

## Het immanente te boven?

*Charles Taylor en de evangelische theologie*

– door Theo Hetteema –

Verschenen in: *Soteria* 33 nr. 4 (2016) 29-36.

**Het seculiere vormt volgens Charles Taylor een immanent raster van onze Westerse cultuur. Dit raster is niet zomaar te doorbreken, al geeft Taylor aan het slot van zijn boek wel een aantal wendingen weer, die het immanente te boven gaan. Zijn voorbeelden komen uit de rooms-katholieke traditie. Wat reikt dat aan voor de evangelische theologie?**

Wanneer ik Charles Taylor in het kort zou willen karakteriseren aan iemand die hem niet kent, dan zou ik tegen zo iemand zeggen: Charles Taylor is een filosoof die een hermeneutiek van de Westerse cultuur geeft. Dan hoop ik dat mijn gesprekspartner zal vragen: wat is dat dan, een hermeneutiek van de Westerse cultuur? En als tweede zou ik hopen op een beoordelende vraag: en wat vind jij daar nu van en wat kunnen we daar mee? Als die vragen mij gesteld werden, dan zou ik antwoorden met wat ik ook in dit artikel aan de lezer wil presenteren: iets vertellen over de aard van Taylors visie in *A Secular Age* en dat vervolgens verbinden aan enkele thema's uit de evangelische theologie.

### **Een hermeneutiek van de Westerse cultuur**

Het woord hermeneutiek heeft zich in de filosofie en in de theologie ontwikkeld van de theorievorming en reflectie rond het begrijpen van teksten naar een alomvattende theorie van het begrijpen van fenomenen. Bij denkers als Dilthey leidt dat tot een sterk aangezet onderscheid tussen het begrijpen van wat je waarneemt als een afzonderlijk verschijnsel en het verklaren wat je waarneemt uit algemene patronen en wetmatigheden. Tussen dat begrijpen en verklaren werd in het verleden een sterke muur opgetrokken. Zo'n scherpe scheiding hoeven wij methodisch niet meer te maken, maar een hermeneutische benadering zal altijd stellen dat het begrijpen van afzonderlijke uitingen in hun eigenheid iets te bieden heeft naast of tegenover een verklaring uit algemene wetmatigheden.

Het is alsof je het kind Daan iets opvallends ziet doen.<sup>1</sup> De een zal dat verklaren door het doen van Daan te plaatsen in een algemeen kader: typisch iets voor een kind van zijn leeftijd om zoiets te doen. Een ander zal zeggen: dat is nou echt Daan, wat hij doet, past precies bij hem zoals ik hem ken. Het mooie is dat ook de laatste benadering meer algemene uitspraken mogelijk maakt. Want als Daan een volgende keer weer iets opvallends doet, gaan we dat proberen te begrijpen uit wat hij eerder heeft gedaan, en dat verbinden we weer aan zijn biografie, zijn levensgeschiedenis.

De Westerse cultuur is nu het kind Daan, over wie Charles Taylor bij bepaalde culturele uitingen zegt: dat is nu echt Westers, om je zo te uiten en om zo te reageren. En wanneer je je eenmaal hebt verdiept in wat de Westerse cultuur is, ga je steeds meer van die eigen trekken herkennen in allerlei verschillende culturele uitingen. Vanuit de eigenheid van een fenomeen kun je dan tot verstrekkende interpretaties komen, zonder dat je een beroep doet op verklarende principes die overal en altijd zouden moeten gelden. Zo komt het dat Taylor tot verstrekkende interpretaties komt van de Westerse cultuur, zonder dat hij pretendeert een wetmatigheid te hebben beschreven die als een model op alle culturen in een willekeurig universum geplakt zou kunnen worden.

In zijn hermeneutiek van de Westerse cultuur karakteriseert Taylor deze cultuur met het woord secularisatie. We leven in een seculiere tijd, is het centrale statement van zijn boek *A*

*Secular Age*. In die titel wordt de teneur van de volgende 870 bladzijden beknopt samengevat. Het behoort tot de intellectuele tour de force van het boek dat Taylor vervolgens zowel de toenemende onkerkelijkheid en het verdwijnen van religie uit de openbare ruimte, als het blijven bestaan van religie en christelijke uitingen weet te vangen binnen deze karakterisering. Dat is het grote statement van Taylors boek. Zouden christenen de resultaten van secularisatiestudies kunnen afdoen met de opvatting dat zulke studies wel een bepaalde beweging analyseren die zich in de cultuur afspeelt, maar dat die beweging hen niet betreft, met deze alomvattende these van Taylor moeten christenen echter tegenargumenten of alternatieve interpretaties op tafel leggen dat zij niet onder deze karakterisering van het seculiere vallen.

Met zijn vorige grote boek *Sources of the Self* had Taylor al betoogd dat de opvatting van het individu en de kijk op het menselijke zelf in onze cultuur verweven zijn met een geschiedenis van moderniteit, Verlichting en romantiek. In *A Secular Age* wordt die benadering verwijd tot een totale visie op het zelf, op de maatschappij en op een brede opvatting van tijd en verandering. Dat gebeurt in de eerste vier delen van het boek, getiteld 'The Work of Reform', 'The Turning Point', 'The Nova Effect' en 'Narratives of Secularization'. Die delen zijn in mijn leeservaring vooral een herneming van het historische gedeelte van *Sources of the Self*, maar dan niet slechts met een historisch-maatschappelijke ontvouwing van het zelf en de Westerse perceptie van het individu, maar met een brede, culturele ontvouwing van de Westerse cultuur als seculiere cultuur na de middeleeuwen in zijn totaliteit.

In deze vier delen zit voor mij als systematisch theoloog al veel boeiende stof. Kerk en theologie, ook de kerk en theologie van evangelische en evangelicale snit, komen er uitgebreid in naar voren. Hier laat Taylor zien hoe het poreuze menselijke zelf uit de middeleeuwse cultuur zich ontwikkelt tot een stevig en besloten 'buffered self', met een toenemende individualisering en een scheiding van binnenwereld en buitenwereld. Die buitenwereld wordt vervolgens opgevat als iets wat instrumenteel is voor de binnenwereld. De buitenwereld is er om te gebruiken voor het individuele zelf. Met die blikrichting wordt een instrumentale rationaliteit mogelijk gemaakt, waarin het idee van God, dat altijd verbonden was aan een zinvolle buitenwereld en als ultiem doel van die buitenwereld werd beschouwd, steeds verder naar achteren wordt geschoven. Dit naar achteren schuiven resulteert tenslotte in een scheiding van natuurlijk en bovennatuurlijk, waarbij het natuurlijke de te bevatten instrumentele wereld inhoudt en het bovennatuurlijke al het uitwendige dat niet in die instrumentaliteit in te passen is.

### **Een immanent raster**

Dat geeft al de nodige stof tot denken. Maar pas echt interessant vind ik het boek worden in het vijfde en laatste deel, getiteld 'Conditions of Belief'. In dit deel denkt Taylor door op de aard van de secularisatie die hij als grondtrek van de Westerse cultuur zo breed ontvouwd heeft. Secularisatie ziet hij overal in die cultuur naar voren komen, zelfs als de teneur van secularisatie ontkend wordt. Maar er is een manier van kijken naar dingen waarin dat seculiere steeds bevat is. Op het punt aangekomen van het benoemen van de aard van de notie van het seculiere in het begrijpen van de cultuur, komt Taylor met het begrip 'immanent raster'.

Hij schrijft aan het begin van het vijfde deel, wanneer hij de trekken van de realisatie van het seculiere in de cultuur nog eens heeft samengevat:

So the buffered identity of the disciplined individual moves in a constructed social space, where instrumental rationality is a key value, and time is pervasively secular. All of this makes up what I want to call 'the immanent frame'. There remains to add just one background idea: that this frame constitutes a 'natural' order, to be contrasted to a 'supernatural' one, an 'immanent' world, over against a possible 'transcendent' one.<sup>2</sup>

Taylor schrijft in dit gedeelte dus hoe de opvatting van individuele identiteit en de constructie van een maatschappelijk beeld met instrumentele rationaliteit en een seculiere tijdsopvatting een raster vormen waarin alles immanent wordt opgevat. Als vertaling van 'frame' gebruik ik het woord 'raster', omdat dit woord, meer dan 'kader' of 'omlijsting', uitdrukt hoe alles binnen de cultuur wordt gekleurd door het immanente. Het immanente raster kleurt de interpretatie van alle fenomenen in onze Westerse cultuur. Er kan in die cultuur wel sprake zijn van transcendentie, maar dan alleen als deviatie van het immanente. Het bovenzinnelijke is het buiten-gewone, wat buiten het natuurlijke valt. De hemel is dat wat buiten het aardse valt.

Het immanente raster versterkt zichzelf. Hoe meer bijvoorbeeld een christen argumenteert dat er écht iets bovenzinnelijks bestaat, hoe meer die redenering de betekenis van het immanente raster bevestigt: niet het bestaan van het natuurlijke moet bewezen worden, maar het bestaan van het bovenzinnelijke. Het immanente is het uitgangspunt, en dat blijft onaantastbaar. Met dat immanente als uitgangspunt gaat gepaard een benadrukking van de binnenwereld van het individu boven de buitenwereld.

Het onaantastbare van het immanente is voor christenen, en zeker voor evangelische christenen, een harde dobber om te kraken. Het is eigen aan het evangelische geloof om je persoonlijk te bekeren. Met een term als 'Jezus in je hart hebben' wordt dat uitgedrukt. Die persoonlijke bekering lijkt een stevig bolwerk tegen ontkerkelijkende tendensen en secularisatie. Maar het belang dat iemand hecht aan het hebben van Jezus in zijn *hart* zou voor Taylor juist een indicatie zijn van het immanente raster van het seculiere. Er wordt een onderscheid gemaakt tussen binnen- en buitenwereld, en daarin is de binnenwereld (het 'hart') van beslissend geloofsbelang. De buitenwereld doet er weinig toe.

Zelfs wanneer je spreekt van het boek van de natuur bevestigt dat het raster: de buitenwereld dient er dan toe om het individu te leren wie God is. En dan zijn we er in de evangelische wereld van overtuigd dat dat eigenlijk beter rechtstreeks via de openbaring van de Schrift kan dan via een openbaring in de natuur.

Het feit dat mensen individuele keuzes maken ('Jezus toelaten in je hart') en daar hun leven op baseren is typisch een trek van de Westerse cultuur. Of neem het feit dat gebedsgenezingen als een wonder worden beschouwd, als een bovenzinnelijke manifestatie van Gods kracht. Zo'n opvatting onderstreept vooral het primaat van het natuurlijke op het bovenzinnelijke. Het feit dat ik op mijn horloge kijk om een beslissing te nemen iets te doen, of het gegeven dat ik een rijbewijs en een verzekering een solidere basis vind om in mijn auto te stappen dan een gebed, bewijzen hoe ook ik leef in dat immanente raster van het seculiere, waarin alles wat niet-immanent is aan de rand wordt geplaatst.

Er is dus best ruimte om te geloven, er is ruimte voor het transcendente, het goddelijke of God, maar altijd afgemeten aan de maatstaf van het immanente. Taylor lijkt vrij berustend te zijn over de mogelijkheden van een geloof in een transcendente God. Het immanente kan zich ontdoen van het transcendente, maar er blijft ook wel enige ruimte voor dat transcendente:

The immanent order can thus slough off the transcendent. But it doesn't necessarily do so. What I have been describing as the immanent frame is common to all of us in the modern West, or at least that is what I am trying to portray. Some of us want to live it as open to something beyond; some live it as closed. It is something which permits closure, without demanding it.<sup>3</sup>

Zo verloopt dus Taylors hermeneutiek van de Westerse cultuur. Hij laat zien hoe het seculiere van die cultuur als een immanent raster alles in zijn greep houdt en bepaalt hoe we voelen en denken.

## Het immanente te boven?

Die boude these van Taylor vraagt om een beoordeling. Die beoordeling valt voor mij positief uit, in die zin dat Taylor met zijn boek een model van begripen biedt waarin ik heel veel Westerse culturele fenomenen kan plaatsen en bevatten. Als hermeneutisch model is het voor mij rijker dan andere modellen.

De belangrijkste vraag is voor mij niet of alles seculier is en in een immanent frame bevat wordt. Die vraag beantwoord ik simpelweg bevestigend. De laatste jaren heb ik me beziggehouden met postseculiere theologie, een theologie die doordenkt hoe religie in de openbare ruimte weer gestalte krijgt.<sup>4</sup> Maar ook dat postseculiere bevestigt vooral het immanente frame van het seculiere: het religieuze moet zich in het postseculiere altijd een plaats bevechten in de openbare ruimte. Het kan niet terugvallen op enige metafysische of maatschappelijke vanzelfsprekendheid, waarin we nog slechts enkele sporen van religiositeit terugvinden. Het seculiere is het uitgangspunt, ook en juist als we spreken van post-seculier of non-seculier.

De belangrijkste vraag is of dat seculiere behalve als begripsmodel van culturele fenomenen ook tot een normatief model moet worden. Moeten we, in andere woorden, het model gebruiken om alles seculier te maken? Dat is duidelijk niet Taylors intentie. Maar wat dan wel? Ik kijk met een schuin oog naar Stanley Hauerwas' idee van de christelijke kerk als een contrastgemeenschap.<sup>5</sup> In Nederlandse, protestantse kring is dat idee populair geworden, hoogstwaarschijnlijk ook met de hoop met zo'n contrastgemeenschap de beukende golven van het seculiere op de christelijke kust te kunnen pareren. Taylor zou waarschijnlijk opmerken dat het benoemen van de kerk als een *contrast*-gemeenschap al het overheersende van het immanente raster aantoonde.

Ik zou het over een andere boeg willen gooien en bekijken of er binnen dat model van het seculiere dat als een immanent raster onze perceptie bepaalt, ruimte is om dat raster te boven te komen. Het vorige citaat scheen al enige ruimte te suggereren. Ik word vooral versterkt in mijn zoeken daarnaar door de opmerking die ik ooit Taylor hoorde maken, dat het boek oorspronkelijk als titel zou krijgen *A Secular Age?*, dus met een vraagteken. Onder druk van de uitgever is dat vraagteken geschrapt, maar het is een vingerwijzing dat er meer of anders dan dat seculiere mogelijk is.

Die ruimte zie ik tevoorschijn komen in hetzelfde vijfde deel van het boek, waar Taylor in opeenvolgende hoofdstukken de knelpunten, dilemma's en 'onrustige grensgebieden van de moderniteit' beschrijft. Allerlei denkers en publieke figuren hebben de slijtplekken van het immanente harnas benoemd en laten zien waar Westerse maatschappijen vastlopen in hun eigen seculiere normativiteit. En dan blijken er allerlei inspirerende mensen van christelijke huize op te duiken, naar wie de seculiere mens verlangt, zonder er zich aan te willen overgeven.

The secular age is schizophrenic, or better, deeply cross-pressured. People seem at a safe distance from religion: and yet they are very moved to know that there are dedicated believers, like Mother Theresa (...) Such are the strange and complex conditions of belief in our age.<sup>6</sup>

Die schizofrene staat is niet de laatste werkelijkheid. Het is volgens Taylor mogelijk om uit het immanente raster te stappen, een soort 'beking' mee te maken, een ervaring van tot jezelf komen met een epifanische ervaring, een ervaring waarin een andere manier van leven oplicht. Bekering, epifanische ervaring – het zijn termen die Taylor zelf gebruikt in het laatste hoofdstuk van zijn boek, dat de veelzeggende titel 'Conversions', 'Bekeringen' draagt.<sup>7</sup>

In dit hoofdstuk komt Taylor persoonlijk uit de hoek en vertelt hij over enkele van zijn inspiratiebronnen. Hij noemt bijvoorbeeld Charles Péguy (1873-1914), de Franse dichter,

spirituele denker en van antikerkelijk socialist bekeerd tot het rooms-katholicisme. Of neem een dichter als de Engelse priester Gerald Manley Hopkins (1844-1889), die aan een Hegeliaans geconceptualiseerd begrip als 'geest' weer een nieuwe religieus zinderen geeft. Daar zijn nog vele namen aan toe te voegen. Wat voor Taylor van belang is, is dat deze mensen het geloof incarneren, in lijf en leden uitdrukken. Zulke eigengemaakte, authentiek gemaakte, belichamingen van het christelijk geloof vormen voor hem de noemer om het immanente raster te kunnen ontstijgen.

Het seculiere heeft namelijk gaandeweg de menselijke beleving ge-excarneerd, buitenlijfelijk gemaakt. Het christelijk geloof is gaandeweg geworden tot een 'transfer out of embodied, "enfleshed" forms of religious life, to those which are more "in the head".<sup>8</sup> De immanente beklemming van het seculiere kan alleen doorbroken worden door een incarnatie die dit 'hoofdelijke' overstijgt. We hebben behoefte aan een spiritualiteit van het lijfelijke, van het geïncarneerde. Een ware gemeenschap der heiligen is dan ook een gemeenschap die handen ineenslaat.<sup>9</sup>

### **Taylor en de evangelische theologie**

Het is op dit punt dat ik vanuit een evangelische theologie blij ben met Taylor. Met zijn doordenking van het immanente raster van het seculiere en de uitweg daaruit via gelovigen die in hun leven en optreden het belichaamde geloof serieus nemen, raakt hij aan enkele thema's die ons in de evangelische theologie dierbaar zijn. Ik noem er drie, slechts met de intentie deze aan te stippen zonder een uitwerking te kunnen bieden.

Het eerste thema is het onderwerp bekering. Taylor gebruikt een term die nauw raakt aan de evangelische belevingswereld. Maar onze opvatting van bekering kan gemakkelijk leiden tot een bevestiging van autonomiedenken: een bekering heeft pas waarde, wanneer *ik*, als individueel subject, een bewuste geloofsstap heb gezet. Het accent van bekering zou in de lijn van Taylor veel meer kunnen liggen op het met lijf en leden aanvaarden van God als een realiteit, die de bekeerling niet langer als een bovennatuurlijke werkelijkheid buiten zichzelf wenst te beschouwen.<sup>10</sup> Het belang van bekering is niet dat *ik* Jezus toelaat in mijn hart, maar dat ik Jezus toelaat in mijn *hart*, mijn diepste, lijfelijke zelf.

Het tweede thema, dat daarbij aansluit, is de belichaming. De vervulling van lijf en leden van de gelovige is bij uitstek een zaak die in pneumatologisch perspectief uitgewerkt zou kunnen worden.<sup>11</sup> Met een dogmatische term als 'inwoning' hebben we eigenlijk slechts aarzelend in onze geloofsleer toegelaten dat Gods Geest een mens kan vervullen. Het 'inwonen' hebben we in onze dogmatiek meestal een plek gegeven met een bijna vooroorlogse connotatie van een inwonende commensaal op kamers, die na verloop van tijd verdwijnt om zich met zijn verloofde in het huwelijk te begeven. Het heeft allemaal een bijklank van tijdelijkheid zonder commitment. Het zou een prachtige theologische kans vormen om deze term verder te ontwikkelen naar een volwaardige aanvaarding van het lichamelijke als woonplaats van God, zoals het Nieuwe Testament ook vrijmoedig over het lichaam als tempel kan spreken. Een evangelische doordenking van de notie inwoning zou een bouwsteen kunnen vormen van een alternatief voor een supranaturalistisch beeld van God.

Als derde thema denk ik aan de geschiedenis. In de tijdsopvatting van het seculiere is God als actor in de tijd en in de geschiedenis verdwenen. De tijd is een autonoom proces geworden, dat uit zichzelf voortschrijdt. Dat autonome voortgaan heeft gaandeweg elk kwalitatief profiel aan de tijd ontzegd. Dat heeft uiteindelijk geleid tot de these dat er helemaal geen geschiedenis meer is. De geschiedenis is ten einde gekomen, omdat we geen vooruitgang meer constateren.<sup>12</sup>

Het tijdsdiscours van het seculiere is gebaseerd op een gestage, natuurlijke vooruitgang. Waar de culturele clashes van de twintigste eeuw laten zien, dat die voortuitgang niet anders dan een wankele vooronderstelling is, valt een zinvol spreken over tijd en geschiedenis

binnen het immanente raster weg. Kon Fukuyama dat nog als een natuurlijk eindstation van een traject beschouwen, voor veel anderen is dit wegvallen vooral een beklemmend inzicht. Er is vanuit de christelijke theologie een ander discours in te brengen. Voor de gelovige is er een *kairos*, wordt de geschiedenis ervaren vanuit een kwalitatief moment; de manifestatie van Christus in de wereldgeschiedenis. Ik beweeg me binnen de Bond van Vrije Evangelische Gemeenten in een oudere evangelische stroming, die op allerlei manieren met de eschatologische verwachting is omgegaan: in de negentiende eeuw met een zekere hang naar het dispensationalisme, in de eerste helft van de twintigste eeuw met een forse injectie van de Maranathabeweging, die het apocalyptische karakter van de eschatologische verwachting combineerde met een stevige bekeringsboodschap. In de tweede helft van de twintigste eeuw zijn al die impulsen op een eigen manier verwerkt, maar de drang om het eigene van het geloof in eschatologische termen te verwoorden is nog steeds als een onderstroom aanwezig.

Dat is een thematiek die ik in veel belevingsvormen in evangelische kringen van jonger datum nauwelijks terugzie. De belijdenis dat Jezus Heer is, is vooral verbonden aan de ervaring van Jezus als Heer van mijn leven, nauwelijks aan het besef van Jezus als Heer van de wereld. De beleving van de binnenwereld lijkt het van het besef van een buitenwereld te hebben gewonnen, en dat is typisch een gevolg van een immanent raster. Dat raster maakt dat we de komst van Christus in een eindtijd vooral ons voorstellen als een inbreuk op het bestaande. Zo blijft de Heer vooral een bovennatuurlijke Heer, die de wereld moet veroveren. Het zou belangrijk zijn om de eschatologie opnieuw te doordenken, zonder de tegenstelling tussen natuurlijk en bovennatuurlijk. Dan zou het accent van de komst van de Heer als *weder*-komst benadrukt kunnen worden, of het accent van de vervulling, de voltooiing van de wereld tot op God. Wat hebben we als evangelische theologie in huis om de hele wereld te beschouwen als aangelegd op God?

Dat zijn grote vragen, voortkomend uit een forse these van Taylor. Een doordienking daarvan zou van evangelische theologie iets anders kunnen maken dan een apologetische theologie, die zich keert tegen de normatieve grondslagen van de cultuur maar niet beseft hoe ze ook door die cultuur gekleurd is.<sup>1</sup> Het zou ook meer worden dan een polemische theologie. We hebben aan iets anders behoefte dan aan het puur verdedigen van onze eigen grondslagen tegen intellectuele aanvallen. Dat we behoefte hebben aan zo'n theologie reikt de lezing van Taylors boek mij aan.

*Dr. Theo L. Hetteema is docent aan het Seminarium van de Bond van Vrije Evangelische Gemeenten in Nederland, gevestigd bij de Protestantse Theologische Universiteit, locatie Amsterdam (tlhetteema@pthu.nl).*

## Noten:

---

<sup>1</sup> Ik neem de naam Daan als voorbeeld, me baserend op de lijst van meest populaire jongensnamen over het derde kwartaal van 2016 van het SVB. Zie

<https://www.svb.nl/int/nl/kindernamen/artikelen/top20/jongens/>. Uiteraard hadden Noah, Sem, Lucas, Anna, Julia, Tess of Sophie hier ook genoemd kunnen worden.

<sup>2</sup> Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge Mass.: Belknap Press, 2007), 542.

<sup>3</sup> Taylor, *A Secular Age*, 543-544.

<sup>4</sup> Vgl. het themanummer van het *International Journal of Philosophy and Theology* 76.2 (2015), en mijn bijdrage daarin: 'When the thin small voice whispers. Richard Kearney's Anatheism and the postsecular discernment of spirits,' *International Journal of Philosophy and Theology* 76.2 (2015), 149-162.

<sup>5</sup> Met name bekend geworden door de Nederlandse uitgave van Stanley Hauerwas, *Een robuuste kerk. De christelijke gemeente in een postchristelijke samenleving* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2010).

<sup>6</sup> Taylor, *A Secular Age*, 727.

---

<sup>7</sup> Taylor, *A Secular Age*, 728. Vgl. over dit hoofdstuk Theo L. Hettema, 'Charles Taylor: figuren van spiritualiteit,' *Theologisch Debat* 7.4 (2010), 52-59.

<sup>8</sup> Taylor, *A Secular Age*, 554.

<sup>9</sup> Taylor, *A Secular Age*, 751.

<sup>10</sup> Met als voorbeeld de bekering van Hans Sievez in Jan Siebelinks *Knielen op een bed violen* heb ik elders betoogd hoe bekering andere waarden van het mens-zijn naar voren haalt dan in de gebruikelijke, seculiere perceptie: 'Zichzelf zonder de ander? Over bekering in het perspectief van Ricoeurs hermeneutiek,' in: Edwin Koster, Wessel Stoker (red.), *Roman en religie. Bespiegelingen over godsdienst in 'Knielen op een bed violen'* (Zoetermeer: Meinema, 2009), 101-126.

<sup>11</sup> Vgl. het recente boek van Jan Veenhof, *De kracht, die hemel en aarde verbindt. De identiteit van de Geest van God als relatiestichter* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2016).

<sup>12</sup> Francis Fukuyama, *The end of history and the last man* (New York: Free Press, 1992).