

Boekbesprekingen

Bremmer, Jan N., Wout J. van Bekkum & Arie L. Molendijk (eds.) (2006), *Cultures of Conversion*, Leuven, Peeters, pp. X-207, ISBN 978-90-429-1753-8, € 45,- ;

Bremmer Jan N., Wout J. van Bekkum & Arie L. Molendijk (eds.) (2006), *Paradigms, Poetics and Politics of Conversion*, Leuven, Peeters, pp. X-226, ISBN 978-90-429-1754-5, € 45,-.

Over bekering

Wat is bekering eigenlijk? De meest eenvoudige omschrijving legt de nadruk op een verandering van geloof of ideologie, al of niet vrijwillig gekozen, al of niet collectief gerealiseerd. Dat men bekeerd is, blijkt uit een verandering van doen en laten.

Ofschoon bekering gezocht kan worden, daartoe opgeroepen door predikers en andere bringers van een heilsboodschap, die niet zelden tegelijk ook een aankondiging is van verdoemenis en verderf, heeft bekering, hoewel veelal passend bij een zelf gevoeld onbehagen, toch ook steeds iets “overweldigends”. Eigen aan bekering lijkt immers dat men zich bekent tot iets dat groter is en sterker dan zichzelf. In die zin is bekering ook steeds overgave. Waar de bekering gaat om de enkele persoon wordt het bijzondere van de verandering ook benadrukt door het onverklaarbare, “niet ik heb U, maar Gij hebt mij gevonden”, zegt Augustinus. Juist het overweldigende, het machteloze van de bekering geeft aan de verandering iets mysterieus, iets beklemmends, iets bedreigends ook.

Misschien is echter die dreiging die er van zo’n overgave uitgaat, hoe ook voorgesteld als een persoonlijke vrije beslissing, voor een buitenstaander wel het grootst. De beschouwer kent degene die zich heeft bekeerd niet meer. Die is anders geworden. Een verandering die strijdig is met de idee van een zekere persoonsconstantie, van de overtuiging dat het mogelijk is anderen te kennen, te weten wie zij zijn. Hoe is het dan mogelijk dat zij doen wat zij doen, dat zij denken wat zij denken, anders dan verwacht mocht worden op grond van onze kennis over hun persoon en leven? Zulke verandering maakt angstig, het maakt de wereld onzeker. Het is wellicht dit element van het onbekende en onbegrijpelijke dat in de actuele politieke situatie het meeste de aandacht trekt. Misschien is de vrees voor de invloed van vreemde godsdiensten, van godsdienst *überhaupt*, misschien wel ingegeven door de onzekerheid die in en met het geloof gegeven is, en de radicaliteit waarmee zulke onzekerheid wordt ontkend.

Waar een samenleving een multireligieuze is geworden, stelt bekering van een ander ook de vraag naar de betekenis van het eigene. Hoe is het mogelijk dat een ander gelooft wat ik verwerp, wat ik niet ken, wat vreemd is voor mij? Wat zegt zo’n toewending tot het andere en vreemde over wat vertrouwd en eigen is? Vraagt zo’n keuze voor het geloof van de ander ook niet naar de zin van de eigen overtuiging? Het zijn misschien interessante en actuele vragen, die echter slechts terloops worden aangeraakt in de in 2006 verschenen bundels die verslag doen van de *Paradigms, Poetics and Politics of Conversion*, een verzameling lezingen gehouden op het door de *Groningen Research School for the Study of the*

Humanities georganiseerde congres over ‘Cultures of Conversion’ in 2002. Waar in de meeste van de gepubliceerde artikelen slechts een momentane, individuele bekering uit de geschiedenis wordt belicht, zijn er ook enkele die meer algemene thema’s aan de orde stellen. Deze thema’s – afkeer en achterdocht, manipulatie en experiment - zal ik eerst bespreken alvorens een kort signalement te geven van de overige afzonderlijke artikelen.

Afkeer en achterdocht

De dubbelzinnigheid van de bekering wordt door Peter van der Veer in zijn artikel over *Conversion and coercion* besproken. Hij meent dat het groeiende Hindoenationalisme van de laatste 20 jaar een verzet is tegen een door zending, koloniaal bestuur en Engels onderwijs geïntroduceerd moderniteit- en individualiteitsbegrip. Van der Veer onderzoekt in zijn bijdrage de bekering tot moderniteit als een ontwikkeling van de natiestaat. Het Britse bestuur meende dat de Indiase cultuur en godsdienst achterlijk waren en dat de bevolking van deze structuren bevrijd moest worden om modern te kunnen zijn: toename van wetenschappelijke kennis en economisch groei, geen onderschikking aan een traditionele autoriteit of religie. De idee dat Engeland beschikte over een geavanceerde cultuur die vooruitstrevend was, Christelijk, protestant, welvarend, beschaafd en vrij, impliceerde ook dat deze verschilde van die van andere landen met een lager niveau van ontwikkelingen en van het eigen verleden. De kern van het conflict dat Van der Veer waarneemt is dat op grond van de bekeringsactiviteiten, zowel religieus als educatief, de Indiase bevolking, voor het merendeel Hindoes, weliswaar zich een modern perspectief eigen maakte maar ook meer zelfbewustzijn kreeg als natiestaat en religie. Vanuit dat perspectief moest de vroegere kolonisator worden bestreden, en moesten het geïmporteerde identiteitsconcept en moderniteitsbegrip worden bekritiseerd. De paradox is dan dat bekering, tot een moderne levensvisie, leidt tot verachting van degene die dat perspectief introduceerde en propageerde, de bekeerder. Bovendien leidt een dergelijke visie tot een krachtiger besef van de waarde van eigen traditie en cultuur, terwijl zulk besef van eigen traditie eigenlijk pas is ontstaan door de invloed van de exogene instantie. Van der Veer wijst bijvoorbeeld op de protestantisering van het Boeddhisme en het Hindoeïsme. Juist die protestantisering van de endogene godsdienst maakt ontwikkeling mogelijk, maar is ook de basis van de kritiek op de arrogantie van de koloniale macht en bewerkt ook een zekere distantie ten opzichte van diegenen uit hun midden, zoals bijvoorbeeld de Nobelprijswinnaar Amartya Sen, die de betekenis aangeven van India voor de moderne cultuur. De plaatsvervangende trots op de geleverde prestatie is steeds omgeven met een zekere ambivalentie waarin degene die de prestatie heeft geleverd niet als helemaal eigen wordt gezien.

Een gelijkvormige paradox wordt gevonden in het laatste artikel van de tweede bundel, waarin bekering op individueel en religieus niveau wordt besproken, en er ook sprake is van een ontmachtiging van de schijnbaar machtige bekeerder. Calhun Brown schetst in zijn bijdrage over de *Unconverted and Converted* hoe het bekeringsverhaal de machtsrelaties tussen mannen en vrouwen expliciteert en manipuleert. Bekeringsverhalen in het 19^e eeuwse Engeland hadden een typische gender dimensie: het waren altijd mannen die zich bekeerden, die bekeerd werden, als gevolg van een interventie door vrouwen, religie was

een zaak van vrouwen. Tot 1960, het begin van het postmoderne tijdperk, werd aldus Brown, het man-zijn steeds verbonden met zonde, de neiging te vallen voor elke verleiding van drank, wellust, en gokzucht. Zij zochten hun vertier steeds buitenshuis: in pubs, straathoeken, theaters, paardenraces, plaatsen waar de duivel woont. Tegenover en in contrast daarmee was het eigen huis de plaats van de vrouw. Een plek waar de man terugkeerde vol berouw, bereid tot moreel herstel en Christelijke bekering. De vraag die de auteur zich stelt, is hoe mannen deze verschillende sociale en religieuze rollen ten eigen voordele gebruikten. Hij licht zijn antwoord toe aan de hand van een gevalstudie uit de Shetland eilanden, in de barre omstandigheden waarin deze vissersgemeenschappen leefden, was de arbeid van vrouwen van centrale economische betekenis. In de strijd om zich een schamel bestaan te verwerven, werden de vrouwen gesteund door een Victoriaans evangelikalisme van Methodisten, Baptisten, geheelonthoudersbonden, die samen met hen streden op het slagveld van de morele verleiding waar mannen maar al te graag zich overgaven aan de vijand. Op straathoeken, in gehuurde zalen, bij de haven getuigden rondtrekkende evangelisten van het heil dat alleen in Christus gevonden kon worden. In de plaatselijke krant verschijnt het bericht dat een visserman, Robert Anderson is beschuldigd van mishandeling van vrouw en dochter. Voordat de zaak terecht kan worden, ontvangt de Procurator-Fiscal echter een brief van de mishandelde echtgenote waarin zij meldt dat ze haar klacht intrekt omdat haar man *“is come home as a new man in the Lord Jesus”*. Zij hebben elkaar vergeven. De procureur is sceptisch en niet helemaal overtuigd van de vrijheid waarin een en ander is gerealiseerd, zeker niet omdat de vrouw een gedetailleerd verslag heeft ingeleverd van een hele geschiedenis van fysiek geweld en psychisch leed. De vrouw echter volhardt in haar vergevingsgezindheid. Haar echtgenoot heeft zich bekeerd! Deze casus toont de macht die men door bekering verwerft. Hoewel men schuld belijdt en om vergeving vraagt, is het effect van de bekering dat het slachtoffer gedwongen wordt tot vergeving. De procureur houdt met dit cynisch misbruik rekening. Men kan een ander slechts overtuigen door een blijvende (poging tot) verandering van gedrag en leefstijl. Bekering was in het Victoriaanse Engeland een *‘discourse of male submission’*, een aanval op mannelijke kracht, op het zwak maken van wie sterk is. Hoewel het lijkt alsof vrouwen in bekeringsverhalen macht wordt toegekend (*empowerment of women*), ten koste van de onderwerping van de man, wordt hun in feite de rol aangewezen de helper te zijn van gevallen echtgenoten en zoons. Voor mannen is de rol van bekeerling, desondanks, ook niet zo begeerlijk. Zij dwingt hen zichzelf te verliezen, geen man meer te zijn maar een meer androgyne identiteit te accepteren, want alleen vrouwen zijn religieus. Tegelijk is bekering ook een weg tot zelfwording want het feit dat een man bekering van node heeft, maakt hem gelijk aan alle andere mannen, hoe verschillend van rang of stand, en bekering verschaft recht, waar rechtvaardigheid ontbreekt, zoals in het voorbeeld van de visser Anderson. De rol die vrouwen toebedeeld werd in het bekeringsproces maakt hen niet alleen sterk maar ook zwak: het beroep een nieuwe mens te zijn geworden, dank zij Gods genade, laat de toehoorder weinig andere keus dan deze bekentenis *at face value* te accepteren en daarnaar te handelen. Vergeving wordt zo afgedwongen, een andere optie was er niet. Bekering is zo dubbelzinnig, het is een onderwerping aan de bekeerder.

Zowel in India als op de Hebriden, collectief en individueel, leidt bekering tot afkeer van degene die bekeert, terwijl men toch door die bekering meer gelijk wordt aan die door wie men is bekeerd. Waar bekering gelijk gesteld werd met overweldiging en overgave, lijkt bekering in zich juist een tegenkracht op te roepen tot dat waartoe men is bekeerd. Bekering is overgave tegen heug en meug, men is een nieuw mens geworden maar in dat nieuwe beseft men des te meer wat verloren is gegaan. Bekering kweekt ressentiment juist omdat de nieuwe mens uit onmacht is geboren, tegen wil en dank. Misschien is dat ook wel het eigenaardige van bekering, ze is tegennatuurlijk en daarom altijd krachtdadig, overweldigend. Een geweld dat men achter een door de oude mens geïnstigeerd cynisch misbruik tracht te verbergen. Eigenlijk veroorzaakt bekering een narcistische kwetsuur (Nauta & Derckx 2007).

Manipulatie of experiment

Tegen deze achterdocht die het resultaat lijkt te zijn van de gebleken onmacht tegenover een daadkrachtige, door anderen bewerkstelligde of uitgelokte, bekering bepleit Steve Bruce, in een belangrijk artikel in de tweede bundel over de sociaal-wetenschappelijke theorievorming met betrekking tot bekering, voor een grotere aandacht voor de motieven van de bekeerling. Aansluitend bij mijn eerdere opmerking over de dreiging die er uit kan gaan van een bekering, bespreekt hij het hersenspoelparadigma. Mensen worden tegen hun zin bekeerd. Nu is dat vanuit een religieus gezichtspunt weliswaar heel goed te verdedigen, en wellicht steeds kenmerkend voor die bekering, in het alledaagse verkeer maakt dat mensen bang. De implicatie ervan is immers dat zij zelf, tegen hun zin, ook een ander mens zouden kunnen worden. Op nuchtere wijze ontkracht Bruce deze verdenking. Met verwijzing naar verschillende onderzoeken constateert hij dat waar van dwang sprake is geweest, er geen bekering plaats vond tenzij uit sympathie voor de controversiële overtuiging. Voorzover dwang bang maakt, leidt angst eerder tot het verlies van bestaande opvattingen dan tot de op- of overname van nieuwe. Bovendien bleek in die bewegingen waar buitenstaanders meenden dat er sprake was van vrijheidsberoving, niemand verplicht was te blijven. Ook bekritiseert hij het paradigma waarin bekering wordt verklaard, zoals door Lofland & Stark (1965), uit een combinatie van aanleg, deficiet en interactie, en de bekeerling verschijnt als een te manipuleren marionet gevangen binnen een krachtenspel van sociale determinanten. De betekenis van dit schema, hoe aantrekkelijk ook, wordt weerlegd door de overdeterminatie. Als het model geldig is, zouden er veel meer bekeerlingen moeten zijn, terwijl feitelijk maar weinigen zich voegen bij de beweging die een oplossing belooft te bieden voor hun problemen. Niet iedereen is bereid een saaie carrière op te geven voor een ongewisse, maar naar belofte aangename toekomst vol schuldeloos vermaak, en niet ieder die een aardige Moony ontmoet, is bereid daarvoor vrouw en kinderen te verlaten.

Tegenover deze these dat mensen vooral afhankelijk zijn van de omstandigheden waarin zij verkeren, zowel voor de activering van bepaalde behoeften als voor de bevrediging ervan, staat de antithese van de bekeerling als zoekter naar verlichting. Bekering is niet iets dat met je gebeurt, maar is het gevolg van een welbewuste, doelgerichte keuze. Ook in het op zich tamelijk plausibele model, dat veel potentiële bekeerlingen eerst een nieuwe

praktijk uitproberen alvorens zij de ideeën die daarbij horen tot de hunne maken, mist een conceptie van motief of aanleg. Sommige mensen zijn meer geneigd dan anderen om op zoek te gaan naar een transcendente oplossing voor hun problemen, zoals bijvoorbeeld ook blijkt in de in deze bundel door Jansma beschreven bekering tot een profetische genezingsbeweging. Zulk gedachtegoed over engelen en de “vijfde hemel van het licht” is niet ieders cup of tea.

In zijn kritiek op al te eenvoudige en eenzijdige bekeringsmodellen grijpt Bruce het thema van de in deze bundels verslagen conferentie aan om tot verlichting en inzicht te komen: *Poetics and Politics*. Waar bekering als poëzie misschien iets teveel het accent legt op het ondoordringbare en ongrijpbare van de bekering, benadrukt de term “*politics*” terecht het nog weinig onderzochte machts- en veroveringselement in bekeringsgeschiedenissen en –praktijken. Bekering als poëzie past in een in de ethnomethodologie en de narratieve psychologie opgeld doende idee dat motieven van gedrag onkenbaar en onvindbaar zijn, en dat alleen het verhaal, misschien nog beter het gedicht, over het gebeurde resteert. In dat geval valt dan ook geen enkele bekeringservaring te begrijpen als een accurate weergave van wat er werkelijk is gebeurd. Immers alles wat men over zichzelf zegt, wordt verduisterd door het beeld dat men van zichzelf aan de ander op wil leggen en dat, wil het op enige acceptatie mogen rekenen, niet al te veel af mag wijken van wat als normaal en behoorlijk in deze situatie wordt verwacht (zie ook Hijweege 2006). Dan is wat men over bekering kan zeggen alleen maar interessant als verslag, als verhaal, als gedicht, niet als representatie van oorsprong en geschiedenis. Voor Bruce, en ik meen voor elke wetenschapper, is echter de vraag naar het waarom van doorslaggevende betekenis, waarom heeft deze persoon zich bekeerd? Zelfs degenen die menen dat het verleden onvindbaar is, zullen bij de analyse van het verhaal van de bekering, passend binnen het ‘voorgescreven’ model in de bekeringstraditie, niet ontkomen aan het ontdekken of toeschrijven van particuliere motieven. Evenzo als dat gebeurt in het leven van alledag, met alle inventiviteit om de waarheid van het gezegde te toetsen aan eerdere uitspraken en later gedrag. Het is wel een heel povere oplossing alles wat mensen zeggen als verdichtsel te accepteren en dat dan poëzie te noemen. Als slechts het verslag van de bekering als object van studie mag worden genomen, is het niet verbazend dat de interesse in het verschijnsel zelf snel verdwijnt. Dat is misschien ook het geval als bekering alleen maar als individueel project wordt bestudeerd. In onze huidige cultuur is bekering toch vooral geruchtmakend als collectief fenomeen, en schuilt ook daar de bedreiging in. Dan gaat het over de invloed van het fundamentalisme en evangelikalen in Europa en Noord-Amerika, van Pinkstergroepen in Zuid-Amerika, het christendom in China. Over het succes van deze nieuw religieuze bewegingen kunnen allerlei door sociologen ontwikkelde functionele verklaringen gevonden worden in termen van belangen en partijen: Pentecostalisme als stimulators voor een quiëtistische en individualistische reactie op sociaal-economische veranderingen, of een pinkstergeloof als juist passender dan het fatalistische, gemeenschapsgericht katholicisme bij de eisen van een kapitalistische economie. De denkbeeldige individuele bekeerling wordt in deze zo verschillende groepsportretten afgeschilderd als een dwaas of een cynicus. De voor de hand liggende, maar toch treffende observatie van

Bruce is dat naast latente functies er ook steeds manifeste functies van gedrag te onderscheiden zijn. Die manifeste functies moeten vanuit het perspectief van de actor ook acceptabel en overtuigend zijn. Als dat zo is, dan is geloof nog steeds een primair probleem: hoe komt het dat sommigen de ene overtuiging aantrekkelijker, beter vinden dan de andere? Ook als het gaat om machtsvragen van macroniveau zullen deze vragen die vooral de enkeling betreffen, gesteld moeten worden en de antwoorden serieus verdisconteerd, opdat elk causaal model ook op het niveau van het individu plausibel blijft.

Cultuur – Cultures of conversion

De vele overige artikelen in deze twee congresbundels laten zich ordenen onder drie thema's: cultuur, taal en theorie. Onder de noemer cultuur wordt in het eerste van deze twee samenhangende congresbundels een aantal bijdragen gepubliceerd met betrekking tot een bekering als cultureel fenomeen. In de bijdrage van Pandita Ramabai Saraswati, wordt een bekeerling tegelijk ook een ketter gemaakt, een overloper naar een andere cultuur, een verrader van de eigen traditie. In India uitte zich sociaal en politiek protest van met name de lagere kasten niet zelden in een bekering tot het christendom, het Boeddhisme of de Islam. Voor een dergelijke verandering van geloof was een zeker begrip vanwege het veronderstelde maatschappelijk nut, veel minder was dat het geval voor bekeerlingen uit hogere kasten. In deze gevalstudie wordt de ermee gepaard gaande marginaliseringsproblematiek besproken. De vraag hoe men omgaat met een religie die men achter zich heeft gelaten wordt behandeld door Bernd Røling in een bijdrage over een Joodse bekeerling Paolo Ricci uit de 16^e eeuw. Hoe een bekeerling afstand neemt van de Joodse traditie en omarmd wordt door de religie van eigen keuze, beschrijft Arie Molen-dijk, in een studie over Isaac de Costa. Door David Nirenberg wordt de eigenaardige houding tegenover Joden, in het 14^e eeuwse Spanje beschreven. Gerd van Klinken beschrijft hoe gereformeerden al of niet kwamen tot hulp aan Joodse onderduikers in de Tweede Wereldoorlog. Britta Konz onderzoekt of juist was, zoals Joodse religieuze leiders in de tijd voor de Tweede Wereldoorlog in Duitsland meenden, dat Joodse vrouwen zich gemakkelijker tot een ander geloof bekenden, lieten dopen, dan mannen. Zich baserend op een genderspecifieke beoordeling van de relevante getallen blijkt echter juist het tegendeel. Aan de hand van een analyse van Bertha Pappenheim, de eigenlijke naam van Freuds patiënte Anna O., wordt de ambivalente houding tegenover de vrouwelijke Joodse identiteit beschreven. Enerzijds wordt zij verheerlijkt als hoeder van het gezin en daarmee drager en bewaarder van de Joodse identiteit en traditie, tegelijk wordt zij daarom ook gemakkelijk ervan beschuldigd te falen in die taak als assimilatie en een verval van traditie de concrete situatie lijken te kenmerken. In een enigszins duister artikel behandelt Simon Schoon naar aanleiding van een poging van de Lubavitcher joden hem tot Noachiet te bekeren, een navolger van de geboden door God aan Noach gegeven (geen afgoden, geen ijdel gebruik van Gods naam, niet doden, geen overspel, niet stelen, geen vlees eten, plegen van gerechtigheid), de ambivalente houding tegenover de mogelijkheid en wenselijkheid van zulke actieve bekeringspogingen in het Jodendom. Ook hoort in dit eerste deel, over cultuur, een bijdrage van Gerrit Reinink over de vroegchristelijke vrees voor de duivel, belichaamd in een angst voor

een bekering tot de Islam. De twee laatste bijdragen in dit eerste deel behandelen een meer actuele thematiek, naar substantie of methode. Karin van Nieuwkerk bespreekt de bekering van jonge Nederlandse vrouwen tot de islam, met een taalkundige analyse van de verschillende termen waarmee de overgang naar de Islam door deze meisjes wordt beschreven: aanname, omkeer, bekering, opname, alternering als retorische passages in een gereconstrueerd verleden. In een vergelijking van de Damascus-ervaring van Paulus en het bekeringsverhaal van Mohammed wordt de legitimiteit van beider roeping centraal gesteld. Ofschoon in de titel van deze bijdrage sprake is van de rational choice theory, wordt daar slechts dat element uit gebruikt dat de nadruk legt op de betekenis van sociale relaties in het komen tot verandering. Intieme verhoudingen blijken, zowel in de eerste eeuwen van de Islam op het Arabisch schiereiland als in onze tijd in Leiden, van het grootste belang om de snelle verspreiding van het geloofsgoed te verklaren. Het eerste deel sluit af met een bijdrage van Jan Veenstra over bekering in Dante's Goddelijke Comedie.

Al met al wel interessant maar toch te divers en soms te gedetailleerd om deze lezer steeds te boeien. Bovendien blijven de grote thema's rond bekering: macht en taal, manipulatie of vrije keuze, afkeer en dreiging te veel buiten beschouwing in een minutieuze minimalistische bespreking van bekeringsfenomenen in verschillende culturen en verscheiden tradities bij diverse personen zonder dat er van enige vergelijking of verbinding sprake is, laat staan van een cultureel perspectief.

Taal en theorie – Paradigms, Poetics and Politics of Conversion

In de tweede congresbundel ligt het accent op modellen en methoden. Naast de al besproken bijdrage van Bruce zijn er nog vier opstellen die expliciet methoden van sociaal-wetenschappelijk onderzoek naar bekering centraal stellen. Durk Hak gaat in op het rationele-keuze model met betrekking tot religieuze betrokkenheid en verandering (Stark & Bainbridge 1987; Stark & Finke 2000). Het is een economisch model op het niveau van het individu van wie verondersteld wordt dat deze keuzen, op welk terrein ook, maar in ieder geval ook op dat van de religie, optimaliseert. Waar de traditie van het onderzoek naar bekering zich kenmerkt door een "*pairing of deprivation with ideological appeal*", gaat het model van Stark veel explicieter in op specifieke en algemene baten die door bekering kunnen worden gewonnen. Hij meent dat de bekoring door een nieuwe ideologie zelden doorslaggevend is voor een bekering, maar veeleer bepaald wordt door het verlangen eigen religieus gedrag in lijn te brengen met dat van vrienden en familie. Het behoud van sociaal kapitaal is in een verandering tussen of binnen religieuze tradities van het grootste belang. Vandaar dat er ook veel minder mensen de sprong zullen maken van Christendom naar Islam, dan naar varianten binnen de eigen protestantse traditie. In de Nederlandse situatie mag dat thans misschien het geval zijn, eertijds ging de overstap van vrijgemaakt gereformeerd naar synodaal gereformeerd minstens samen met een even groot verlies aan sociaal kapitaal als nu verwacht mag worden met een bekering tot de Islam. De kritiek van Hak richt zich op dit fenomeen: is het rational-choice model niet te Amerikaans, is het model nog wel geldig in een situatie waarin de meeste mensen niet alleen niet meer bij een kerk zijn aangesloten, maar ook niet meer geloven, en zijn er ook niet politieke of maat-

schappelijke gerichte ideologische systemen die concurreren met religie. Het belangrijkste kritiekpunt van Hak lijkt echter ingegeven te zijn door de vraag of het behoud van sociaal kapitaal wel zo'n centrale plaats verdient in het model. Gaat het niet juist om de accumulatie van nieuw kapitaal, en zijn dan niet allerlei investeringen in nieuwe domeinen veel kansrijker en winstgevender dan het trekken van rente uit investeringen uit het verleden, die zoals de financiële bijsluiter zegt, niets beloven over wat de toekomst brengt. De minneur aanpassingen van de theorie zouden meer de nadruk moeten leggen op de betekenis van alternatieve ideologische systemen, de invloed van relevante anderen, en een onderscheid moeten maken tussen instrumentele en finale doelen. Een meer klassiek model om religieuze bekeringsprocessen te begrijpen wordt voorgesteld door Henri Gooren. Hij vraagt aandacht voor de invloed van institutionele en sociale factoren op de ontwikkeling in religieuze betrokkenheid. Het model zelf onderscheidt affiliatie, bekering, confessie, en disaffiliatie als verschillende, zij het niet noodzakelijk chronologisch geordende, modaliteiten van betrokkenheid bij een religieuze variant. Elk van deze modaliteiten kan beïnvloed worden door persoonlijke, sociale, situationele en institutionele variabelen. Het model is vooral beschrijvend en ordenend. Het geeft geen antwoord op de vragen waarom mensen geloven wat zij geloven, leidt hoogstens tot het inzicht dat de een iets anders kan geloven dan de ander. Hetty Zock bespreekt de geschiedenis van het onderzoek naar bekering: in tegenstelling tot het traditionele Paulinische bekeringsmodel wordt de bekeerling nu als een actieve zoeker gezien, beïnvloed door sociale factoren, geleid door rationele overwegingen, wiens bekering er een is in een mogelijke reeks van veranderingen, veranderingen die eerst gedragsmatig worden uitgetoet. Misschien kun je zeggen dat voor het moderne bekeringsmodel Augustinus voorbeeldig is. Na psychologen, psychiaters en sociologen zijn het nu de literatuurwetenschappers die zich, in een biografisch-narratief paradigma, van bekering meester hebben gemaakt. Dit narratieve model kent een primaire invloed toe aan de taal: wanneer religieuze betekenissen worden verbonden met concrete individuele ervaringen leidt dit tot zelftransformatie. Niet alleen gaat gedrag vooraf aan de bekering tot een andere ideologie, zoals de sociologen suggereerden, ook gaat nu, volgens de literaten de taal vooraf aan de feitelijke bekering, aan de verandering van het zelf. Van centrale betekenis is de interactie tussen het geleefde en vertelde leven, de wijze waarop bekeringsverhalen zin en betekenis scheppen en (re-)construeren, dat wil zeggen de nieuwe mens tot aanzijn roepen. In dit perspectief is dus het verhaal over de eigen bekering, de stimulus tot een wezenlijke religieuze verandering, de ervaring van zin en heelheid. Methodisch heeft een dergelijke opvatting enige gelijkheid met het Münchhauseneffect: de baron die zich bij de eigen haren uit het moeras trekt. Het historisch overzicht dat Hetty Zock biedt, lijkt te eindigen met een soortgelijke averechtse causaliteit, of minstens een theoretische tautologie, als zij schrijft dat naarmate mensen meer van religie wisselen, religieus winkelen, des te belangrijker persoonlijke keuze en biografische toe-eigening zullen worden.

Toch is het onmiskenbaar dat verhalen over bekering van grote betekenis zijn, zowel als getuigenis van eigen ervaring maar ook als waarneming van de traditie. Het zijn deze verhalen die herkenning oproepen van wanorde en ellende, maar ook modellen bieden van

hoe te leven en te veranderen. Zulke verhalen hebben een zekere gemeenschappelijkheid. Bekering blijkt vooral uit het verslag dat over het eigen leven wordt gedaan, voorzover er zich dan een bekering heeft voorgedaan, blijkt dat uit een passend maken van de eigen geschiedenis naar het model dat van een bekeerling wordt gegeven in de traditie waartoe men zich heeft gewend of waartoe men zich steeds al heeft gerekend. Veel artikelen uit deze tweede congresbundel houden zich bezig met de wijze waarop bekeerlingen verslag doen van hun bekering, met de poëzie van de zelfwording, hun constructies van die persoonlijke reformatie of transformatie. Ook in Geert Grootes beweging van de Moderne Devotie is er het ideaal dat men is wie men zegt te willen zijn. Met name wordt deze consistentie verwacht van priesters en monniken die anderen het ideaal van het nieuwe leven voorhouden als morele plicht, zij het dat hun prediking maar weinig effect leek te hebben op hun toehoorders. Waar voor velen, toen en nu, Paulus' bekering op weg naar Damascus het prototypische bekeringsverhaal lijkt te zijn (cf. Nauta 1989), leveren ook biografieën van heiligen en martelaren voorbeeldige vertellingen van een geheiligd bestaan, waarvan de navolging van Christus, de nieuwe Adam, het eigenlijke waarmerk en criterium is. In deze verhalen begint de bekering bij een crisiservaring, fysiek of religieus, aan den lijve ervaren of opgewekt door een rondtrekkend prediker of de plaatselijke predikant. Die crisis moet worden beschouwd als een teken van Gods genade, een plotselinge verblinding, zoals bij Paulus, die verlicht. De crisis is een teken dat men niet zichzelf kan bekeren, Gods hulp is daartoe voor gevallen mensen nodig. De crisis vraagt ook om verandering, genezing, herstel, verlichting: bekering. Het is een verandering die geen uitstel vergt, ze is omgeven met een *'sense of urgency'*. Deze bekering is echter niet het einde van een dwaalweg, maar juist het begin van een nieuwe route. Mathilde van Dijk beschrijft op beeldende wijze de verschillende reacties op de crisis in de beweging van de Moderne Devotie. In het door haar onderzochte corpus van bekeringsgeschiedenissen blijken juist rijpe vrouwen, die kozen voor een gemakkelijk kloosterlijk bestaan, het meest te moeten worstelen met hun zondige aard. Frank van der Pol analyseert hoe in Ysbarndt Trabius' preek over het mosterdzaadje, verschillende malen voorgedragen in de beginjaren van de 80-jarige oorlog, in een analyse van de benauwde situatie in de stad Antwerpen, zowel een oproep tot bekering wordt gedaan als een model van bekering wordt geleverd en ook de consequenties van het bekeerde bestaan voor het gewone leven worden behandeld. Helen Wilcox bespreekt, aan de hand van Bunyans autobiografie, *Grace unbounding*, en ook daarin van Shakespeare's *As you like it*, de *'rhetorical tropes'* van een proces van herstel en ontdekking. Bekering verschijnt daarin ook als omkeer, als een literaire techniek van het onverwachte. In Hilary Hinds' analyse staat een Puriteinse bekering centraal, terwijl Hans-Martin Kir een piëtistisch bekeringsverhaal nader beschouwt. Ook Fred van Lieburg levert een bijdrage over de piëtistische bekering. Hij onderzoekt het effect van het gereformeerd theologisch denken. Met name gaat hij in op het angstwekkende element van het oordeel dat in de bekering op- en afgeroepen wordt.

De bundel besluit met twee actuele vragen rond het thema identiteit. Passend bij de vraag naar de betekenis van bekering in de (auto)biografie onderzoekt de historische bijdrage van Christopher Koenig de vraag naar religie en nationaliteit. Hij beschrijft hoe

het Duits nationalisme de bekering van de Germanen tot het Christendom juist zag als een corruptie van de eigen identiteit. Deze identiteit was ooit gebaseerd op een eenvoudig vertrouwen in de goddelijke vriend (fulltrui) als hoeder van de persoonlijke integriteit, maatschappelijke welvaart en politieke vrede. Het Joods-Christelijke, rationalistische monotheïsme verschilde essentieel van het eigen heidense emotionele henotheïsme. De “fulltrui” religie, als het spirituele en intellectuele hoogtepunt van een vrijheidslievend Germaans heidendom, gaf uitdrukking aan een relatie van gelijkwaardigheid en wederkerigheid, zonder de vernederende onderschikking zoals verstaan in de notie van een wraakzuchtig God, beleden in het mediterrane Christendom. Dichter bij huis onderzoekt Jansma hoe zich rond een succesvolle ‘profetes’ een groep gelovigen formeert. Hij beschrijft de theologie van deze in Friesland gevestigde groep en de terughoudende missionaire activiteiten die door deze groep worden ondernomen. Degenen die zich bij elkaar hebben aangesloten lijken keurige burgers te zijn van wie sommigen persoonlijk door de profetes genezen zijn, anderen dit alleen geloven op grond van horen zeggen. Sterker misschien nog dan bij andere artikelen uit deze bundels roept zijn beschrijving bij deze lezer de vraag op hoe het mogelijk is dat mensen, deze mensen, keurige burgers, oprechte gelovigen, ex-gereformeerden, de profetische boodschap accepteren als een persoonlijk getuigenis ten bate van het eigen heil? Misschien is het hier dat Haks opvatting over de betekenis van nieuwe investeringen tegenover het behoud van verworven kapitaal, in religieus-sociaal perspectief de meeste relevantie heeft.

Conclusie

Al met al, in beide bundels samen, ruim 400 bladzijden over bekering met bijdragen van een grote diversiteit, voor het overgrote deel gericht op een analyse van wat er gebeurt is met afzonderlijke individuen. Hoewel enkele belangrijke thema’s aan de orde worden gesteld – macht en manipulatie, ressentiment en achterdocht – blijft, als men deze bundels gelezen heeft, toch het gevoel achter dat bekering een fenomeen is uit het verleden, een uitzonderlijk verschijnsel dat voor ons soort mensen niet veel meer te zeggen heeft. In deze bundels blijven de grote, met elkaar samenhangende religieuze vragen van deze tijd buiten beschouwing. Fundamentalisme, secularisatie, religieuze expansie en evangelikalisme, identiteit en bricolage, conflict en pacificatie komen niet of slechts terzijde, bij persoonlijke extrapolatie en reflectie, aan de orde. Ook wat er theoretisch over bekering wordt gezegd, is, op een enkele genoemde uitzondering na, niet van geweldige importantie. In deze bundels over de cultuur, de poëzie, de politiek van de bekering mist het dramatische. Het zijn veelal beschaafde opstellen waarin bekering enigszins toevallig in het centrum van de belangstelling staat. Voor alle denkkraft die erin is samengebundeld toch een wat pover resultaat.

Literatuur

Hijweege, N. (2004),

Bekering in bevindelijke gereformeerde kring: een psychologische studie, Kampen: Kok.

- Lofland, J., & R. Stark (1965),
 Becoming a world saver: a theory of conversion to a deviant perspective, in: *American Sociological Review*, 30, 862-875.
- Nauta, R. (1989),
Over bekering, Groningen: Jan Haan.
- Nauta, R., & L. Derckx (2007)
 Why sin? A test and an exploration of the social and psychological consequences of resentment and desire, in: *Pastoral Psychology*, 56, 177-188.
- Stark, R., & W.S. Bainbridge (1987),
A theory of religion, New York: Peter Lang.
- Stark, R., & R. Finke (2000),
Acts of faith, Berkeley, CA: University of California Press.

R. Nauta

(hoogleraar Godsdienst-en Pastoraalpsychologie aan de Universiteit van Tilburg)

Gray, John (2007), *Zwarte Mis. Apocalyptische religie en moderne utopieën*, Amsterdam: Ambo. Origineel: *Black Mass. Apocalyptic Religion and the Death of Utopia*, Penguin 2007. Vertaling Rogier van Kappel en Albert Witteveen, pp. 319, ISBN 978 90 263 1968 6, € 19,95.

Gaat de wereld vooruit? Gaan we, met ons allen als mensheid, of wellicht alleen met onze eigen 'bijzonder geslaagde' staatsvorm, langzamerhand naar een betere wereld? John Gray, hoogleraar van Europees Denken aan de London School of Economics heeft met zijn nieuwste boek, een synthese van veel van zijn vroegere werk, hierop een duidelijk ant-woord gegeven, en net als zijn vroegere boeken – o.a. over Al-Qaida – is dit werk van deze contemporaine historicus het lezen meer dan waard. De kernvraag is er één naar de richting van de geschiedenis, naar de teleologie van Homo sapiens, die vreemde aap die zichzelf telkens weer boven de rest van de wereld uit probeert te denken. Althans, die zich verbeeldt dat hij dat kan. Het antwoord van Gray op de gestelde vraag is vanaf de eerste bladzijde van zijn boek duidelijk: alle vormen van Utopisch denken berusten op het misverstand dat wat men zich kan denken, ook daadwerkelijk valt te realiseren. Utopisme is het concept van een betere wereld, meestal gebaseerd op een beter mensentype dan nu voorradig, plus eventueel een poging om die betere wereld ook vorm te geven. Hobsbawm, door Gray aangehaald, heeft ooit betoogd dat het idealisme van utopisch denken mede vorm heeft gegeven aan de formulering van menselijke waarden die de beperkingen van cultuur en tijd enigszins overstijgen, maar utopieën kennen toch grote kosten. In mijn colleges over fundamenta-lisme en apocalyptiek parafreseer ik vaak de Franse antropoloog Lévi-Strauss: 'Utopieën zijn aardig om te bedenken, maar beroerd om in te leven'. Gray gaat een stap verder dan mijn aforisme, want in Gray's ogen is utopisch denken uiterst schadelijk en het proberen te rea-liseren van de utopische droom ronduit desastreus. Kortom, utopisme is gevaarlijk om te denken, onmogelijk om te leven en vernietigend om na te streven.