

Is nieuwe spiritualiteit eigenlijk wel zo nieuw?

Als zevenjarig jongetje verbaasde ik me over de stelligheid waarmee de pastoor zijn boodschap bracht – hoe wist die man dat allemaal zo zeker? Als tienjarige verloor ik mijn geduld bij de Hare Krishna's – waarom moest dat chanten een eeuwigheid duren?

Van oorsprong katholiek, begonnen mijn ouders rond mijn achtste jaar aan een spirituele queeste langs onder meer transcendentale meditatie, antroposofie, de Hare Krishna- en Bhagwan-beweging.

Vandaar dat met name het volgende deel van de *Handelingen*-vraagstelling mij verbaasde:

‘Als men zelf zich betrokken voelt bij een bepaalde vorm waarin religie beleefd wordt, kan men daar moeilijk afscheid van nemen of beseffen dat er ook andere vormen kunnen zijn waarin men geloof beleeft.’

Niet alleen waren mijn ouders zich er terdege van bewust dat er andere vormen bestonden, zij wilden ook juist graag afscheid nemen van de vorm waar ze zich tegen wil en dank betrokken bij voelden: het katholicisme.

Uit wat mijn vader daarover vertelde, kwam dat neer op 's ochtends vroeg verplicht de mis bijwonen op het gymnasium. Mijn moeder had het over hardvochtige nonnen op de kostschool en biechtvaders die haar ertoe aanzetten zonden te verzinnen.

Nieuwe spiritualiteit versus oude religie?

Toen ik in 2007 op verzoek van uitgeverij Ten Have een boek over nieuwe spiritualiteit schreef, merkte ik dat ook aanhangers van oude religie en nieuwe spiritualiteit een duidelijke breuk zagen tussen beide. Mike George (2004; 2007) van de Brahma Kumaris Spirituele Academie zette het standpunt van de ‘nieuwkomers’ helder neer:

‘Religie wil ons doen ‘geloven’ dat er een God bestaat, een geloof dat vaak inhoudt dat het niet mogelijk is om God te kennen, direct of indirect, of zelfs om hem te benaderen. (...) Het geloof van elke religie kan een bedreiging zijn voor dat van anderen, zeker wanneer ze Gods naam invoeren om hun vormen van geloof en daden te ondersteunen. Spiritualiteit, aan de andere kant, moedigt ons aan afscheid te nemen van al onze beperkte denkbeelden en zowel nederig te zijn als open te staan voor de mogelijkheid dat God aanwezig is in je leven. Vandaar de nadruk op persoonlijke ervaring in plaats van op een aangeleerd of overgeërfd geloof. (...)



Terwijl religie ertoe neigt strikte afhankelijkheid aan te moedigen aan een verzameling te boek gestelde en geïnstitutionaliseerde vormen van geloof, zou spiritualiteit zeggen: ‘Je moet me niet geloven als ik zeg dat het buiten sneeuwt – ga zelf kijken. Hier, ik wijs je de weg, maar nu moet je gaan en zelf de sneeuw zien en aanraken.’

Namens de ‘gevestigde’ religies liet ik godsdienstsocioloog Gerard Dekker (2007) spreken:

‘Want déze spiritualiteit is geen vervanging van de afnemende godsdienstigheid. Integendeel, het effect op het samenleven kan tegengesteld zijn. Kortweg gezegd: godsdienst kan mensen samenbinden en het samenleven van de mensen ten goede veranderen, in de huidige nagestreefde spiritualiteit richt de mens zich op zichzelf en gaat er weinig invloed van uit op de wereld.’

Ook meer onpartijdige wetenschappers gingen mee in dat polemische discours.

‘Spiritueel is iets wat je graag wilt zijn, het is persoonlijk, en vertrouwen speelt een rol (...), schreef godsdienstpsychologe Joke van Saane (2007).

‘Religie heeft daarentegen in de vorige eeuw langzaam maar zeker meer negatieve betekenissen gekregen. Religieus associeert men met negatief en met beperkingen.’

God in Nederland, het tienjaarlijkse onderzoek naar de religieuze staat van de Nederlander, zette in 2007 de ‘nieuwe spirituelen’ ook duidelijk neer als ‘buitenkerkelijken’:

‘Onder de buitenkerkelijken met religieuze overtuigingen vormen zij een kerngroep van religieus geïnteresseerden. Ze betonen zich daarbij ware spirituele omnivoren. Nieuwe spirituelen

< ‘Emmaüsgangers’

worden gekenmerkt door veel belangstelling voor zingevingvragen, een hoge mate van religieuze individualisering, een sterke gerichtheid op zoekreligiositeit en een grote religieuze openheid’ (Bernts, Dekker & De Hart 2007).

Een theoretische basis onder de tegenstelling religie/spiritualiteit legden Paul Heelas en Linda Woodhead in *The Spiritual Revolution* (2005). Lange tijd domineerde in het Westen het ‘*life as*’-model, stellen de Britse religiewetenschappers. Het leven van een vrouw kreeg betekenis doordat zij zichzelf zag *als* een toegewijde echtgenote, moeder, dochter. De man beschouwde zichzelf *als* echtgenoot, vader, zoon. Daar hield het niet mee op, want beiden zagen zichzelf ook nog *als* lid van de parochie, onderdaan van de koning, onderdeel van Gods schepping. Zij leefden hun leven conform wat anderen en instituties van hen verwachtten, en conform de plaats waarvan zij meenden dat ze die in de gemeenschap en de kosmos toegewezen hadden gekregen.

De gemiddelde 21e-eeuwer kan zich echter niets meer voorstellen bij dat leven van objectieve rollen en verplichtingen. Waarom zou zij zich opofferen, en haar werkelijke verlangens negeren of onderdrukken? Haar habitus is *subjective life*, het gaat om haar innerlijke, subjectieve leven. Zij wil juist haar eigen unieke zelf worden, ontdekken wie zij is buiten al die opgelegde rollen.

Als je, zoals Heelas en Woodhead dat deden, dit onderscheid loslaat op religie en spiritualiteit, ontstaat er inderdaad een onoverbrugbare kloof tussen die twee. Religie is ‘*life as*’. Vanuit het ‘*subjective life*’-perspectief ontnemt de kerk je de mogelijkheid je eigen spirituele pad

te gaan, diep in jezelf de waarheid te vinden. In plaats daarvan zadelt die je op met dode dogma's en gedateerde wet- en regelgeving. Vanuit een 'life as'-perspectief gezien, beperken de nieuwe vormen van spiritualiteit zich tot navelstaren. Ze isoleren de mens van het grotere geheel waarbinnen zij pas werkelijk mens kan zijn.

Polemiek samengevat

Op basis van het bovenstaande heb ik de polemiek in onderstaande tabel samengevat. De begrippen 'horizontale' en 'verticale transcendentie' ontleen ik aan *God in Nederland 1966-2015*. Het gaat dan om respectievelijk bewust leven in het hier en nu, jezelf overstijgen en je verbonden voelen met anderen, de natuur of de kosmos, versus het geloof in God of een hogere macht en in een leven na de dood.

Vanuit dit polemisch discours bekeken, valt nieuwe spiritualiteit moeilijk te vangen. De centrale plaats van de eigen ervaring, de openheid voor andere tradities en het individuele aspect maken dat elke poging tot taxonomie per definitie achter de feiten aanloopt. Maar denk aan stromingen als het neo-boeddisme, neopaganisme, neosjamanisme; aan praktijken

als auralezen, contact maken met krachtdieren, healing, meditatie, yoga; of aan teksten als *A Course in Miracles, The Secret, Rebible*.

Nuancering

Toch klopt bij nader inzien een deel van de *Handelingen*-vraagstelling misschien wel. Al toen ik aan mijn boek werkte, begon ik mij af te vragen of oude religie en nieuwe spiritualiteit niet meer op elkaar leken dan beide graag toegeven? Als dat zo is, hebben mijn ouders – en ik denk velen met hen – veel minder radicaal afscheid kunnen nemen van de oude religie dan zij zelf denken.

Neem de geslotenheid. Wie weleens een stamboom van de Protestantse Kerk in Nederland heeft gezien, weet dat ook oude religies zich mede door allerlei invloeden van buitenaf steeds ontwikkelen. Voor het katholicisme geldt hetzelfde. Heelas en Woodhead beriepen zich voor de tegenstelling tussen 'life as' en 'subjective life' op een studie van de Canadese filosoof Charles Taylor, *Sources of the Self*.

Ik ga hier nu niet in op de vraag of zij dat boek volledig recht deden. Ik merk wel op dat volgens Taylor het katholicisme (net als latere vormen van het christendom) zelf heeft

Religie	Nieuwe spiritualiteit
Andermans gezag centraal (dogma's)	Eigen ervaring centraal
Gesloten	Open voor andere tradities
Belemmerend	Bevrijdend
Collectief	Individueel
Verticale transcendentie	Horizontale transcendentie

Tabel 1 Religie versus nieuwe spiritualiteit

Zelfspiritualiteit	Kerkleden	Ongebonden gelovigen	Ongebonden spirituelen	Seculieren
Waarheid innerlijk ervaren	51	48	40	22
Religie is vooral iets persoonlijks	46	58	47	28
Religie heeft niet zoveel met kerkelijkheid te maken	27	57	62	33
Vertrouwen op innerlijke stem	48	66	71	46
In elk mens is een echte, authentieke en 'heilige' kern	24	37	35	12

Tabel 2 Instemming met items uit de nieuwe spiritualiteit per groep (% dat de stelling volledig onderschrijft)

bijgedragen aan de voor nieuwe spiritualiteit zo kenmerkende subjectieve wending. Neem de *Belijdenissen*, waarin de kerkvader Augustinus zichzelf analyseert. Of diens uitspraak: 'Ga niet naar buiten, keer tot uzelf in; de waarheid verblijft in de innerlijke mens.' Taylor (1989; 2007):

'De wending naar binnen van Augustinus heeft in het Westen een ontzagwekkende invloed gehad, aanvankelijk door een familie van vormen van christelijke spiritualiteit in te luiden, die zich gedurende de Middeleeuwen verder ontwikkelden en tijdens de Renaissance opnieuw tot bloei kwamen. Deze wending naar binnen neemt echter later geseculariseerde vormen aan. We keren tot onszelf in, echter niet noodzakelijkerwijs om God te vinden, maar om in ons leven een bepaalde orde te ontdekken of aan te brengen, of om het een bepaalde betekenis of rechtvaardiging te verlenen.'

Ook in zijn in 2007 verschenen *A Secular Age* nuanceerde Taylor indirect het onderscheid tussen oude religie en nieuwe spiritualiteit. Al ver voor de Reformatie deed de kerk pogingen om het innerlijke geestelijk leven van de leken op een hoger niveau te brengen. Zo besloot het Vierde Lateraanse Concilie in 1215 dat die leken minstens één keer per jaar moesten biechten en ter communie moesten gaan. Je zou dat als een vorm van uitwendige dwang kunnen zien, maar paradoxaal genoeg had dit wel tot gevolg dat het individu zich ging verdiepen in zijn persoonlijke relatie tot God, en daardoor ook meer in zichzelf.

Die algemene wending naar binnen, plus de bijbehorende nuancering van het onderscheid tussen oude religie en nieuwe spiritualiteit, blijken verder duidelijk uit het bovenstaande deel van een tabel uit *God in Nederland 1966-2015* (daar tabel 6.2; hier tabel 2, zie hierboven).

	Totaal	Totaal 2006	Kerkleden 2015	Ongebonden gelovigen	Ongebonden spirituelen	Seculieren
Kaarsje branden voor iets of iemand	51	48	58	67	60	30
Naar een plek om stil te staan bij alles	39	29	44	41	36	12
Deelname cursus spiritualiteit	26	16	25	22	27	5
Herdenkingsplek opgezet of bezocht	16	8	9	9	9	7
Thuis heilige plek	15	8	10	17	11	1
Op bezinnings-tocht geweest	11	3	4	3	1	1
Deelgenomen aan een stille tocht	9	6	7	6	6	4
Geen van bovenstaande activiteiten	24	38	24	23	20	57
Yoga	-	13	10	17	36	8
Meditatie	-	16	17	23	43	5

Tabel 3 Deelname bezinningsactiviteiten en individuele rituelen, per meetjaar en groep

Ook van de kerkleden vindt een substantieel deel nu de innerlijke component belangrijk.

Hedendaagse praktijken nuanceren de tegenstelling oude religie – nieuwe spiritualiteit nog sterker. Getuige tabel 3 hierboven (in genoemd

onderzoek tabel 6.8) ligt de breuklijn hier tussen seculieren enerzijds en kerkleden, ongebonden gelovigen en ongebonden spirituelen anderzijds, niet tussen kerkleden en ongebonden spirituelen.

Neosjamanisme als voorbeeld

Een nadere blik op de samenvatting van het polemisch discours die ik boven gaf, nuanceert de tegenstelling verder. Het neosjamanisme bijvoorbeeld past op het eerste gezicht binnen het polemisch discours. Zo neemt de Nederlandse sjamaan Jos Kester duidelijk afstand van religie:

‘Sjamanisme is geen religie, al wordt het door veel antropologen gezien als de oudste spirituele stroming op aarde waar religies uit zijn voortgekomen’ (www.joskester.com).

Ook stelt hij expliciet de eigen ervaring voorop: ‘Sjamanisme betekent ervaren. Je eigen ervaring staat centraal. Dit wil zeggen dat je gedurende workshops of coaching het in je botten kunt voelen wat er plaatsvindt. Als je dingen wilt veranderen kunnen we er lang over praten, maar ervaren is de (enige) manier om het werkelijk te doen.’

Verder benadrukt hij de openheid:

‘Sjamanen worden bij veel volkeren aangetroffen. Sjamanistische levensvisies bij deze volkeren zijn cultureel bepaald. Er bestaan dan ook vele, soms sterk uiteenlopende, vormen van.’

Hij wijst ook op de bevrijdende werking:

‘Het doorbreken van oude patronen. Dat je het heft in eigen handen neemt en je niet laat leiden door gedrag dat je als kind hebt geleerd om bijvoorbeeld aandacht van je ouders te krijgen.’ Daarbij is het neosjamanisme individueel: ‘Hieronder tref je een traject van zeven stappen aan. Je kunt ook voor een of twee sessies komen of een Skype-gesprek aanvragen. Het is allemaal mogelijk.’

Die bovengenoemde bevrijding zorgt ten slotte voor horizontale transcendentie.

Niet alleen kun ‘je meer aanwezig, meer geaard, meer gelukkig, meer jezelf’ zijn, tevens kun je ‘verbanden herkennen tussen jezelf en je omgeving. Je

weet dat alles en iedereen met elkaar is verbonden, waar jij onlosmakelijk deel van uitmaakt. Het is je doel te leven op een onbaatzuchtige manier en je te laten meevoeren op de stroom van het leven.’

Kritischer blik

Een kritischer blik nuanceert echter ook hier de tegenstelling religie – spiritualiteit. Ten eerste plaatst Kester zelf het sjamanisme al in een eerbiedwaardige traditie:

‘Sjamanen worden bij veel volkeren aangetroffen. Sjamanistische levensvisies bij deze volkeren zijn cultureel bepaald. Er bestaan dan ook vele, soms sterk uiteenlopende, vormen van, maar met allemaal een en dezelfde overeenkomst; dat zij gedurende hun reizen (*extase*) in de andere werkelijkheid spreken en kunnen bemiddelen met de voorouders en goden (*spirits*).’

Ten tweede komt de individuele ervaring tot stand dankzij een collectieve praktijk. Neem de zweethut die Kester in de aanbieding heeft. De ongebruikelijke omgeving van de hut zelf, de hitte, het feit dat je naakt of bijna naakt met vreemden in een ruimte bent, samen zingt, drumt en bidt, maken al dat je afstand neemt van je gebruikelijke zelf.

Ten derde levert Kester het interpretatieve kader voor de individuele ervaring:

‘Het gezamenlijk zweten is niet alleen nuttig als ontspanning en reiniging van lichaam en geest. De zweethut wordt ook gebruikt voor initiatie, geboorte en verbinding. De ceremonie wordt gezien en ervaren als een wedergeboorte. De hut staat hierbij symbool als het vrouwelijke. Het vuur en de stenen als het mannelijke. De zweethut die hier wordt besproken gaat uit van de aanwezigheid van de spirits en onze voorouders, die komen voor heling van lichaam, geest en ziel.’

Ten vierde helpt Kester achteraf nog de individuele ervaring te articuleren.

‘Een bijzondere kwaliteit van een sjamaan is dat hij of zij kan reizen in andere werkelijkheden en daar, met de hulp van zijn of haar krachtdieren en gidsen, informatie kan krijgen over tal van zaken. Deze informatie kun je ook zelf “ophalen”. Iets wat ik mensen leer. Dat is het ervaren van wat er aan wijsheid in jezelf zit.’

Samenvattend verdient de tegenstelling oude religie – nieuwe spiritualiteit nuancering. Zo is oude religie niet alleen gesloten en dogmatisch, maar ook divers en dynamisch. Ook komt de voor nieuwe spiritualiteit belangrijke innerlijke wending voort uit wat in het Westen voor de archetypische oude religie doorgaat: het christendom. Verder speelt de innerlijke beleving voor zowel kerkleden als ongebonden spirituelen een grote rol. Ten slotte lijken de praktijken van kerkleden en ongebonden spirituelen op elkaar en is nieuwe spiritualiteit minder individueel dan het polemisch discours doet voorkomen.

Maar vorm telt

Voor alle duidelijkheid: ik stel niet dat het verschil tussen oude religie en nieuwe spiritualiteit slechts een vormkwestie is. Terug naar de zweethut. Vanuit het denken van de Franse wetenschapsantropoloog Bruno Latour bekeken, schept een netwerk van mensen en niet-mensen daar iets wat voorheen niet bestond (1999). De sjamaan en de deelnemers interacteren met de hut, de verwarmde stenen, het stookhout, de trommels, de kleren (of beter: het gebrek daaraan) en scheppen zo een nieuwe ervaring. Vorm en inhoud vallen daarbij niet strikt te scheiden.

Datzelfde geldt in bredere zin voor nieuwe

spiritualiteit. Ik heb boven beargumenteerd dat er een opmerkelijke continuïteit schuilt onder het polemisch discours dat oude religie tegenover nieuwe spiritualiteit stelt. Maar daarmee presenteer ik het aanvankelijke succes van nieuwe spiritualiteit nog niet puur als een marketingtruc; als hup, ‘*subjective life*’-sausje eroverheen en klaar is de *rebranding* van oude religie als nieuwe spiritualiteit. Want net als het zweethut-netwerk schept het nieuwe-spiritualiteit-netwerk iets wat alleen binnen dat netwerk kan bestaan. Daarbij valt dat netwerk weer onder een groter netwerk, de cultuur waarmee nieuwe spiritualiteit interacteert.

Nu stelden Heelas en Woodhead terecht dat in een cultuur waarin ‘*subjective life*’ domineert religieuze vormen die uitgaan van ‘*life as*’ op weinig enthousiasme mogen rekenen. Dat maakt de vorm van nieuwe spiritualiteit niet willekeurig maar essentieel. Alleen als die niet te veel op de oude lijkt, kan hij werken. Dus als hij het ‘*life as*’-keurslijf goed genoeg wegmoffelt onder de ‘*subjective life*’ trek-toch-lekker-aanwaar-je-je-goed-bij-voelt-kleding.

Maar ik duid dat niet opportunistisch, in de zin van ‘Als we willen dat alles blijft zoals het is, moet alles anders worden’ – woorden van het personage Tancredi in de roman *De tijgerkat* van Giuseppe Tomasi di Lampedusa (1958), dat de republikeinen steunt om de monarchie te behouden. Nee, met dat ‘werken’ bedoel ik dat nieuwe spiritualiteit, ook al verschilt ze gradueel en niet principieel van de oude religie, daadwerkelijk iets nieuws te bieden heeft. Wel kan ze dat nieuwe alleen bieden in een negatieve relatie tot het oude, door het verschil met oude religie te benadrukken en de

overeenkomsten te verzwijgen. De nadruk op het verschil werkt performatief; beschrijft niet alleen maar scheidt iets nieuws.

Nieuwe spiritualiteit biedt mensen een nieuwe waardevolle ervaring juist doordat ze zich als de Ander van oude religie voordoet. Als mijn vader ’s ochtends vroeg de zonnegroet brengt, heeft hij een voor hem wezenlijk meer waardevolle ervaring dan wanneer hij als gymnasiast verplicht naar de ochtendmis ging. Zo heeft mijn moeder een voor haar meer waardevolle ervaring als zij met de leden van haar ‘Cursus in wonderen-groep’ over haar innerlijk leven praat dan wanneer zij verplicht biechtte.

Of moet ik zeggen: de nadruk op het verschil werkte performatief? Volgens de laatste editie van *God in Nederland* blijft de door Heelas en Woodhead voorspelde spirituele revolutie uit. Uit een zeker niet representatieve steekproef die ik heb genomen – de shortlist voor de verkiezing van het Beste spirituele boek 2018 – maak ik ook op dat het polemische discours afneemt. Zo geeft voormalig *Happinez*-hoofdredactrice Inez van Oord (in *Rebible*, 2017) de Bijbel weer een kans door die zo vrij mogelijk van de betuttelende en veroordelende traditie te lezen:

‘God had al die tijd naar ons gekeken, knikte bemoedigend en zag dat het goed was. Wij zagen het nu zelf ook. Kennis van goed en kwaad heb je nodig, om te kunnen kiezen. Nu weten we genoeg. De weg terug naar die boom in het midden is niet zo ver als je denkt. En God zegt: ‘Welkom. Geef maar door aan iedereen die het nog niet weet. Het paradijs is er nog. Ik wacht op je.’

In andere genomineerde boeken komt het christendom zelfs niet of nauwelijks meer voor – in positieve noch in negatieve zin. Neem de winnaar, het beste Spirituele Boek van 2018.

‘Hé Jelle hier, van SoChicken’, zegt een frisse, sympathieke jongeman in een filmpje op de bijbehorende site (sochicken.nl). ‘En Snuffel’, voegt hij toe, waarop kort een liggend hondje in beeld verschijnt. De jongeman vervolgt: ‘In deze video geef ik je zes tips die je vandaag kunt uitvoeren om je leven simpeler te maken, zodat je meer kalmte kunt ervaren, meer plezier kunt beleven en echt het gevoel kunt hebben dat je leeft.’ Dan komt tip één: minimaliseer je spullen. ‘Door overbodige spullen uit je leven te gooien, maak je ruimte en aandacht vrij die je kunt toewijden aan de dingen en de mensen en de spullen die je echt belangrijk vindt.’

Hoe dit te duiden? Verdwijnt met de generatie van mijn ouders, met mensen die zijn opgegroeid met het christelijk geloof als vanzelfsprekendheid, ook de behoefte aan vormen van spiritualiteit die zich profileren als de Ander van het christendom? Ontstaat er een seculiere spiritualiteit, die even makkelijk inspiratie opdoet bij de oude religies als bij bijvoorbeeld de positieve psychologie? Of is seculiere spiritualiteit een oxymoron en zal ook de seculiere spirituele revolutie uitblijven?

Ik weet het niet. Wat ik wel weet is dat mijn vrouw en ik gisteren bij toeval in Mildam terecht kwamen. De in 2012 overleden kunstenaar Louis le Roy heeft daar met restmateriaal van stratenmakers in een stuk bos zijn Eco-kathedraal gebouwd.

‘Magisch’, vond mijn vrouw – een winterkoninkje had op veertig centimeter van haar neus gezongen. Ikzelf was de kathedraal afwezig

binnengekomen, vol gedachten aan het essay over stoppen met milieu vervuilen waaraan ik werk. De symbiose die de van stoeptegels gebouwde tempels aangingen met de flora en fauna, bracht me in een *altered state of consciousness*. Van mij mag er een natuur-spirituele revolutie komen.

Literatuur

- Bernts, T., Dekker, G. & Hart, J. de (2007). *God in Nederland 1996-2006*. Kampen: Ten Have.
- Bernts, T. & Berghuijs, J. (2016). *God in Nederland 1966-2015*. Utrecht: Ten Have.
- Dekker, G. (2007). Spiritualiteit is inmiddels een weeldeartikel geworden. *Trouw*, 29-10-2007.
- George, M. (2004; 2007). *In the Light of Meditation. A Guide to Meditation and Spiritual Development*. Winchester (VK)/New York (VS): O Books.
- Heelas, P. & Woodhead, L. (2005). *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Latour, B. (1999). *Pandora's Hope. Essays on the Reality of Science Studies*. Cambridge (VS)/Londen: Harvard University Press.
- Oord, I. van (2017). *Rebible. Ontdekking van vergeten verhalen*. Utrecht: Kosmos Uitgevers.
- Saane, J. van (2007). Spiritualiteit in de psychologie. In: A. Roothaan & J. van Saane (red.), *Wat is wijs? Reflecties op spirituele vorming*, (pp. 15-26). Kampen: Ten Have.
- Taylor, Ch. (1989; 2007). *De bronnen van het zelf. De ontstaansgeschiedenis van de moderne identiteit*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Taylor, Ch. (2007). *A Secular Age*. Cambridge (VS)/Londen: The Belknap Press of Harvard University Press.

Maarten (drs. M.A.) Meester studeerde algemene literatuurwetenschap in Amsterdam, filosofie in Amsterdam en Groningen (cum laude), en journalistiek te Tilburg. Hij is publicist en spreker. Meester schreef onder meer de boeken *Nieuwe spiritualiteit* (2008) en *Van gnosis tot alchemie. Inleiding in de esoterie* (2009).
E mmeester@dds.nl

TIPS BIJ HET THEMA

Identiteitsdag Verus

Verus, vereniging voor katholiek en christelijk onderwijs, organiseert *woensdag 6 november* een Identiteitsdag vanuit de katholieke traditie. *Thema: 'Duurzaam leren, duurzaam leven'*. Een oecumenisch onderwerp, vanuit de oproep die Paus Franciscus, samen met verschillende wetenschappers, doet in zijn encycliek *Laudato Si'*: 'Laten we de aarde weer gaan zien als 'ons gemeenschappelijk huis. En ons richten naar de zorg die nodig is om ook voor de komende generaties mensen dieren en planten een thuis te kunnen zijn.'

Cursus 'Spiritualiteit in de samenleving'

De laatste *God in Nederland*-studie van 2016 laat de crisis van de grote kerken zien. Tegelijkertijd wordt er een belangstelling voor spiritualiteit gesignaleerd. De cursus gaat op zoek naar hoe mensen deze vandaag de dag ervaren. Religie komt dus buiten de kerk in beeld: wat kunnen pastores en geestelijk verzorgers hiervan leren?

25 september, 6 en 20 november, 13.30-17.00 uur; Nieuwegracht 61/65 in Utrecht; € 350; opgeven: luce-crc@tilburguniversity.edu; www.tilburguniversity.edu