplová en Nešpor, "Invisible Religion in a 'Non-Believing' Country", 594.

⁴⁹ Deze durkheimiaanse ideaaltypes worden in paragraaf 1.2 aan elkaar gekoppeld.

⁵⁰ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 581-590.

⁵¹ Ibidem, 591.

⁵² Ibidem, 602.

in elke Europese samenleving te vinden is als je maar ver genoeg in het verleden teruggaat.⁵³ Daarom moeten we misschien de Hussietenbeweging en Hus zelf in eerste instantie niet zozeer zien als nationale vrijheidsbeweging, maar met Taylor stellen dat de Tsjechen wel degelijk kerk en nationale identiteit met elkaar verbonden, juist door de kerk te hervormen. Het was de Tsjechische taal die de reformatie dan een populaire vorm gaf, maar zich daarbij niet lijnrecht tegenover de kerk plaatste. Deze hervorming was dus eerder gericht op de verbinding tussen kerk en natie, dan zoals Froese stelt, de reformatie te incorporeren als antikatholieke symboliek.⁵⁴ Jan Hus schreef bijvoorbeeld, toen hij was verbannen uit Praag in 1412, in een brief aan het hooggerechtshof in de Bohemen:

Ik ben echter bedroefd dat ik het woord van God niet kan prediken, niet wensende dat de goddelijke diensten worden gestopt en de mensen pijn lijden (...) Ze [de geestelijken van Praag] onderdrukken en plunderen (...) de arme gemeenschap en verdrijven hen uit hun land. Zulke daden zijn tegen de wet van God, de decreten van de geestelijke rechten en de keizerlijke wetten.⁵⁵

Uit bovenstaande blijkt dat Hus ten eerste een hervorming wilde doorvoeren. Hij keerde zich hierin tegen de geestelijken die hem stopten in het prediken. Dit wil niet zeggen dat hij zich tegen alle geestelijken keerde. Eerder in de brief scheef hij namelijk het volgende: 'want hij [de koning van Wenceslas] (...) verzoende mij en andere meesters met de priester Zbyněk, de aartsbisschop van Praag'⁵⁶. Hus zocht verbinding met hooggeplaatsten om zo het volk te kunnen onderwijzen. Hij verzette zich alleen tegen geestelijken die hem daarin tegenwerkten en dus niet tegen de hele kerk.

Taylor stelt dat door de Reformatie en later de Franse Revolutie de gemeenschappen werden ontworpen, waardoor de volksreligie zich maar deels kon herstellen. Deze werd nu geleid door de kerkelijke elite. Er ontstond een ongenoegen onder bevolking over de kerkelijke hiërarchie die een kloof zou scheppen tussen de elitaire religie en het volksgeloof. Er kwam een Hervorming op gang om deze kloof te verkleinen. Het was van belang niet een grotere diversiteit van kerkbeoefening toe te laten om de kerk te kunnen vernieuwen.⁵⁷

⁵³ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 609.

⁵⁴ Ook Jean W. Sedlar stelt dat de nadruk die gelegd werd op het Tsjechisch in eerste instantie tegen het monopolie van het Latijn was en niet zozeer tegen de overheerser (Jean W. Sedlar, *East Central Europe in the Middle Ages, 1000-1500* (Washington 1994) 183-185.).

⁵⁵ Brief Hus aan de heren vergaderd in het Hooggerechtshof van het koninkrijk Bohemen, voor 14 december 1412, in: Vaclav Novotný, ed., *M. Jana Husi, Korespondence a dokumenty* 54 (Praag 1920). Geschreven in het Tsjechisch. De Engelse vertaling is gepubliceerd in: Matthew Spinka, *The Letters of John Hus* (Manchester 1972) 90-92, aldaar 90-91. De Nederlandse vertaling is een eigen vertaling vanuit het Engels en het gedeelte tussen haken is door mijzelf toegevoegd.

⁵⁶ Ibidem, 90. Het gedeelte tussen haken is door mijzelf toegevoegd.

⁵⁷ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 135.

Wederom is het moeilijk om een dergelijke ontwikkeling in Tsjechië te zien. Tsjechië kende wel een bepaalde hervorming, maar zelfs de kerkelijke elite, de priesters, wierp zich op tegen de overheerser en pleitte voor een nationalistische bevrijding van de Habsburgers.

1.2 De Moderne Tijd

1.2.1. Tsjechië

In de achttiende eeuw kwamen de Tsjechen rechtstreeks onder het gezag van Wenen te staan. De Tsjechen zagen dit als een belediging en wilden het nationale bewustzijn bevorderen. Daarom kwam er bijvoorbeeld een wetenschappelijk tijdschrift uit dat zich toewijdde aan Tsjechische geschiedenis, economie, politiek en taal. Hierna volgden meer van dit type tijdschrift en zo werd het uitgeven in het Tsjechisch aan het begin van de negentiende eeuw gezien als een nationaal belang.⁵⁸

Tijdens de Verlichting waren er Oostenrijkse liberalen die de katholieke kerk bevroegen.⁵⁹ Oostenrijkse hervormers wilden hun nationalisme loskoppelen van de kerk. In de negentiende eeuw gebruikten de Tsjechen deze ideeën om zelf los te komen van hun overheerser.⁶⁰ Tsjechen werden nog steeds overheerst door de Habsburgers. De weerstand tegen hen was onder de hele bevolking te vinden. De Tsjechen wezen daarnaast, in navolging van de Oostenrijkers, het katholicisme af dat sterk verbonden was met de staat en bevoordeeld werd door de monarchie Oostenrijk-Hongarije.⁶¹ Tsjechen wilden daarom een nationale ideologie gebaseerd op de Hussitische erfenis. Hierbij hoorden ook katholieken, protestanten en modernisten.⁶² Opvallend is dus dat het nationale belang boven een bepaalde vorm van religie lijkt te staan, er ontstond namelijk ook geen pro-protestante beweging.⁶³

1.2.2. Taylor

Taylor legt wederom de nadruk op de band tussen het volk en de elite. In de moderne tijd werd het steeds moeilijker een kerk na te streven die voor de hele samenleving toegankelijk was. Ten tijde van de middeleeuwen nam de elite nog deel aan de volksreligie. Iedereen leefde immers in de betoverde wereld,⁶⁴ waarin zowel massa als elite hetzelfde lot te wachten stond. Er waren bijvoorbeeld bepaalde

⁵⁸ John Myhill, *Language, Religion and National Identity in Europe and the Middle East: A Historical Study* (Amsterdam 2006) 8.

⁵⁹ De Verlichting situeren we hier rond de achttiende eeuw. De moderne tijd, zoals deze paragraaf heet, valt samen met de achttiende en negentiende eeuw en is gebaseerd op de periodisering van Taylor.

⁶⁰ Froese, "Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences", 276.

⁶¹ Hamplová en Nešpor, "Invisible Religion in a 'Non-Believing' Country", 591.

⁶² Hamplová en Nešpor, "Invisible Religion in a 'Non-Believing' Country", 593.

⁶³ Zdeněk R. Nešpor, "Religious Processes in Contemporary Czech Society", *Sociologický Časopis / Czech Sociological Review* 40, 3 (2004) 277-295, aldaar 284.

⁶⁴ Het leven in een betoverde wereld betekent dat iedereen geloofde in geesten. Wanneer men niet meer zou geloven in een goede kracht of god, zou je jezelf logischerwijs blootstellen aan de kwade geesten. De natuurlijke wereld liet goddelijk handelen zien en de maatschappelijke ordening was daar een afspiegeling van. In de onttoverde wereld gelooft men in geen andere geest dan onze menselijke geest. Op deze manier is er geen externe geest die macht op ons uitoefent (Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 71.). Het is echter de vraag of echt iedereen in de betoverde wereld dit geloofde en of het geloven in kwade geesten per definitie betekende dat je geloofde in een God (Brown, "The Necessity of Atheism: Making Sense of Secularisation", 444.).

rituelen nodig om het land te beschermen tegen het kwaad. Dit gold voor beide partijen. Deze betoverde wereld vervaagde steeds meer. De kerk stond nu vooral aan de kant van de bestaande monarchieën en hiërarchie en dreef degenen die hieronder leden aan tot verzet.⁶⁵

Taylor introduceert hierbij een belangrijk begrip: neodurkheimiaanse samenleving. Dit begrip kan beschreven worden als een vorm waarin religie gedeeltelijk wordt losgemaakt van de traditionele sociale structuur van verwantschap en dorpsleven. Hier wordt de keuzevrijheid van het individu steeds belangrijker om voor een bepaalde nu meer 'ongrijpbare' kerk te horen.⁶⁶ God is aanwezig omdat de samenleving rondom zijn ontwerp is gestructureerd.⁶⁷ Hij contrasteert dit begrip met het tweede chronologische type.⁶⁸ Het tweede type onderscheidt zich van het eerste type genaamd ancien régime, omdat bij deze fase mensen worden overgehaald tot een bepaalde vorm van kerkelijkheid en worden gedwongen zich aan te passen aan nieuwe structuren. Dit type heet "tijdperk van de mobilisatie" dat zich strekt van ongeveer 1800 tot 1960.⁶⁹ Kerken konden in deze tijd bijvoorbeeld het middelpunt worden van hun leden. Taylor vergelijkt dit met nationalisme: de banden binnenin versterken en buitenstaanders zoveel mogelijk weren.⁷⁰

Het tijdperk van mobilisatie met zijn neodurkheimiaanse vormen (M) verschilt van het ancien régime (AR) in het al dan niet vanzelfsprekend horen tot een bepaalde structuur.⁷¹ Bij AR wordt men ertoe gedwongen in een bestaande positie te blijven. Bij M heeft men recht op keuzevrijheid.⁷² In AR zijn de vormen juist gebaseerd op de kosmos, op iets hogers. Bij M heeft het geen enkele betekenis meer om gedwongen met God te worden verbonden.⁷³

Dit gegeven is interessant wanneer we zien dat Tsjechië in opstand kwam tegen de overheerser. De Tsjechen probeerde net als de Oostenrijkers het nationalisme los te koppelen van de kerk. De katholieke kerk had namelijk een bevoorrechte status binnen de Oostenrijks-Hongaarse monarchie en was nauw verbonden met de staat.⁷⁴ Juist de kritiek op de kerk laat zien dat men zelf een nieuwe structuur wilde aanmeten waarin de burger mobieler zou zijn. Daarom werd

⁶⁵ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 587-588.

⁶⁶ Ibidem, 601, 607, 641, 647. Voor Durkheim wordt het sociale weerspiegelt in het goddelijke. Het sociale is dan ook het primaire richtpunt (587).

⁶⁷ Ibidem, 602.

⁶⁸ Taylor noemt een viertal verschillen. Ik noem hier enkel het verschil dat naar mijns inziens relevant is voor deze bespreking.

⁶⁹ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 590-590.

⁷⁰ Ibidem, 622.

⁷¹ Taylor is zich ervan bewust dat deze typen ideaaltypen zijn, dat wil zeggen dat ze misschien nooit volledig geconcretiseerd zijn. Hij stelt dan dat de gang van AR naar M een belangrijke verhouding kan laten zien. De overgang is in elke samenleving en tijd weer anders. Wel is er overal te zien dat M AR verdringt, waarna M in de helft van de twintigste eeuw ook weer wordt ondermijnd (Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 608, 610).

⁷² Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 641.

⁷³ Ibidem, 641.

⁷⁴ Hamplová en Nešpor, "Invisible Religion in a 'Non-Believing' Country", 591.

teruggerepen naar het Hussitische verleden. In Tsjechië wilde de bevolking in de moderne tijd geen volledig verwerping van religie. Enkel een religie die voor de hele samenleving bedoeld was.

Taylor meent dat de durkheimiaanse types ook naast elkaar kunnen bestaan. Toch lijken de types zich weinig te onderscheiden van de drie opeenvolgende tijdperken die Taylor noemt. De overgang tussen het ancien regime met zijn paleodurkheimiaanse kenmerken en het tijdperk van mobilisatie met zijn neodurkheimiaanse kenmerken laat zien dat Taylor, zoals historicus Paul schrijft, zich niet ver verwijderd van het historisme. Historisme is een stroming waarin geschiedenis wordt gezien als een proces van ontwikkeling dat zich onderscheidt in tijdperken die elkaar onomkeerbaar aflossen.⁷⁵ Het is een negentiende-eeuwse benadering van de geschiedenis om in de geschiedenis een bepaalde ontwikkeling of vooruitgang te willen ontwaren. In de vorige paragraaf werd duidelijk dat in Tsjechië een dergelijke ontwikkeling dan ook niet te zien is, daar de kerkelijke elite zich opwierp tegen het katholicisme van de overheerser om het nationaal belang te behartigen. Tijdperken wisselen zich in Tsjechië niet af, maar zetten zich beter gezegd voort. De historische breuken die Taylor schetst zijn op Tsjechië moeilijk toepasbaar.⁷⁶ Dat bij M het gedwongen tot God horen geen enkele betekenis heeft, is in Tsjechië, ook ten tijde van de reformatie, enkel van betekenis geweest in de hervormingsbewegingen.

1.3 De Twintigste Eeuw

1.3.1. Tsjechië

Na de Eerste Wereldoorlog ontstond de democratische republiek Tsjechoslowakije uit een door de oorlog verscheurd Oostenrijk-Hongarije, een gebied dat eeuwenlang was bestuurd door verschillende dynastieën.⁷⁷ Tijdens het interbellum was Tsjechoslowakije de enige democratie die standhield in centraal Oost-Europa. De eerste president van Tsjechoslowakije Tomáš Garrigue Masaryk verzette zich hevig tegen het katholicisme. Naar zijn idee zou dit de toekomst van Tsjechoslowakije in de weg staan.⁷⁸ Kort na de oprichting van de staat waren er grote religieuze veranderingen. Zo verlieten anderhalf miljoen mensen de katholieke kerk.⁷⁹ Masaryk pleitte echter wel voor de oprichting van de Evangelische Kerk voor Boheemse Broeders, een combinatie van Lutherse en Hervormde Kerken met

⁷⁵ Paul, *De slag om het hart. Over secularisatie van verlangen*, 27. Paul oefent dan kritiek uit op het historisme van Taylor, hierbij moet in acht worden genomen dat er een spanning bestaat tussen een historische analyse en een filosofische beschrijving. Wanneer er meer nadruk wordt gelegd op het filosofische karakter van Taylors werk (zoals in: Jonathan Sheehan, "When was disenchantment? History and the secular age". *Varieties of Secularism in a secular age* (Massachusetts 2010) 217-242.), zijn de kenmerken en categorieën bruikbaar voor zelfs een historische analyse.

⁷⁶ Het begrip historische breuken aangaande de drie tijdperken van Taylor heb ik ontleend aan: Paul, *De slag om het hart. Over secularisatie van verlangen*, 24.

⁷⁷ Thomas Marzik, "Masaryk's National Background", in: Peter Brock en Gordon H. Skilling, *The Czech Renaissance of the Nineteenth Century* (Toronto 2016) 239-253. *The Czech Renaissance of the Nineteenth Century*. (Toronto 2016) 239.

⁷⁸ Froese, "Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences", 276.

⁷⁹ Hamplová en Nešpor, "Invisible Religion in a 'Non-Believing' Country", 591.

een Tsjechische nationalistische identiteit. Deze kerk groeide wel, maar vooral onder de Slovaken. Er ontstond ook een andere kerk in 1920: de Tsjechische Hussitische Kerk. Bij deze kerk sloten veel Tsjechen zich aan.⁸⁰

Tijdens de Tweede Wereldoorlog werd het Tsjechische deel van Tsjechoslowakije bezet door de Duitsers. Het Slovaakse deel collaboreerde met de Duitsers onder leiding van Tiso, een rooms-katholieke priester. De Tsjechen zagen deze collaboratie als een rooms-katholieke samenzwering, hoewel Tsjechische rooms-katholieken zich hadden verzet tegen de Nazi's.⁸¹ Als gevolg hi deporteerden de Tsjechen bijna vijftienhonderd priesters.⁸² Ook de Evangelische Kerk voor Boheemse Broeders was openlijk tegen het katholicisme. De communisten konden dit antikatholieke sentiment gemakkelijk gebruiken om de uitputting van de kerkmiddelen te rechtvaardigen en atheïstische alternatieven te promoten. Hierdoor waren er in sommige delen van het Tsjechische deel rond 1950 helemaal geen priesters meer. Zelfs de kerk van de Boheemse Broeders verbond zich aan het communisme. Hiermee vertegenwoordigde Tsjechoslowakije een succesvolle implementatie van het antireligieuze beleid dat in eerste instantie de 'katholieke kerk probeerde te isoleren van andere kerken'.^{83,84}

Tijdens de Fluwelen Revolutie van 1989 werd Tsjechoslowakije onafhankelijk, het communistische regime werd omvergeworpen. In 1992 werd het land opgesplitst in de staten Tsjechië en Slowakije. Slowakije kon de banden met de rooms-katholieke kerk doen opleven en deze verbinden aan hun (nieuwe) nationaliteit. De rooms-katholieken in Tsjechië konden dit niet. Zij wilden namelijk eigendommen die ooit van de kerk waren geweest terug hebben. Volgens de Tsjechische bevolking zouden deze eisen juist niet meewerken aan de opbouw van het land. De bevolking had geen vertrouwen in de kerk. Hoewel het protestantisme en andere nieuwe religieuze stromingen meer aanhangers kregen kon dit niet op tegen de grote verliezen bij de katholieke kerk.⁸⁵

1.3.2. Taylor

Aan het begin van de twintigste eeuw situeert Taylor het al eerder besproken tijdperk van mobilisatie met zijn neodurkheimiaanse vormen. Het is hierin niet meer vanzelfsprekend te horen bij een bepaalde

⁸⁰ Froese, "Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences", 277.

⁸¹ Slowakije werd een onafhankelijke staat onder de leiding van Jozef Tiso. Hij was aanhanger van het Nazisme en verbond zijn banden met het rooms-katholicisme met zijn fascistische politiek. Dit leverde een spanning op tussen de Slovaken en de Tsjechen. De Tsjechen zagen Tiso's rooms-katholicisme als bedreigend voor hun nationale identiteit. Direct na het einde van de Tweede Wereldoorlog werd Tiso door Tsjechoslowaakse geëxecuteerd voor zijn collaboratie met de Duitsers (Froese, "Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences", 277.).

⁸² Froese, "Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences", 277-278.

⁸³ Karel Kaplan, "Church and State in Czechoslovakia from 1948 to 1956: Part I.", *Religious in Communist Lands* (1986) 14(1):69-7, geciteerd in: Paul Froese, "Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences." *Review of Religious Research* (Texas 2005) 278.

⁸⁴ Froese, "Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences", 278.

⁸⁵ Ibidem, 278-280.

structuur en men heeft meer recht op keuzevrijheid. Het heeft geen betekenis meer om gedwongen met God te worden verbonden.⁸⁶

De Tsjechische samenleving kan nu getypeerd worden aan de hand van deze neodurkheimiaanse kenmerken. Masaryk richt namelijk een kerk op met een Tsjechische nationalistische identiteit. Hij is dan wel tegen de katholieke kerk, maar niet tegen een kerk die verbonden is aan een politieke identiteit. Ook de Hussitische Kerk heeft neodurkheimiaanse kenmerken. Men is binnen deze kerk tegen de rooms-katholieke kerk, dit betekent niet dat zij een kerk oprichten die niet aan een politieke identiteit verbonden is. In tegendeel, deze kerk wordt Hussitisch genoemd, wat sterk verwijst naar de Tsjechische identiteit. Toch sluit de andere helft die zich had afgescheiden van de katholieke kerk zich niet aan bij een kerk.⁸⁷ Hier zien we de overgang naar het volgende tijdperk.

Halverwege de twintigste eeuw start het derde type met de ondermijning van het tijdperk van mobilisatie.⁸⁸ Deze heet het "tijdperk van authenticiteit". Taylor stelt zelfs dat er aan het begin van dit tijdperk een revolutie van individuatie was, ofwel een culturele revolutie die de geloofsomstandigheden diepgaand heeft veranderd.⁸⁹ Vooral na de Tweede Wereldoorlog komt het authentieke, het expressieve individualisme op. De jaren '60 met het najagen van persoonlijk geluk zijn hierin belangrijk geweest.⁹⁰ In deze tijd wankelden de dominante religieuze vormen. Kerken die verbonden waren met een nationale identiteit of met minderheidsgroepen werden ondermijnd. Daarnaast werd hun status als beschavingsmoraal in twijfel getrokken, bijvoorbeeld wat betreft seksualiteit en het gezin.⁹¹ Deze lossere band van kerk en staat kon uiteindelijk zorgen voor de meer authentieke vorm van religie en de zoektocht naar het bovennatuurlijke.⁹²

In Tsjechië is duidelijk te zien dat men enerzijds massaal de katholieke kerk verliet, anderzijds op zoek ging naar andere (christelijk) religieuze stromingen. De katholieke kerk die naar hun idee op een verkeerde wijze werd verbonden aan de nationale identiteit werd grotendeels verworpen. De groei van het aantal aanhangers van andere kerken dan de katholieke kerk kan dan aan de hand van Taylor verklaard worden omdat men in de twintigste eeuw op zoek naar meer authentieke vormen, en kerken met een nationale identiteit werden ondermijnd vanwege het opkomend individualisme. Dit sluit duidelijk aan bij het derde durkheimiaanse vorm, de 'postdurkheimiaanse'. Bij dit type is de samenleving geïndividualiseerd, het heilige ontkoppeld van de politieke loyaliteit en de integratieve functie van religie niet meer bestendig. Deze laatste twee kenmerken waren al eerder plaatsgevonden

⁸⁶ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 641.

⁸⁷ Froese, "Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences", 277.

⁸⁸ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 610.

⁸⁹ Ibidem, 625.

⁹⁰ Ibidem, 625-628.

⁹¹ Ibidem, 665.

⁹² Ibidem, 625-626.

in Tsjechië, de eerste echter niet. Dit betekent volgens Taylor niet dat men egoïster is, maar dat men opzoek gaat naar een nieuw begrijpen van het goede.⁹³ Zo kan ook de afscheiding van de katholieke kerk gezien worden. De Tsjechen vonden dat de kerk niet goed was voor de opbouw van het land (Tsjechen vonden dit al sinds de vijftiende eeuw) en zochten daarom naar andere religieuze vormen (wat nieuw is voor deze tijd).⁹⁴

1.4 Tsjechië: kerk en natie: conclusie

Wat uit dit hoofdstuk blijkt is dat het rooms-katholicisme in Tsjechië al in de vijftiende eeuw zich voordeed als een constitutieve component van de nationale identiteit. Op deze manier zette de strijd om zelfstandigheid, eerst tegenover de Habsburgers, later daarbij tegenover de monarchie Oostenrijk-Hongarije en weer later tegenover het communisme, een omvangrijk seculariseringsproces in beweging. De poging van Jan Hus om de kerk te hervormen leidde uiteindelijk tot een kerk die als vijand werd gezien van de nationale staat. Dus de strijd tussen de kerk en het nationalisme, die eeuwenlang duurde, leidde tot een seculiere maatschappij. Zoals Froese dit verklaart: de kerk kon geen geloofwaardige band creëren tussen zichzelf en de nationalistische beweging, daarom verloor de kerk haar leden.

De durkheimiaanse begrippen die Taylor gebruikt zijn op een paradoxale manier nuttig voor de casus Tsjechië. Durkheimiaans staat voor de koppeling tussen het geloven in God en het behoren tot een staat.⁹⁵ Voor Tsjechië is dit durkheimiaanse epitheton enerzijds moeilijk, daar deze koppeling nooit zonder enige strijd is geweest. Anderzijds is dit begrip nuttig daar het juist nog helderder de strijd laat zien tussen religie, kerk en staat. Wat we aan de hand van de drie types of modaliteiten kunnen stellen is dat men steeds meer keuzevrijheid kreeg en religie en meer werd losgekoppeld van de staat. Deze veranderende geloofsomstandigheden hebben uiteindelijk gezorgd voor een steeds meer gesecculariseerd Tsjechië. Waar men ten tijde van de reformatie en de moderne tijd men vooral verzet pleegde tegenover de Habsburgse overheerser en de aan hem gerelateerde katholieke kerk, ging men in de twintigste eeuw op zoek naar meer authentieke vormen.

De afwisseling tussen de tijdperken en de ontwikkeling ervan is minder nuttig voor Tsjechië. De keuze van Taylor om het seculariseringsproces als een verhaal op te schrijven is moeilijk te passen op de casus Tsjechië. Het is dan de vraag of dit komt omdat Tsjechië geen westers prototype is, of omdat de ontwikkeling die Taylor beschrijft te weinig historisch accuraat is.

⁹³ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 625-628.

⁹⁴ Het tijdperk van authenticiteit met zijn postdurkheimiaanse vormen wordt in hoofdstuk 2 verder uitgewerkt.

⁹⁵ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 641.

2. SECULARISERING: SPIRITUELE SUPERNOVA

In dit hoofdstuk richten we ons niet meer op de kerk-natie-relatie, maar op de veranderende tijd die heeft geleid tot een “spirituele supernova”⁹⁶, of zoals historicus Luckmann dit beschrijft, is religie pluralistisch geworden.⁹⁷ Volgens Casanova zijn er nu verschillende individuele religies en hebben hele bevolkingsgroepen nu toegang tot vele spirituele en religieuze opties.⁹⁸

Ook Taylor stelt dat we nu leven in een tijd waarin we op spiritueel vlak ontzettend veel mogelijkheden hebben. Taylor noemt dit een spirituele supernova.⁹⁹ Deze fragmentatie van keuzemogelijkheden, het nova-effect, was eerst nog enkel voor de elite. In de eenentwintigste eeuw heeft elk mens zoveel mogelijkheden, wat Taylor het tijdperk van authenticiteit noemt. Secularisatie is volgens Taylor een overgang tussen de toestand waarin God eerst niet werd bevraagd naar een toestand waarin geloof een optie is onder vele andere opties. Geloof bevindt zich nu dus in een andere toestand, in een pluralistisch spiritueel vlak. Geloof binnen een bepaald kader wordt in deze nieuw toestand steeds minder belangrijk.¹⁰⁰

In dit hoofdstuk wordt het spirituele supernova in Tsjechië bestudeerd in de twintigste en eenentwintigste eeuw. Tsjechië is een van de meest seculiere landen, dit wil dus niet zeggen dat er geen enkele vorm van spiritualiteit meer is. Volgens Taylor is binnen de seculiere wereld het verlangen naar volkomenheid zelfs niet verflauwd, maar wordt dit verlangen op een andere manier vormgegeven.¹⁰¹

2.1 Geloven zonder kader

2.1.1. Tsjechië

Hoewel er in Tsjechië ook mensen waren die zich aansloten bij andere kerken, was het in de twintigste eeuw veel populairder om de kerk of georganiseerde religie af te wijzen.¹⁰² Dit werd logischerwijs versterkt door het antiklerikalisme van de communisten. Deze invloed zorgde voor een nog grotere afname van het ledenaantal in de katholieke kerk, en ook in de andere kerken. Het is opvallend dat er in deze eeuw geen afname van spiritualiteit was. Er kan daarom ook niet direct gesproken worden van atheïsme, dit zou een bepaalde vorm van transcendentie uitsluiten. Historicus Frýbort stelt het zo: ‘Still, what results from this engrossment [in transcendence] is that he [the Czech] is usually unwilling

⁹⁶ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 412.

⁹⁷ Thomas Luckmann, *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society* (New York 1967) 28.

⁹⁸ Casanova, "Rethinking secularization: A global comparative perspective", 18.

⁹⁹ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 412.

¹⁰⁰ Ibidem, 41-43, 641.

¹⁰¹ Ibidem, *Een Seculiere Tijd*, 678.

¹⁰² Hamplová en Nešpor, "Invisible Religion in a 'Non-Believing' Country", 592. In hoofdstuk 1 is de twintigste eeuw uitgebreider besproken aangaande de afname van het ledenaantal van de katholieke kerk.

to place himself within a church framework, which is subordinate to some higher authority.¹⁰³ De Tsjechen hadden hun traditionele religiositeit ofwel hun religie binnen een kerkelijk kader verloren, maar, zoals Hamplová en Nešpor stellen, kozen ze voor een soort “non-church religion”.¹⁰⁴

2.1.2. Taylor

We keren terug naar de durkheimiaanse ideaaltypen om deze ontwikkeling te verduidelijken. In het postdurkheimianisme, het ideaaltype vanaf de jaren '60, komt het 'heilige' los te staan van de politieke loyaliteit, dit geldt voor zowel religieuzen als niet-religieuzen.¹⁰⁵ De verbinding tussen het religieuze en de nationale identiteit is verdwenen.¹⁰⁶ Taylor stelt niet dat we nu leven in het ideaal van het postdurkheimianisme, maar dat dit type nog steeds in strijd is met het neodurkheimianisme, waarin religie gedeeltelijk werd losgemaakt van de traditionele sociale structuur en waarin de keuze van het individu belangrijker werd.¹⁰⁷ Bij het neodurkheimianisme werd de keuze voor religie nog gemaakt voor een bepaald kader, zoals een kerk. Bij het postdurkheimianisme zorgt het expressieve individualisme ervoor dat de religieuze beoefening moet passen bij jouw eigen spirituele ontwikkeling. Een situering binnen een bepaald kader wordt daardoor steeds minder belangrijk.¹⁰⁸ Dit betekent niet dat iedereen dit doet. Er zijn bijvoorbeeld nog steeds kerkleden, dus mensen die wel voor een bepaald kader kiezen.

Zoals we in hoofdstuk 1 als zagen kon Tsjechië geen geloofwaardige band creëren tussen de nationale identiteit en de kerk. De Tsjechische kerken verloren daardoor veel leden in de twintigste eeuw. Dit past binnen de ontwikkeling van het steeds minder belangrijk worden van een bepaald religieus kader en de ontkoppeling van nationale en religieuze identiteit. Het postdurkheimiaanse ideaaltype lijkt bij Tsjechië dan bijna naadloos aan te sluiten. Natuurlijk had en heeft de kerk nog leden, maar de verbinding tussen de religieuze en de nationale identiteit is verdwenen of is er zelfs nooit volledig geweest.

2.2 Het tijdperk van authenticiteit

2.2.1. Tsjechië

De Tsjechen kiezen ook in de eenentwintigste eeuw steeds authentieker, voor een eigen levenswijze. Het ledenaantal van de kerk daalt,¹⁰⁹ maar steeds meer mensen hangen de non-church religion aan, een religie zonder kaders. Uit onderzoek blijkt namelijk dat iets meer dan de helft van de Tsjechen zegt

¹⁰³Ladislav Frýbort, *Češi očima exulanta aneb Osmaosmdesát pohledů* (Praag 2000) 16, geciteerd in: Nešpor, "Religious Processes in Contemporary Czech Society", 285. Het gedeelte tussen haken is door mijzelf toegevoegd.

¹⁰⁴ Hamplová en Nešpor, "Invisible Religion in a 'Non-Believing' Country", 592.

¹⁰⁵ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 642.

¹⁰⁶ Ibidem, 678.

¹⁰⁷ Ibidem, 643.

¹⁰⁸ Ibidem, 641.

¹⁰⁹ Nešpor, "Religious Processes in Contemporary Czech Society", 280.

te geloven in bovennatuurlijke krachten.¹¹⁰ De Tsjechische katholieke priester en socioloog Tomáš Halík noemt dit nieuwe geloof *něcismus*, afgeleid van het Tsjechische woord voor “iets” (*něco*), dat betekent ‘het geloof in iets’ of letterlijk het “ietsisme”.¹¹¹ Halík constateert dat al vanaf de negentiende eeuw Tsjechische intellectuelen de morele principes van het christendom aanhingen, maar niet de traditionele terminologie van de kerk gebruikten om deze waarden uit te drukken.¹¹²

2.2.2. Taylor

Taylor neemt 1960 als scharnierpunt waarin het expressieve individualisme vormgeeft aan de hele maatschappij en dit de overgang weergeeft van het tijdperk van mobilisatie naar het tijdperk van authenticiteit. Met ‘authenticiteit’ bedoelt Taylor het begrijpen van het leven dat aan het eind van de achttiende eeuw inzet. Hierin wordt het steeds belangrijker een eigen levenswijze te hebben in plaats van je te houden aan een door de buitenwereld opgelegd model.¹¹³ Taylor stelt hiermee niet dat het gaat om een puur individueel geloof. Mensen zoeken religie en spiritualiteit nog vaak binnen collectieve verbanden. Belangrijk is dat geloof niet meer wordt gekoppeld aan een politieke identiteit.¹¹⁴

Om dit tijdperk duidelijker naar voren te brengen contrasteren we samen met Taylor dit tijdperk met vijfhonderd jaar geleden. In 1500 was geloof iets wat niet bevroegd werd. In 2000 is geloof een optie geworden onder vele andere opties. Een ander verschil is dat men, gelovig of ongelovig, altijd de gedachte heeft dat er ook andere vormen van (on)geloof zijn. Er zijn dus alternatieve constructen. Dit is het grote verschil met vijfhonderd jaar geleden toen men ‘naïef’ binnen het construct leefde. Het hedendaags construct is een construct waarbinnen allerlei constructen bevinden. Men kan dus moeilijker naïef binnen een construct leven. Het ongelooft is nu een construct dat het meest dominant is binnen veel milieus in de westerse wereld en daarbij de meest voor de hand liggende optie.¹¹⁵

In Tsjechië is ook duidelijk dat men niet naïef leeft binnen en bepaald construct. Het construct waar de Tsjechen in leven is niet duidelijk, maar houden een geprivatiseerde vorm van religie in. Zo

¹¹⁰ In dit onderzoek gedaan door Institute of Sociology in 2006 genaamd, *De-traditionalization and Individualization of Religion in the Czech Republic*, is materiaal verzameld van 1200 respondenten (61% vrouwen, gemiddelde leeftijd 50). In 2006 was 53,0% van de respondenten het erover eens dat sommige waarzeggers de toekomst kunnen voorzien en 50,7% dat er een of andere vorm van bovennatuurlijke macht bestaat. 46,1% van de respondenten geloofde dat sterrenbeelden of horoscopen de loop van het leven kunnen beïnvloeden (uit: Hamplová en Nešpor, “Invisible Religion in a ‘Non-Believing’ Country”, 582-586.).

¹¹¹ Tomáš Halík, “O ateismu, pochybnostech a víře”, Transcriptie van de lezing gehouden aan de Protestant Theological Faculty, Charles University, Praag, 26 januari 2005, geciteerd in Bruce R. Berglund, *Castle and Cathedral in Modern Prague: Longing for the Sacred in a Skeptical Age* (New York 2016) 1.

¹¹² Bruce R. Berglund, *Castle and Cathedral in Modern Prague: Longing for the Sacred in a Skeptical Age* (New York 2016) 2.

¹¹³ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 625-628.

¹¹⁴ Ibidem, 678-679.

¹¹⁵ Ibidem, 52-57.

geloven veel Tsjechen niet in een God, maar wel in bovennatuurlijke krachten. De hang naar het transcendente is niet minder. De Tsjechen verlaten de kerk, maar geloven in fatalisme en occultisme.¹¹⁶

Naast dat geloof een optie onder vele ander opties is geworden, is volgens Taylor de expressionistische cultuur met haar postdurkheimiaanse opvattingen tegenover geloof erg ongestuurd. ¹¹⁷ Merkwaardig is dat Taylor veel waarde toekent aan de veranderende geloofsomstandigheden, maar daarin de verandering van het begrip van het transcendente stelt als iets waarin het heilige wordt misverstaan. Voor Taylor lijkt het heilige historisch onveranderbaar en is dat heilige altijd God.¹¹⁸ Daarom benoemt hij enerzijds de hang naar het spirituele en anderzijds toch de ongestuunde houding tegenover geloof. Hierin lijkt Taylor het christendom niet als een van de historische opvattingen onder vele te beschouwen. Wanneer Taylor het heilige wel zou historiseren, zou hij God relativeren als een van de vele verschijnselen van het heilige in de geschiedenis.¹¹⁹

De verandering naar een andere vorm van spiritualiteit zou in Tsjechië dan niet als ongestuunde houding naar geloof in God (het christendom volgens Taylor) moeten worden beschouwd, maar als een veranderende omstandigheid waarbinnen het heilig wordt verstaan. Niet enkel de omstandigheden zijn in Tsjechië veranderd, ook de opvatting over het heilige is veranderd.

2.3 Secularisering: spirituele supernova: Conclusie

In de twintigste eeuw werd religie in Tsjechië gezocht buiten de kaders van de kerk wat gepaard ging met een daling van het aantal kerkgangers. In Tsjechië was en is er wel veel gevoel voor het transcendente, maar was dit niet verbonden aan een kerkelijke autoriteit. Zoals ook de Tsjechische intellectuelen in de negentiende eeuw wel het christendom aanhingen, maar niet de termen binnen de kaders gebruikten.

Wanneer uit onderzoek blijkt dat zeker de helft van de Tsjechen gelooft in bovennatuurlijke krachten, terwijl 70 procent van de volwassenbevolking zegt niet te geloven in God¹²⁰, is het de vraag of het ongelof de meest voor de hand liggende optie is in Tsjechië. Het is beter om Tsjechië te definiëren als een spirituele supernova: men leeft niet binnen een bepaald religieus kader, maar zoekt naar andere spirituele mogelijkheden.

¹¹⁶ Nešpor, "Religious Processes in Contemporary Czech Society", 282.

¹¹⁷ Ibidem, 946. Taylor stelt dat men steeds minder op zoek gaat naar dat wat buiten het menselijk domein ligt, daarbij ervaart men wel dat er meer is buiten dit leven, men gaat er alleen minder naar op zoek (946-947).

¹¹⁸ Gordon, "The Place of the Sacred in the Absence of God: Charles Taylor's a Secular Age," 670.

¹¹⁹ Ibidem, 673. Ook wordt er kritiek geuit op Taylors te christelijke benadering van secularisering in: Callum G. Brown, "The Necessity of Atheism: Making Sense of Secularisation", *Journal of Religious History* 41, 4 (2017) 439-456, aldaar 441.

¹²⁰ Leff, "Czech Political Developments Since 1993: Some Comments", 167-169.

CONCLUSIE

Vergeleken met andere Oost-Europese landen heeft Tsjechië een sterk geseclariseerde bevolking en wordt het beschouwd als het meest seculiere land van Europa. Hoe is dit te verklaren? Aan de hand van het boek *A Secular Age* van filosoof Charles Taylor heb ik dit onderzocht. In zijn boek beschrijft Charles Taylor secularisering aan de hand van de veranderende omstandigheden die hebben geleid tot een Westerse wereld waarin geloof in God eerst niet bevestigd werd naar een wereld waarin geloof een optie is geworden onder vele andere opties. Taylor beschrijft de veranderende omstandigheden aan de hand van de relatie tussen de kerk en de staat. Daarnaast legt hij de nadruk op secularisering als het ontstaan van een pluralistisch spiritueel vlak, dat wil zeggen een maatschappij waarin verschillende vormen van spiritualiteit te vinden zijn en men een individualistisch geloof kent. De Tsjechische secularisering is ook te verbinden aan de relatie tussen de kerk en de natie en aan veranderende omstandigheden die hebben geleid tot een ontkerkelijkte doch spirituele samenleving.

Aan de hand van drie durkheimiaanse ideaaltypes omschrijft Taylor de veranderende omstandigheden die hebben geleid tot de seculiere maatschappij in West-Europa: het paleodurkheimiaanse, het neodurkheimiaanse en het postdurkheimiaanse type. Deze types zijn ideaaltypes en leggen de nadruk op de relatie tussen kerk en staat, daar Durkheim stelde dat het behoren tot een kerk betekent dat je behoort tot de staat. Onderzoek naar deze relatie is van belang, omdat dit past in het historiografisch debat van de laatste decennia. In dit debat wordt de verklaring van secularisering gezocht in de kerk-natie-relatie in plaats van secularisering simpelweg als gevolg van de modernisering te beschouwen. De seculariseringstheorie wordt daarom gehistoriseerd. Taylor onderscheidt hiervoor drie tijdperken: het ancien regime (rond 1500), het tijdperk van mobilisatie (achttiende tot halverwege twintigste eeuw) en het tijdperk van authenticiteit (vanaf 1960). Deze sluiten bijna naadloos aan bij de durkheimiaanse types, hoewel Taylor aangeeft dat de durkheimiaanse types ook naast elkaar kunnen bestaan en bepaalde vormen kunnen aannemen in de tijdperken.

Het paleodurkheimiaanse type ten tijde van het ancien regime, waarbij de kerk een zeer dominante, collectieve rol in de samenleving speelde, bestond al ten tijde van de Hussitische reformatie in de vijftiende eeuw naast de neodurkheimiaanse vorm, waarbij de persoonlijke keuze belangrijker werd en waar een bepaalde kerk bij een politieke identiteit hoort. De Tsjechen koppelden de Habsburgse overheerser aan het katholicisme. Het is niet zo, zoals Froese stelt, dat zij in eerste instantie de Hussieten, de navolgers van de Tsjechische Jan Hus die de kerk in de vijftiende eeuw wilde hervormen, direct als antikatholieke symbolen incorporeerden. De Tsjechen verbonden hun nationale identiteit wel met de kerk en wilden de kerk daarom hervormen. Dat is kenmerkend voor het paleodurkheimiaanse type. Omdat ook de kerkelijke elite, de priesters, zich opwierpen tegen de

Habsburgers en pleitten voor een nationalistische bevrijding, is de reformatie ten eerste tegenover de overheerser en pas ten tweede tegenover het katholicisme.

In de achttiende en negentiende eeuw, het tijdperk van mobilisatie, bleef de kritiek op de kerk bestaan, op de kerk van de overheerser, niet op de kerk of religie in het algemeen. Doordat de katholieke kerk een bevoorrechte positie bekleedde bij de Habsburgse overheerser wilden de Tsjechen een religie die teruggreep naar het Hussitische verleden waarin de eigen nationaliteit centraal stond. Dit verleden kan gezien worden als een bepaalde neodurkheimiaanse vorm van samenleving, waarin de keuze voor een kerk in lijn is met de politieke identiteit, in dit geval een sterke nationale identiteit, en waarin het niet meer vanzelfsprekend religieus te zijn. Van een echt neodurkheimiaanse samenleving kunnen we echter niet spreken. Misschien eerder in de twintigste eeuw, waarbij president Masaryk pleitte voor de oprichting van de Evangelische Kerk voor Boheemse Broeders die werd verbonden aan de Tsjechische nationalistische identiteit. Zo ook de Hussitische Kerk die werd opgericht in 1920 en was verbonden aan een politieke ofwel nationale identiteit, juist door zich af te zetten tegen het katholicisme en te refereren aan de nationale held Jan Hus. Pas in de tweede helft van de twintigste eeuw werd religie echt losgemaakt van de nationale identiteit.

Religie in relatie tot de staat was erg belangrijk voor Tsjechië, dit verduidelijken het paleo- en neodurkheimiaanse type. Hoewel voor Tsjechië deze types niet volledig tot uiting kwamen, is het wel sprekend dat religie en staat altijd op gespannen voet hebben gestaan. Tsjechië kan daarmee durkheimiaans worden genoemd, maar was dat op een gecompliceerde wijze.

Behalve de relatie tussen kerk en natie die in Tsjechië steeds meer aan spanning onderhevig werd, is er nog een belangrijke oorzaak voor de Tsjechische secularisering aanwijsbaar. Het is belangrijk secularisering niet enkel te zien als afname van geloof, maar als veranderde omstandigheden waarbinnen geloof zich afspeelt. Zo begeven geloof en spiritualiteit zich in het tijdperk van authenticiteit. Dit tijdperk begint rond 1960 waarin de losse band tussen kerk en staat zorgt voor de meer authentieke vorm van religie en de zoektocht naar het bovennatuurlijke. Religie bevindt zich meer op individueel gebied dan op kerkelijk gebied en er is een pluralistisch spiritueel vlak ontstaan. Taylor noemt dit een spirituele supernova. Ook andere historici en sociologen hebben voor dit meer individuele geloof hun termen gegeven: "believing without belonging" volgens Davie, een "non-church religion" volgens Hamplová en Nešpor, het "ietsisme" volgens Halík.

In Tsjechië zien we sinds de tweede helft van de negentiende eeuw een grote mate van spiritualiteit, ondanks het lage aantal mensen dat is aangesloten bij een kerk. Het postdurkheimiaanse ideaaltype lijkt hier op Tsjechië van toepassing te zijn, waarin de politieke loyaliteit wordt losgekoppeld van de kerk. In Tsjechië is er geen paleodurkheimiaanse vorm meer of is er enige verbinding tussen kerk en een politieke identiteit (neodurkheimiaans). De Tsjechen geloven dan graag buiten de kaders van religie, maar dit betekent niet minder spiritualiteit, wel een verminderde kerkgang. Tsjechen zijn

altijd achterdochtig geweest ten opzichte van kerkgeorganiseerde religie (in eerste instantie de kerk van de overheerser), maar niet ten opzichte van geprivatiseerde of zelfs neodurkheimiaanse vormen van religie. Aan het begin van de negentiende eeuw sloten veel Tsjechen zich namelijk aan bij de kerk die was opgericht door de eerste president van Tsjechoslowakije en werd verbonden aan de Tsjechische nationalistische identiteit. Het is daarom van belang Tsjechië niet te definiëren als een land waarin ongelof de overhand heeft, maar als een spirituele supernova, een land waarin men zoekt naar spirituele mogelijkheden in plaats van een samenleving waarin religie zich afpeelt binnen bepaalde kaders.

Kritiek op Taylor wordt vaak geuit op zijn historische benadering die te weinig accuraat zou zijn of op zijn beschrijving van een bepaalde ontwikkeling in de geschiedenis waarin tijdperken elkaar onomkeerbaar afwisselen. Dit onderzoek naar de Tsjechische secularisering bevestigt dit, want er is geen duidelijke ontwikkeling zichtbaar. Tsjechië heeft de katholieke kerk altijd met argwaan bekeken. Misschien moet Taylor daarom als een meer filosofisch werk worden beschouwd dan als een historisch werk. Taylor schetst categorieën die bruikbaar zijn in de casus van Tsjechië, alleen niet op de chronologische manier van de tijdperken.

In dit onderzoek wilde ik antwoord geven op de vraag: In hoeverre valt de secularisering van Tsjechië te verklaren vanuit Charles Taylors boek *A Secular Age*? De durkheimiaanse ideaaltypes van Taylor tonen aan hoe belangrijk de relatie tussen kerk en natie was voor Tsjechië. Daarnaast benadrukken de tijdperken de unieke secularisering van Tsjechië, omdat Tsjechië niet binnen Taylors beschreven chronologische seculariseringsproces past. Als laatste maakt de theorie van Taylor duidelijk dat Tsjechië niet in eerste instantie beschouwd moet worden als ongelovig, maar als een land met een pluralistisch spiritueel vlak. Natuurlijk moeten de conclusies voorzichtig getrokken worden, daar Taylor de Westerse of Noord-Atlantische wereld bestudeert in zijn studie naar secularisering.

Toch geeft deze scriptie nieuwe inzichten binnen het seculariseringsdebat en reden voor verder onderzoek. Het is interessant dieper in te gaan op de uniciteit van Tsjechië. Tsjechië lijkt namelijk af te wijken van de door Taylor genoemde relaties tussen kerk en natie in de Westerse wereld. Slowakije daarentegen, lijkt een sterkere band te hebben gehad met de kerk na de opsplitsing van Tsjechoslowakije. In hoeverre zijn in dit land de durkheimiaanse types tot uiting gekomen? En in hoeverre komen de postdurkheimiaanse samenlevingen van na de opsplitsing overeen?

Al met al blijkt uit dit onderzoek dat de relatie tussen kerk en natie essentieel is om te onderzoeken in het licht van secularisering. Zo belangrijk dat we de reformatie van de hussieten niet direct moeten zien als nationalistische beweging, maar als een hervormingsbeweging in eerste instantie. Verder verheldert de these dat de secularisering van Tsjechië uniek is. De altijd voortdurende strijd om de verbinding tussen kerk en natie, tussen de paleo- en neodurkheimiaanse vormen, lijkt een voorbereiding te zijn geweest op de postdurkheimiaanse Tsjechische samenleving. Deze samenleving,

waarin de politieke loyaliteit wordt losgekoppeld van de kerk en religie niet is verbonden met de nationale identiteit, lijkt nu zonder strijd te bestaan.

LITERATUURLIJST

Bronnen

Brief Hus aan de heren vergaderd in het Hooggerechtshof van het koninkrijk Bohemen, voor 14 december 1412, in: Vaclav Novotný, ed., *M. Jana Husi, Korespondence a dokumenty* 54 (Praag 1920). Geschreven in het Tsjechisch. De Engelse vertaling is gepubliceerd in: Matthew Spinka, *The Letters of John Hus* (Manchester 1972) 90-92.

Literatuur

Berglund, Bruce R., *Castle and Cathedral in Modern Prague: Longing for the Sacred in a Skeptical Age* (New York 2016).

Brown, Callum G., "The Necessity of Atheism: Making Sense of Secularisation", *Journal of Religious History* 41, 4 (2017) 439-456.

Casanova, José, *Public religions in the modern world* (Chicago 2011).

Casanova, José, "Rethinking secularization: A global comparative perspective," *The Hedgehog Review* 8.1-2 (2006).

Davie, Grace, *Religion in Britain since 1945: Believing Without Belonging* (Oxford 1994).

Davie, Grace, *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates* (Oxford 2000).

Dowling, Maria, *Czechoslovakia. Brief Histories* (Londen 2002).

Froese, Paul, "Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences", *Review of Religious Research* (Texas 2005) 269-283.

Hamplová, Dana en Zdeněk R. Nešpor, "Invisible Religion in a 'Non-Believing' Country: The Case of the Czech Republic", *Social Compass* 56, nr. 4 (2009) 581-597.

Hervieu-Léger, Danièle, "Religion und Sozialer Zusammenhalt in Europa", *Transit: Europäische Revue* 26 (2003) 101-119.

Gordon, Peter Eli, "The Place of the Sacred in the Absence of God: Charles Taylor's a Secular Age," *Journal of the History of Ideas* 69, 4 (2008) 647-73.

Leff, Carol Skalnik, "Czech Political Developments Since 1993: Some Comments", in: M. Mark Stolarik, *The Czech and Slovak Republics: Twenty Years of Independence, 1993-2013* (Budapest; New York 2016) 155-174.

Luckmann, Thomas, *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society* (New York 1967).

Martin E. Marty, "Reviewed Work(s): A Secular Age by Charles Taylor", *Church History* 77, 3 (2008) 773-775.

Marzik, Thomas, "Masaryk's National Background", in: Peter Brock en Gordon H. Skilling, *The Czech Renaissance of the Nineteenth Century* (Toronto 2016) 239-253.

Myhill, John, *Language, Religion and National Identity in Europe and the Middle East: A Historical Study* (Amsterdam 2006).

Nešpor, Zdeněk R., "Religious Processes in Contemporary Czech Society", *Sociologický Časopis / Czech Sociological Review* 40, 3 (2004) 277-295.

Paul, Herman, *De slag om het hart. Over secularisatie van verlangen* (Utrecht 2017).

Pickering, William Stuart Frederick, *Durkheim on Religion: A Selection of Readings with Bibliographies and Introductory Remarks* (Cambridge 2013).

Sedlar, Jean W., *East Central Europe in the Middle Ages, 1000-1500* (Washington 1994).

Sheehan, Jonathan, "When was disenchantment? History and the secular age". *Varieties of Secularism in a secular age* (Massachusetts 2010) 217-242.

Taylor, Charles, *A Secular Age* (Cambridge Harvard University Press 2007).

Taylor, Charles *Een Seculiere Tijd*, vertaald door Marjolijn Stoltenkamp (Rotterdam 2010).

Turner, Stephen, *Durkheim: Sociologist and Moralist* (Florence 1993).