

# Tegenvuur

Notities bij Charles Taylor, *A Secular Age* (2007)

Arend Smilde

juli 2011

herzien en uitgebreid in februari 2012

## ***Gebrek aan helderheid***

De Secularisatiethese<sup>1</sup> kun je zien als een geval van Culturele Klimaatwetenschap – en Charles Taylor als een Culturele Klimaatsepticus. Dit of iets dergelijks is de meeste lezers van *A Secular Age* wellicht bekend vóórdat zij het boek beginnen te lezen. Wat wij, lezers, van Taylor verwachten is een uitmuntende, misschien wel definitieve verwoording van de sceptische kijk op secularisatie.

In ieder geval was dit de verwachting waarmee ik het boek ging lezen. Al vlug wist ik echter dat ik er niet doorheen zou komen. Taylor is te breedspakig en zijn taalgebruik, hoewel zeker niet extreem verontreinigd door academisch jargon (het woord *narrativity* komt in het hele boek maar twee keer voor), is toch ook niet erg onderhoudend. Soms is het een beetje populair (“That’s why...”, “Let’s try...” enz.); het heeft onplezierige eigenschappen zoals de *she/he*-misère, het gebruik van de “schuine streep” (“living our moral/spiritual life”, “you can perhaps think/struggle your way through it”, “these moral sources had to be created/discovered”), en een misschien uit het moderne academische Frans overgewaaide voorliefde voor het woordje *articulate*. Enkele tellingen en aantekeningen met betrekking tot het woordgebruik geef ik in [Appendix 1](#). Op blz. 112 wordt het begrip *poiesis* niet uitgelegd (en ik ben er na enig zoeken *niet* achter gekomen wat Taylor ermee bedoelt); op blz. 147 wordt de lezer geacht te weten wat “the Axial revolution” is.

Belangrijker is dat Taylor, naar mijn idee, soms puur als gevolg van slordigheid in zijn taalgebruik op een cruciaal moment de plank misslaat, bijvoorbeeld door een belangrijk onderscheid te miskennen. Op blz. 29 heeft hij het over de tijd (19e eeuw) toen “the rival outlooks between which we hesitate today were still being forged”, waarbij ik me afvraag: vanwaar dat meervoud, *outlooks*? Het gaat hier volgens mij in grote lijnen over één nieuwe *outlook* die in de maak was en die ging concurreren met één oude *outlook*, die allang niet meer in de maak was. Het meervoud *outlooks* kan ik dus niet verklaren en ik vind het verwarrend.

---

<sup>1</sup> De these dat de vooruitgang van menselijke macht en wetenschap in grote lijnen onvermijdelijk gelijke tred houdt met de achteruitgang en verdwijning van metafysisch besef en godsgeloof. Een klassieke of gezaghebbende korte formulering van de ‘Secularisatiethese’ is me niet bekend.

Verder, maar dit kan Taylor niet helpen, zijn de passages die ik wél goed vind voor mij te weinig verrassend. Het soort analyse dat hij op de geschiedenis van westers denken en geloven loslaat spreekt voor mij zozeer vanzelf dat ik er eigenlijk niet veel van leer. Natuurlijk stelt hij episodes aan de orde die ik niet ken, of waarover ik mijn kennis graag opfris, of waarvan ik het heel aardig vind om ze in het gegeven kader te zien. Maar bij zulke episodes heb ik telkens het gevoel dat ik ongetwijfeld bijna precies hetzelfde zal denken zodra ik er buiten dat kader, zonder bemiddeling van Taylor kennis van neem, gewoon uit een handboek of encyclopedie. Na krap één dag lezen in dit grote boek is het wellicht voorbarig, maar ik heb de indruk dat hij me niet veel te leren heeft. Dit zou niet erg zijn als het allemaal briljant verwoord was – *what oft was thought, but ne'er so well expressed* – maar *well expressed* is het niet, helemaal niet.

Blijft de mogelijkheid dat het lezen over veel van deze episodes op zichzelf razend interessant zou zijn. Dan zou het hier gaan om een mooi geschiedenisboek. Daarvoor heeft het echter te weinig zakelijke inhoud. Ik geef wat dat betreft de voorkeur aan Jonathan Israel, ook al is diens taalgebruik als zodanig beslist niet beter. Israel biedt vooral feiten en nog eens feiten. Taylor is vooral bezig zijn gedachten te ontwikkelen over de door hem geselecteerde feiten. Hij stelt daarbij weinig of geen grenzen aan de subtiliteit van zijn denken. Hij begint ook telkens weer over de manier waarop en zelfs het feit dat hij bezig is die gedachten te ontwikkelen, of over de vraag waar we ook weer gebleven waren. In plaats van iets op te dienen geeft hij steeds ongevraagde kijkjes in de keuken, waar je meestal weinig of niets aan hebt, of erger: waardoor onduidelijk wordt waar het over gaat, en wat nodeloos vermoeiend is. Het beslaat ruimte die ik liever besteed zag aan historisch exposé. Een goede aanpak rechtvaardigt immers zichzelf. Of als een aparte rechtvaardiging gewenst is, dan graag ook *werkelijk* apart, in een voor- of na-woord met wat voorbeelden. Dat komt de helderheid ten goede.

Maar voor helderheid moet je niet bij Charles Taylor zijn.

### ***Vreemde geestverwant***

Intussen constateer ik toch veel geestverwantschap tussen Taylor en mij. Des te meer verbaas ik me soms over zijn aanpak. Dat iedere verwijzing naar **C. S. Lewis** ontbreekt (zelfs in het lijstje “Star Trek, Lord of the Rings, Matrix, Pullman, Harry Potter” op blz. 741, een rijtje waarin “Narnia” toch volkomen thuishoort) is iets waar ik me onderhand bij neer kan leggen. Maar Taylor zegt vaak dingen die Lewis veel korter, scherper en raker zegt. Hij had van allerlei passages bij Lewis kunnen profiteren, bijvoorbeeld:

– de slotpassage van *The Abolition of Man*, bij Taylors verwijzingen naar Francis Bacon (98, 542-534);

– de passage aan het begin van *The Abolition* over “the educational predicament”, bij wat Taylor zegt over “the crucial difference between the mind-centred and the enchanted world” (31), over “the predicament [of] modern unbelievers” (8) en, vreemd genoeg, op veel andere plaatsen waar hij het woord *predicament* gebruikt;

– allerlei passages in *Miracles*, bijvoorbeeld bij wat Taylor (14-16) zegt over natuur en bovennatuur:

this hiving off of an independent, free-standing level, that of “nature”, which may or may not be in interaction with something further or beyond, is a crucial bit of modern theorizing, which in turn corresponds to a constitutive dimension of modern experience ... The great invention of the West was that of an immanent order of Nature, whose working could be systematically understood and explained on its own terms, leaving open the question whether this whole order had a deeper significance, and whether, if it did, we should infer a transcendent Creator beyond it. This notion of the “immanent” involved denying – or at least isolating and problematizing – any form of interpenetration between the things of Nature, on one hand, and “the supernatural” on the other ...

In een voetnoot bij deze passage schrijft Taylor dan:

Of course, this idea had its forerunners in ancient times, with the Epicureans, for instance; but, I would argue, not with Aristotle, whose God played a crucial role, as pole of attraction, in the cosmos. But it is first in the modern West, especially with post-Galilean science, that the immanent order becomes more than a theory; it is rather the background to all our thinking.

Bij dit laatste verbaast het me minder dat hij Lewis er niet bijhaalt (bijvoorbeeld *The Allegory of Love* blz. 88) dan dat hij Jonathan Israel er niet bij haalt. Anders gezegd: het verbaast me dat Spinoza zo’n marginale rol speelt bij Taylor. Straks echter meer over de ontbrekende confrontatie met het werk van Israel. Het meest frappante geval van Lewis-vermijding is wel het volgende.

Met een lang citaat kort na begin van het boek (5) geeft Taylor een prominente plaats aan een religieuze jeugdervaring van Alan “Bede” Griffiths – een Engelsman die aanvankelijk christen werd en zelfs benedictijner monnik, en die zich later in India ontwikkelde tot een in saffraangeel gehulde goeroe van de interreligieuze dialoog. Griffiths was de belangrijkste spirituele reisgenoot van C. S. Lewis ten tijde van hun beider bekering van “niets” tot christelijk geloof rond 1930. Aan hem heeft Lewis dan ook, een kwart eeuw later, zijn eigen autobiografische bekeringsverhaal *Surprised by Joy* opgedragen, in het jaar dat Griffiths naar India vertrok. Taylor presenteert in zijn slothoofdstuk, “Conversions”, een kleine selectie van bekeringsverhalen en verwijst daarbij (net als op enkele andere plaatsen in de loop van het boek) naar het citaat van Griffiths aan het begin. Deze verhalen zijn bedoeld als illustraties van wat Taylor noemt *places of fullness* en hun betekenis voor iemands kennismaking met “het transcendente”. Dat hij in dit kader geen enkele aandacht geeft aan Lewis en diens *Joy*-ervaring, maar wel uitvoerige aandacht aan Bede Griffiths, doet bijna vermoeden dat hij Lewis opzettelijk negeert.

Taylor gaat ook voorbij aan *From Dawn to Decadence* van **Jacques Barzun**, wat op een andere manier al even onbegrijpelijk is. Dit reusachtige boek verscheen, evenals het Verlichtingswerk van Israel, minder dan tien jaar vóór dat van Taylor. Hij citeert intussen wel veel andere dingen uit de jaren 2004-2006. **Owen Chadwick** met zijn *The Secularization of the European Mind* (1975) wordt genoemd, zij het slechts één keer, in

een voetnoot, als bron voor een anekdote waar je Chadwick niet voor nodig hebt. Dankzij een PDF van Taylors boek kan ik gemakkelijk nagaan welke namen geheel ontbreken. **Karl Barth**, zo dacht ik even, want hij staat niet in de index; maar het adjectief *Barthian* komt één keer voor. Dat is weinig, in een verhaal waarin het protestantisme als factor van moderniteit zo'n grote rol speelt. De naam **Huxley** (ik bedoel Thomas, de bedenker van het woord "agnost", maar het geldt ook voor zijn beroemde kleinzoon Julian en Aldous) komt helemaal niet voor, terwijl Taylor zich in het gedeelte over de expansie en volwassenwording van het Ongeloof in de 19e eeuw toch onder meer wil concentreren op Engeland in de periode 1840-1940. Van **Whitehead** (*Science and the Modern World*) is geen spoor te bekennen; hij wees in 1925 al heel helder en genuanceerd – en met het nodige gezag, als leermeester en voormalig maatje van Bertrand Russell – op de tekortkomingen van puur materialistisch denken. Ook **Mary Midgley** ontbreekt; toch heeft zij (o.m. in *Science as Salvation*, 1992) bijzonder welbespraakt, nadrukkelijk en onvermoeibaar gewezen op het belang van "naïve understanding", zoals Taylor het noemt, in wat hij "the move to disenchantment" noemt (43).

Daarentegen zijn er wel ruim vijftien verwijzingen naar die kampioen van onleesbaarheid, Heidegger, die daarmee tot de hoofdfiguren van de index behoort. Vijftien vermeldingen zijn weliswaar in absolute zin niet veel in zo'n dik boek. En het deed mij goed dat Levinas geheel ontbreekt.

### *Vergelijking met Jonathan Israel*

Maar de grootste misser is wellicht de ontbrekende confrontatie met het werk van **Jonathan Israel** over de "Radicale Verlichting". In een recensie las ik dat John Gray (nihilistisch en zwartgallig aarts-ongelovige)<sup>2</sup> zo vriendelijk is geweest om dit werk van Taylor te karakteriseren als een *counterblast*, "tegenvuur", tegen de Nieuwe Atheïsten. Nu, dat zal het misschien zijn, het zou althans voor sommige lezers zo kunnen functioneren. Schrijvers als Dawkins en Hitchens zijn weliswaar oneindig beter leesbaar en ook los daarvan is een vergelijking tussen hen en Taylor misschien als tussen appels en peren. – Maar als *A Secular Age* nu ergens tegenvuur had moeten bieden, dan wel, zou ik zeggen, tegen het zes jaar eerder verschenen *Radical Enlightenment*.

Op het eerste gezicht zijn deze twee grote, belangrijke voortbrengsels van het eerste decennium van de 21e eeuw geheel aan elkaar gewaagd. Taylor schrijft, al met al, iets leesbaarder dan Israel en bovendien is Taylor vijftien jaar ouder. Hij zou op een minstens zo grote geleerdheid moeten kunnen bogen en daarbij op een rijper oordeel. Met die rijpheid van oordeel zit het wel goed, ook al lijkt het soms overrijp. De bereidheid tot nuancering van iedere gedachte grenst bij Taylor aan het ziekelijke en schiet naar mijn smaak niet zelden haar doel voorbij. Israel maakt juist weleens de indruk van een monomaan met maar één gedachte: Spinoza is god en ik ben zijn profeet, duizenden

---

<sup>2</sup> In *Enlightenment Contested* (2006), blz. 808, wordt John Gray door Israel in één adem genoemd met Charles Taylor (als auteur van *Sources of the Self*) en Alasdair MacIntyre als een groepje Verlichtingscritici die de historische zaken niet goed op een rij hebben

pagina's lang, en het voornaamste onderscheid tussen mensen, althans tussen denkende mensen, is het onderscheid tussen spinozist en niet-spinozist, en valt eigenlijk samen, althans in tendentie en praktische uitwerking, met het onderscheid tussen goed en kwaad. Voor Israel valt er vast en zeker veel van Taylor te leren op het punt van *subtler language* (353-361, naar Shelley) en diepzinnigheid in het algemeen.

Het grote verschil tussen Taylor en Israel is intussen niet alleen Israels visie op het belang van Spinoza, maar ook zijn visie op het belang van filosofie en, last but not least, de verpletterende hoeveelheid feiten waarmee Israel zijn visie onderbouwt – zónder dat hij, zoals Taylor, het almaar heeft over deze visie als zodanig, als het product van iemand die een visie ontwikkelt. Op dit laatste punt heb ik een zeer besliste voorkeur voor Israel. Je hebt voor beide auteurs veel tijd en geduld nodig, maar bij Israel kan ik dat geduld makkelijker opbrengen; want het wordt bij hem veel beter beloond. Het meest fascinerende van het feitenbombardement bij Israel is dat het steeds klemmender de vraag oproept wat hier nog tegen in te brengen is. Soms kan ik iets bedenken, soms meen ik hem een lelijke spaak in het wiel te kunnen steken. Maar tegen zo'n extreem hooggeleerde kan ik natuurlijk niet op. Wie wel? Charles Taylor misschien. Maar helaas: die heeft de uitdaging genegeerd, om wat voor reden ook. Voor de goede verstaander biedt hij evengoed wel enig tegenvuur. Maar heel krachtig is het niet, doordat zijn verhaal bij lange na niet zo feitelijk is. Des meer dringt zich nu, na kennismaking met Taylor, de vraag aan mij op wat er tegen Israel in te brengen is. Zou een boek met een strekking als die van *A Secular Age* ooit de vorm *kunnen* aannemen van een "Israelisch" feitenbombardement – zo groot, zo verpletterend en zo eenduidig en met zo weinig toelichting over hoe je die feiten moet uitleggen? Ik denk eigenlijk van niet.

Een concreet verschil tussen Taylor en Israel, ten nadele van Taylor, viel me op toen ik de vindplaats opzocht van een citaat uit *L'homme machine* van La Mettrie op blz. 293. Taylor citeert hier La Mettrie niet uit diens eigen werk maar uit een recent boek (2004) van Alister McGrath, *The Twilight of Atheism!* Dat moet toch niet nodig zijn wanneer je een zo groot geleerde heet te zijn...

Ik kan niet bepalen wie er gelijk heeft ten aanzien van het belang van Spinoza. Als je Israel gelezen hebt, blijft het wel hoogst verbazend dat kennelijk niemand anders dat belang ziet (uitgezonderd Wim Klever, natuurlijk). Maar naast dat spinozisme is er nog iets dat bij Israel om tegenvuur vraagt. Ik bedoel zijn idee – het is in moderne en post-moderne omstandigheden een nogal dwars idee – dat het *denkwerk* van één enkele grote denker, hoe groot ook, van doorslaggevende invloed op het wereldgebeuren zou kunnen zijn, en ook werkelijk geweest is, en dat economische onderbouw, maatschappelijke structuur, culturele horizon, "lived experience" en al die dingen meer daar uiteindelijk weinig of niets aan zouden afdoen of toedoen.

Taylor is op dit punt meteen aan het begin al vaag. Hij wil het in dit boek niet zozeer hebben over secularisatie als ontkerstening van de publieke ruimte (*secularism 1*), noch ook over secularisatie als geloofsafval en ontkerkelijking van steeds meer individuen (*secularism 2*); wat hem interesseert (*secularism 3*) is secularisatie als verandering of verdwijning van de *conditions of belief* (deze term, in het Nederlands vertaald als

“geloofsomstandigheden”, is de titel van het vijfde en laatste deel van het boek). Waarom geeft Taylor deze omschrijving van secularisatie? “Ten dele”<sup>3</sup> (zegt hij op blz. 4) omdat

I'm not satisfied with this explanation of secularism 2: science refutes and hence crowds out religious belief. First, I don't see the cogency of the supposed arguments from, say, the findings of Darwin to the alleged refutations of religion. And secondly, partly for this reason, I don't see this as an adequate explanation for why in fact people abandoned their faith, even when they themselves articulate what happened in such terms as “Darwin refuted the Bible”, as allegedly said by a Harrow schoolboy in the 1890s. Of course bad arguments can figure as crucial in perfectly good psychological or historical explanations. But bad arguments like this, which leave out so many viable possibilities between fundamentalism and atheism, cry out for some account why the other roads were not travelled.

Goed, maar ik vraag me af hoeveel pogingen er schuil gaan achter de woorden *I don't see the cogency* etc. Taylor heeft het over *slechte* argumenten voor atheïsme, en die zullen er vast wel zijn, en veel opgeld gedaan hebben ook. Maar ik vraag me af hoeveel interesse Taylor heeft voor de mogelijkheid, de kracht en de invloed van *goede* argumenten. Je kunt je daar niet van afmaken met die anekdote over een schooljongen.<sup>4</sup> Ik deel de overtuiging van Taylor dat *conditions of belief* van groot belang zijn. Maar over nuance gesproken: je kunt deze overtuiging ook overdrijven, en ik denk dat Taylor dat doet. Hij had, schrijvend na 2001 en kennelijk in staat om literatuur tot en met 2006 te verwerken, Jonathan Israel moeten tegenspreken. En Taylor had Israel niet alleen moeten tegenspreken waar het gaat om het allesoverheersende belang van Spinoza voor de secularisatie, maar ook waar het meer in het algemeen gaat om de mogelijkheid dat een geniale filosofische vondst uiteindelijk, ook tegen de verdrukking in en ongeacht alle *conditions of belief*, zijn weg zou vinden naar de samenleving en de hele mensheid.

Het is ongetwijfeld kinderachtig en betweterig om iemand te verwijten dat hij niet gelezen heeft wat ikzelf toevallig wel gelezen heb. Toch vind ik het opmerkelijk dat van het betrekkelijk zeer weinige dat ik in verband met secularisatiegeschiedenis gelezen heb en belangrijk vind, Taylor nu juist zo goed als niets gelezen schijnt te hebben.

Of moet ik niet alleen Taylor en Dawkins, maar ook Taylor en Israel als appels en peren uit elkaar houden en niet met elkaar vergelijken? Misschien. Maar wie of wat kun

---

<sup>3</sup> “Ten dele” – zonder dat vlug duidelijk wordt welke andere redenen er zijn. Dit soort al te gemakkelijke indekking tegen kritiek van eenzijdigheid is helaas kenmerkend voor het boek. Twee zinnen later, in het nu volgende citaat, haalt hij dezelfde truc alwéér uit (“partly for this reason”). Ik denk dat Taylor zijn reputatie van “genuanceerdheid” voor een deel verdient, maar voor het resterende deel niet. In *De malaise van de moderniteit* (1994) had ik destijds al sterk de ervaring dat wat zich hier aandienende als genuanceerdheid vaak alleen maar nauw verholde vaagheid was. Misschien als gevolg van mijn vertrouwdheid met Lewis kan ik daar slecht tegen. Taylor kan misschien op zijn beurt slecht tegen Lewis – wat dan misschien zou verklaren waarom hij zo weinig naar hem verwijst.

<sup>4</sup> Dit is de plaats, de enige in het boek, waar Taylor verwijst naar het boek van Owen Chadwick uit 1975.

je dan nog wél met elkaar vergelijken? Een belangrijk verschil is ongetwijfeld dat Taylor van huis uit filosoof en Israel van huis uit historicus is. Kenmerkend is bijvoorbeeld dat Israel vrijwel iedere persoonsnaam bij eerste vermelding voorziet van geboorte- en sterfjaar, terwijl Taylor praktisch nooit jaartallen noemt. Op eigen terrein kunnen ze elk met gemak de ander overtroeven. Maar ze schieten ook allebei door: Taylor in subtiliteit, Israel in overzichtelijkheid. Het wachten is – het wachten *blijft* wellicht – op iemand die beide voortreffelijkheden verenigt en in balans houdt: een ideale reïncarnatie van hun beider leermeester Isaiah Berlin misschien?

### ***Vormgebrek in kaart gebracht***

Ger Groot, die op de achtergrond meewerkte aan de Nederlandse editie van *A Secular Age* en die de vertaling ook uitvoerig heeft ingeleid, sprak in zijn recensie (NRC, 18 jan. 2008) van “een breed panorama barstensvol historische inkijkjes, zijsprongen en detailstudies” en van grote “eruditie” en “grondigheid”. Wie ben ik om daar iets aan af te doen, zou je zeggen. Ik kan en wil er niets aan afdoen. Toch is Taylor mij tot nu toe tegengevallen. Dit is ook een boek vol tandeloze zinsneden als “I will try to explain some of this more fully” (351, slot van hoofdstuk 9) of “Let’s try to see where we have got to in this story...” (423, begin van hoofdstuk 12 en daarmee van deel IV). Als hij zijn gedachten en zijn geschiedbeeld goed op orde had, en zelf precies wist waarover hij duidelijkheid had en waarover niet, dan zou hij zulke formules wel achterwege laten. Dat hij de nodige orde en duidelijkheid niet heeft, blijkt soms pijnlijk uit de chaotische opbouw van het betoog. Als het om ordening gaat is Taylor verre van grondig.

Neem blz. 720. Je ziet daar een nieuwe paragraaf beginnen, paragraaf 15, en dit nummer wordt direct gevolgd door een nummer 4. We zitten hier in hoofdstuk 19, het voorlaatste hoofdstuk van Deel V, “Conditions of Belief”, en daarmee van het hele boek. Het paragraafnummer 15 staat echter in een reeks die vóór dit hoofdstuk is begonnen, namelijk aan het begin van hoofdstuk 17, honderd pagina’s terug, op blz. 618. Een dergelijke doorlopende nummering kom je ook tegen in Deel IV, maar daar loopt ze eenvoudig van begin tot einde, d.w.z. over alle drie de hoofdstukken (12–14) waaruit dat deel bestaat. Zo niet in Deel V. Dit deel heeft zes hoofdstukken (15–20) waarvan de eerste twee elk hun eigen paragraafnummering hebben; maar met hoofdstuk 17 begint een paragraafnummering die doorloopt tot het einde van hoofdstuk 19. Het slothoofdstuk 20, dat nog steeds onder Deel V valt, heeft dan weer zijn eigen paragraafnummers. Welke zin of samenhang hier allemaal achter schuilgaat moet je kennelijk aanvoelen.

Maar dan de 4 op blz. 720, waarmee paragraaf 15 in hoofdstuk 19 begint. Een 5 is verderop niet te vinden, dus dit is het einde van een reeks. Terugbladerend vind je de nummers 2 en 3 van deze reeks in de voorgaande paragraaf, dat wil zeggen paragraaf 14, de eerste paragraaf van hoofdstuk 19. Om dit te achterhalen hoef je maar tien bladzijden terug te bladeren; dat is te doen. Maar waar is nummer 1? Daarvoor moet je na die tien nog eens *dertig* bladzijden terug (en daarbij niet letten op twee kleinere opsommingen die elk met een 1 beginnen). Heb je de gezochte 1 op blz. 680 gevonden en

vastgesteld dat die echt bij de nummers 2–4 op blz. 711–720 moet horen, dan blijkt deze 1 niet aan het begin van een hoofdstuk en zelfs niet van een paragraaf te staan, maar halverwege paragraaf 9, de eerste paragraaf van hoofdstuk 18.

Wat mag dit voor een opsomming zijn, die zich in vier punten van zo ongelijke en onduidelijke lengte uitstrekt over meer dan veertig bladzijden (het is niet precies te zeggen *hoeveel* meer, want waar eindigt punt 4?), andere indelingen doorkruisend? Welnu, dit nummertje 1 wordt (zoals gezegd: halverwege paragraaf 9) na een witregel als volgt ingeleid:

Having said this, I want to try to explore some of the spiritual hungers and tensions of secular modernity, as they become visible in the light of the story I've been telling of its genesis. (680)

Welkom in het moeras van Taylors toberrij. “Een aantal geestelijke hunkeringen en spanningen”!<sup>5</sup> *Hoeveel* hunkeringen dan precies, en/of hoeveel spanningen, en, minstens zo belangrijk: hoe verhoudt zich het besproken aantal kwantitatief en kwalitatief tot het *niet* besproken aantal, en hoe en waarom is de selectie gemaakt? Sommige lezers zouden hier wellicht op antwoorden dat ik niet moet zeuren en mezelf niet zo te kijk moet zetten als iemand zonder gevoel voor de complexiteit van de werkelijkheid. Maar dit zou natuurlijk niets afdoen aan mijn groeiende wanhoop bij het lezen van zo'n boek, bij deze richtingloze en oeverloze woordenvloed, hoe diep ook.

En dit was nog niet alle nummermisère. Hoofdstuk 17 heet “Dilemmas 1”, hoofdstuk 18 heet “Dilemmas 2”. In het licht van die twee hoofdstuktitels is goed te verdedigen dat ze samen een doorlopende paragraafnummering hebben. Jammer dan alleen dat de nummering doorloopt in hoofdstuk 19. Hoe dat ook zij: hoofdstuk 18 begint zoals gezegd met paragraaf 9. Maar direct vóór paragraafnummer 9 staat een klein-kapitaal vet Romeins cijfer: **iv**, gevolgd door een opschrift: “Beyond Misanthropy and Violence?” Dit opschrift heeft waarschijnlijk betrekking, evenals “Dilemmas 2”, op hoofdstuk 18 als geheel; maar dit wordt aan de fantasie van de lezer overgelaten. De voorgaande afdelingen van dit niveau, **i** t/m **iii**, omspannen met z'n drieën hoofdstuk 17, doch op een manier die geen enkel verband houdt met de paragraafnummering: **i** begint onmiddellijk na de hoofdstuktitel, maar het begin van paragraaf 1, dat is het begin van de doorgenummerde reeks paragrafen in hoofdstuk 17 t/m 19, komt pas na twaalf regels inleidende tekst; **ii** staat *onder* paragraafnummer 4, en **iii** staat *boven* paragraafnummer 6. Wat we hieruit moeten concluderen over de status van paragrafen 5, 7 en 8 weet niemand, en ik vermoed dat Taylor het ook niet weet. Want als hij hier duidelijkheid over *had*, dan zou hij die toch wel *geven* ook?

Het slot van hoofdstuk 19, paragraaf 16, geeft weliswaar een duidelijk gevoel van afronding, dit ondanks de deprimerende vaagheid van de inleidende woorden “My aim in the last pages has been to raise a number of ways in which our modern culture is restless at the barriers of the human sphere.” (*The last pages?* Het zijn er geloof ik meer

---

<sup>5</sup> De Nederlandse vertaalster Marjolein Stoltenkamp maakt ervan: “enkele vormen van spirituele honger en van spirituele spanning van de seculiere moderniteit” (*Een seculiere tijd*, blz. 887).



dan honderd. *Raise a number of ways?* Enfin.) Taylor geeft in dit voorlopig-slotgedeelte zowaar een omschrijving van wat hij noemt *the basic point*, hoewel ook dit natuurlijk in Taylor-taal gebracht wordt: “I hope that the basic point has been made more plausible” (727). Ook krijgen we hier (726) een opsomming van punten die met wat goede wil te herkennen zijn als de punten **i–iv** die samen hoofdstuk 17 en misschien heel hoofdstuk 18 beslaan. En het is onmiskenbaar dat de doorgenummerde reeks paragrafen van de hoofdstukken 17–19 hier ten einde komt. Ook de vier *hungers and tensions* hebben we nu allemaal gehad, een reeks die kort na het begin van “Dilemmas 2” begon en die nu vrijwel zeker een uitwerking blijkt te zijn van punt **iv**, het laatste punt in de reeks die met “Dilemmas 1” begonnen was.

Vraag niet hoeveel tijd het kost om als lezer dit overzicht te krijgen. Dat lukt alleen als je er speciaal voor gaat zitten en vastbesloten bent er alle nodige tijd voor te nemen. Zolang je dat niet doet, valt er moeilijk te ontkomen aan een groeiend gevoel van malaise: de malaise van de subtiliteit. Een schematisch overzicht van de door elkaar lopende reeksen geef ik in [Appendix 2](#).

Ik noteer dit alles zo precies mogelijk om een *bewijs* in handen te hebben van wat ongetwijfeld meer lezers op een of andere manier ervaren hebben: dat Taylor misschien niet zozeer een subtiele denker als een vage peer is. Neem ook de woorden *I want to try to explore* op blz. 680. Proberen? Het interesseert mij niet wat iemand “wil proberen”, zeker niet als het om een zo vage en vrijblijvende onderneming gaat als die wordt aangeduid met *explore*, “verkennen”. Ik wil duidelijkheid over de resultaten van studie en doordenking, en als die resultaten na gedane arbeid helaas nog steeds onduidelijk zijn: jammer, het is niet anders, even goede vrienden, maar dan moet ten minste deze onduidelijkheid als zodanig in het helderst mogelijke licht worden gesteld. Is het hele boek bedoeld als niet meer dan een essayistische aanzet om belangstelling voor het onderwerp te wekken: ook goed, maar laat ook dat dan duidelijk zijn. Want de lezer verwacht iets anders. In plaats van dit soort duidelijkheid te krijgen, kom je er als lezer van dit boek niet eens achter wanneer de *exploration* precies beëindigd mag heten.

Het is als met klimaatwetenschap. Onzekerheid en onduidelijkheid zijn geen schande bij zo’n onderwerp. Maar we mogen *wel* van klimaatwetenschappers vragen dat ze maximale duidelijkheid geven over wat onduidelijk is, wat er onzeker is, wat er onbekend is, en eventueel wat er om welke reden onbesproken blijft. Complexe materie is geen excuus voor chaotische presentatie, integendeel. Ik wil duidelijkheid over wat er onduidelijk is, en van wereldvermaarde geleerden verwacht ik dat ze die kunnen geven.

Ongetwijfeld hebben veel meer lezers last gehad van Taylors vaagheid, ook al durven ze het misschien niet allemaal hardop te zeggen. Misschien ook zouden ze niet eens allemaal op het *idee* komen om het te zeggen. Taylor is immers zo genuanceerd, zegt iedereen, dit boek heeft de Templeton-prijs gekregen en het wordt weleens een meesterwerk genoemd. Maar een uitgever met lef zou Taylor met zijn manuscript de deur gewezen hebben met een commentaar als: ik ben wel goed maar niet gek, breng eerst fatsoenlijke orde in uw werk en breng het aantal woorden met minstens een derde terug. Maar ja, dat doet een uitgever niet zo makkelijk. Taylor is een Grote Naam, bij

zo'n boek geldt juist: hoe dikker hoe beter, en een serieuze afwijzing van het ingeleverde manuscript zou misschien betekend hebben dat het naar een andere uitgever ging. Toch had zo'n afwijzing plaats moeten vinden, het was (en blijft) de *hier* gewenste vorm van tegenvuur. Ik zou weleens willen weten hoeveel mensen, inclusief uitgevers, in alle eerlijkheid over dit boek anders kunnen oordelen dan Jan Dirk Snel het deed in zijn recensie voor *Filosofie Magazine*.<sup>6</sup>

Zijn boek is een nogal hybride mengsel van mentaliteitshistorische, godsdienst-sociologische en wijsgerige beschouwingen. Het is zonder meer een zeer rijk boek waarin vele opvattingen en theorieën met grote welwillendheid worden behandeld, maar ik kreeg ook het gevoel dat de auteur de controle over de stof soms ietwat verliest. En eerlijk gezegd wordt hij wel eens wat langdradig. Taylor behandelt zoveel dat je aan het eind niet helemaal goed meer weet wat de man nu eigenblijk betogen wil. En zijn visie is weinig origineel ten opzichte van wat menige mentaliteitshistoricus als jarenlang beweert.

Dit laatste zou ik, zoals gezegd, niet erg vinden als al die materie de goede vorm gevonden had. Helaas, helaas, dat heeft het *niet*. En dat is naar mijn mening het eerste en laatste wat er over dit boek moet worden opgemerkt, ongeacht hoe belangrijk het onderwerp is – en ik vind het belangrijk. Anders zou ik me er ook niet zo druk over maken.

Ik heb één zondag besteed aan het lezen van dit boek, en daar wil ik het bij laten. Natuurlijk heb ik er iets van opgestoken – zie onder – en ongetwijfeld zou ik er nog meer van kunnen opsteken. Maar als het zó moet, dan ga ik maar op zoek naar andere schrijvers, bij wie met meer plezier en minder moeite meer te halen is.

### ***Pro memorie***

Drie dingen wil ik graag onthouden uit wat ik gelezen heb.

1. Het ontstaan van de moderniteit (“exclusief humanisme”, de “moderne morele orde” of MMO) was *niet* een kwestie van rationeel-wetenschappelijke wind die alle rommel wegblies zodat de moderniteit vanzelf tevoorschijn kwam (“the classic subtraction theory”, blz. 270). Nee, zegt Taylor, dat wegblazen is voornamelijk gezichtsbedrog *post facto*. Moderne ideeën en idealen bestonden vroeger eenvoudig niet – ideeën zoals: dat God niet bestaat, of dat de mens redenen uit zichzelf neemt om de wereld te veranderen en verbeteren. Zulke ideeën en idealen moesten zich van de grond af ontwikkelen; en die grond was het christendom. Dit boek is een “*Entstehungsgeschichte* van het exclusief humanisme” (26).

De twee grote mijlpalen in die ontstaansgeschiedenis waren de Reformatie en het Deïsme (vgl. 230: “The shift to Deism was also justified by arguments which are central to the Christian tradition, often those which had been used by the Reformers.”) Als ik langer gelezen had, en meer in de tweede helft van het boek, zou ik wellicht nog een of twee mijlpalen kunnen noemen, iets in de 19e en iets in de 20e eeuw. Maar ik geloof dat vooral het Deïsme een uiterst belangrijke rol speelt in het verhaal van Taylor.

---

<sup>6</sup> Zoals gepubliceerd op zijn weblog, 1 maart 2011, met de toelichting dat het stuk waarschijnlijk in april 2006 verscheen *Filosofie Magazine*, al of niet geredigeerd.

2. De grote lijn in het secularisatieverhaal is als volgt.

*fase 1:* de wereld wordt nauwer met God in verband gebracht, en dat geeft de wereld aanvankelijk een nieuwe, goddelijke glans;

*fase 2:* God leidt steeds minder een apart bestaan los van de wereld, en de goddelijke glans als zodanig verdwijnt door gewenning of slijtage;

*fase 3:* mensen komen erachter dat God eigenlijk “niets toevoegt” en kunnen hem missen – soms als kiespijn.

Kortom, “the reference to God [is] lopped off” (84). Met betrekking tot Reformatie en Protestantisme wordt dit beschreven op pp. 83-84; met betrekking tot Deïsme in de hoofdstukken 6 en 7, die samen deel II vormen, getiteld “The Turning Point”; en met betrekking tot Jorwerd door Geert Mak.

3. Hoofdstuk 1 heet “The Bulwarks of Belief”(maar het had ook “The Obstacles to Unbelief” kunnen heten). Eén zo’n bolwerk was de maatschappelijke orde. Deze was op alle niveaus “intertwined in the sacred, and indeed, it was unimaginable otherwise” (43). Een van de manieren waarop de samenleving zichzelf in stand hield was dat de “structuur” periodiek ruimte gaf aan “anti-structuur”. Dat gebeurde langs de weg van saturnalia, carnaval, en zo meer. Allicht had hier ook het verschijnsel hofnar genoemd kunnen worden. – Tot zover niets bijzonders. Interessant vond ik echter dat Taylor de (tijd van de) Franse Revolutie karakteriseert als het (begin van het) einde van de anti-structuur.

‘Carnival and Revolution can never coincide, no matter how close playful revolutionaries try to bring them. The aim of revolution is to replace the present order. ... It is the birthplace of a new and perfect code, one that will need no moral boundaries, that will brook no anti-structure. It is the anti-structure to end all anti-structure’ (53).

Gaat het hier over de zogeheten “humorloosheid” van linkse mensen, waarover je rechtse mensen weleens hoort klagen? Waarschijnlijk wel. Maar het is een humorloosheid, als ik het goed begrijp, die veel te maken heeft met monisme, atheïsme, dood-van-God, verdwijning van de hemel, hoe je het noemen wilt – een ontwikkeling waar “links” geen patent op heeft. Taylor maakt dan melding van “various revolutionary governments” (51) die probeerden carnavalachtige feesten op revolutionaire leest te schoeien. Dat mislukte. Want echte, rake, effectieve anti-revolutionaire grappen en praktijken waren onder geen beding toelaatbaar. Daardoor werd zo’n feest een saaie boel. Het was alleen maar meer van het revolutionaire zelfde en derhalve was het iets geheel anders dan saturnalia of carnaval. Want de grap was nu juist, vanouds, dat de hele maatschappelijke orde *werkelijk* even op de schop mocht. Niemand betwijfelde immers dat er altijd een hogere en eeuwige, onaantastbare orde bleef waardoor de zaak nooit echt de hand kon lopen.

Aardig vond ik ook de opmerking van Taylor dat de behoefte aan anti-structuur vandaag ook wel aan zijn trekken komt, maar op een andere manier, terwijl “op het niveau van de maatschappij als geheel” die behoefte geen officiële erkenning meer ge-

niet (50). Wij modernen hebben het onderscheid tussen “publiek” en “privé”. De privé-sfeer nu, de “unofficial zone” (52),

... has developed its own public spheres, in which the imagination is nourished, and ideas and images circulate: the spheres of art, music, literature, thought, religious life, without which our personal dropping out would be radically impoverished.

Tegelijk is dit een voorbeeld van een idee waar ik Taylor niet voor nodig heb. Dit idee over Kunst en Cultuur komt in het gegeven verband onmiddellijk in mijn hoofd op, vóór hij het noemt. En dit komt zeker voor een deel doordat ik een Lewis-kenner ben. En vandaar ook dat bij mij, naast dit idee, meteen ook de herinnering boven komt aan manieren waarop Lewis hetzelfde veel smakelijker, energieke, puntiger en strijdlijstiger, duidelijker, indrukwekkender naar voren brengt. Niet dat Taylor het verder helemaal verprutst. Hij besluit dit gedeelte met een mooi stukje conservatief manifest:

At this point, we become aware of a wisdom in the earlier play of code and negation that we are in danger of losing sight of. All structures need to be limited, if not suspended. Yet we can't do without structure altogether. We need to tack back and forth between codes and their limitation, seeking the better society, without ever falling into the illusion that we might leap out of this tension of opposites into pure anti-structure, which could reign alone, a purified non-code, forever.

But it is extraordinary how often this dream has been generated afresh in our age, even by otherwise hard-headed people, like the inventors of “scientific socialism”, dreaming of a “withering away of the state”. This is because the pains of structure, its rigidities, injustices, insensitivity to human aspiration and suffering, having lost their earlier social outlet, drive us back to this dream. We have probably not seen the last of it.

### ***Tot slot***

Mijn tot nu toe gegeven commentaar op *A Secular Age* is natuurlijk te kritisch en te negatief. Bij het zien van ontelbaar veel boeken over kleinere onderwerpen hoop je soms dat er eens iemand opstaat die het overzicht en de geestkracht heeft om het allemaal te verwerken en samen te vatten. Charles Taylor behoort, zoals Jonathan Israel, tot de weinigen die dat kunnen en doen. Nog zo iemand is Jacques Barzun, met afstand de beste schrijver van deze drie. In principe moeten we zulke mensen dankbaar zijn en hen hooghouden, ook al is er onvermijdelijk altijd veel op hen aan te merken. De “machtige synthese” waar je op hoopt blijft soms steken in machteloos gesynthetiseer, waar je als gewone sterveling juist eens bovenuit had willen komen met behulp van zo'n grote geleerde. Jonathan Israel heeft (in *Enlightenment Contested*, het vervolg van *Radical Enlightenment*) ook van alles op Taylor aan te merken. Ik hoop dat Taylor nog tijd en energie heeft om dat compliment te beantwoorden.

### **Eerste naschrift** (15 juli 2011)

Ik ben toch doorgedaan met lezen. Mijn vermoeden dat ik Taylor met bovenstaande beschouwing geen recht doe, dat ik hem te zuur benader, is gelukkig bevestigd. Ik ga vast en zeker verder met dit boek.

Tegelijk kwam ik toevallig, langs heel andere weg, en voor zover ik weet voor het eerst, in aanraking met de volgende leuze van Nieuwe Atheïsten: SCIENCE FLIES YOU TO THE MOON; RELIGION FLIES YOU INTO BUILDINGS. Als ik het goed begrijp is dit één van de teksten die onder auspiciën van Richard Dawkins via Londense bussen aan het publiek is gepresenteerd. Enerzijds vind ik deze leus van een zo diepe stompzinigheid – ik moet hem nog een tijdje op mijn tong laten smelten om alle hier samengebalde ongerechtigheid goed te kunnen proeven en determineren – zo stompzinig, zeg ik, dat een Tayloriaanse *counterblast* te veel eer lijkt en een vergelijking van Taylor met de Nieuwe Atheïsten inderdaad een vergelijking als van appels en peren is. Anderzijds moet ik niet ingewikkeld doen en erkennen dat die leuze schreeuwt om – nu ja, precies om het tegenvuur dat Taylor geeft.

Daarbij, belangrijker nog, zie ik nu duidelijker dat en waarom Jonathan Israel niet in de schaduw van Charles Taylor kan staan, zomin als andersom Taylor in de schaduw van Israel zou kunnen staan. Dit zeg ik met het oog op een passage in hoofdstuk 17. Mijn beslissing om daar te beginnen met verder lezen was bijna compleet willekeurig; het is dus bemoedigend dat ik daar zo'n belangrijke passage tegenkwam. Ik bedoel de tweede helft van paragraaf 3, beginnend bij "Exclusive humanism closes the transcendent window..." (638). Hier wordt "the very existence of modern anti-humanism" uitgelegd als een streep door de rekening van "exclusive humanism" – een gedachte die Lewis in *The Pilgrim's Regress* uitbeelde met de episode (Boek VI, vooral VI.6) over "het hoogste noorden". Hoewel ik nog weinig bewondering heb voor de formuleerkunst van Taylor, zou ik het slot van deze paragraaf als kritisch motto op het schutblad van elk Verlichtingsboek van Israel kunnen schrijven:

...no serious attempt to understand the Enlightenment today can do without a deeper study of the immanent counter-Enlightenment [=modern anti-humanism']. The classical scenarios of the two-sided struggle keeps in the shade everything we can learn about these two major protagonists through their differences from and affinities to this third contestant that they have somehow conjured in their midst. (639)

Taylor kan niet tippen aan de hoeveelheid materiaal die Israel opdiept. Israel heeft bijvoorbeeld wel Taylor, maar Taylor niet Israel gelezen. Maar het simplisme waarmee Israel al dat materiaal (inclusief Taylor) in een schema van licht en duisternis duwt – wie niet vóór Spinoza is, die is tegen Hem en pleegt daarmee veelal verraad aan zichzelf maar in ieder geval aan de mensheid, zodat verdere nuances per definitie van ondergeschikt belang zijn – met dat simplisme kan Israel weer niet in de schaduw staan van een volwassen denker zoals Charles Taylor.

## **Tweede naschrift** (30 juli 2011)

Al met al heb ik ongeveer de eerste 100 en laatste 250 bladzijden van het boek gelezen. Notities over alle Lewis-gerelateerde passages die Taylor tot mijn verdriet en/of verbaazing niet aan Lewis relateerde bewaar ik elders.

Ik ben nog meer lezenswaardigs tegengekomen en denk dat de hoofd- of grondgedachte van Taylor redelijk volledig verwoord is in enkele passages op pp. 769 en 770:

“Human kind cannot bear much reality” (Eliot). We would all be shaken, destabilized, made distraught, by seeing God face to face, all of a sudden, now. We need to shut him out, to some degree, for the sake of a minimum equilibrium. The difference lies in where this equilibrium point falls for us. If I am right that our sense of fullness is a reflection of transcendent reality (which for me is the God of Abraham), and that all people have a sense of fullness, then there is no absolute point zero. But there is a crucial point where many come to rest in our civilization, defined by a refusal to envisage transcendence as the meaning of this fullness. Exclusive humanism must find the ground and contours of fullness in the immanent sphere, in some condition of human life, or feeling, or achievement. The door is barred against further discovery.

But the bar against discovery is not confined to atheists. Many believers (the fanatics, but also more than these) rest in the certainty that they have got God right (as against all those heretics and pagans in the outer darkness). They are clutching onto an idol, to use a term familiar in the traditions of the God of Abraham.

Too much reality is not only destabilizing; it can be dangerous. ... Opening to transcendence is fraught with peril. But this is particularly so if we respond to these perils by premature closure. ...[W]hatever the equilibrium point which dominates in any milieu, it will always be fragile.

Met het oog op de onontkoombare “weg vooruit” wijst hij er nog op dat

[m]uch of our deep past cannot simply be laid aside, not just because of our “weakness”, but because there is something genuinely important and valuable in it (771)

en dat

the story of how we got here is inextricably bound up with our account of where we are (772, deel van de slotzin).

Ik geloof dat hij Monotheïsme en “Excarnatie” beschouwt als de twee grote erfenissen van de *Axial Age* of *Achsenzeit* (er is nog geen Nederlands woord in omloop, als ik op Wikipedia moet afgaan). Excarnatie is *the steady disembodiment of spiritual life*, en op blz. 771 geeft Taylor op de valreep een waarschuwing aan christenen dat ze daar niet te enthousiast aan moeten meedoen. Monotheïsme heeft volgens hem een gevaarlijke kant in de *tendency to homogenize*, dit vooral in combinatie met misschien wel zijn grootste zondebok, de hang naar *Reform*:

It is not a matter of returning to an earlier form – worshipping Mars for instance – but of becoming aware how easily a Procrustean drive can come to inhabit a movement for Reform. (772)

Jammer alleen dat Taylor zijn klaarblijkelijke wantrouwen tegen systematiek en samenhang ook als auteur van dit boek de vrije teugel heeft gelaten.

## APPENDIX 1

### ENKELE NOTITIES OVER WOORDGEBRUIK

#### ***terugkerende termen, veelal niet in de index opgenomen:***

- buffered vs porous self 27, 35, 37 enz.
- Closed World Structures (CWS)
- exclusive humanism (= self-sufficing humanism) 19, passim
- Modern Moral Order (MMO)
- multi-speed system 62, 66, 81,
- naive 12-14, 19, 21, 30-31, 43, 59, 389, 410, 698, 740 (naar Schiller)
- poiesis 112-114, 130
- rage for order 63, 89, 98, 156, 158
- Reform 61-63, 76-78, 80, 85, enz.
- subtraction 22, 26-27, 29, 90, 157, 169, 245, 253, 255, 264, 267-273, 291, 294, 530-531, 560, 571-579, 590, 595

#### ***jargon:***

Taylor gebruikt in totaal

111 maal een woord dat begint met ***articulat-***

|               |    |                             |
|---------------|----|-----------------------------|
| articulations | 2  |                             |
| articulator   | 6  |                             |
| articulation  | 11 |                             |
| articulates   | 11 |                             |
| articulating  | 12 |                             |
| articulate    | 31 | (uitsluitend als werkwoord) |
| articulated   | 38 |                             |
| en daarbij    |    |                             |
| unarticulated | 1  |                             |
| inarticulate  | 2  |                             |

23 maal een woord dat begint met ***hermeneut-***

|                 |    |   |
|-----------------|----|---|
| hermeneutically | 1  |   |
| hermeneutics    | 2  | (enkelvoud, ongeveer zelfde betekenis als <i>hermeneurtic</i> ) |
| hermeneutical   | 4  |   |
| hermeneutic     | 16 | (waarvan 10 als substantief en 6 als adjectief)                 |

117 maal een woord dat begint met ***narrat-***

|                |    |  |
|----------------|----|--|
| narrator       | 1  |  |
| narrated       | 1  |  |
| narrativity    | 2  |  |
| narration      | 4  |  |
| narrations     | 6  |  |
| narratives     | 35 |  |
| narrative      | 68 |  |
| en daarbij     |    |  |
| self-narrative | 1  |  |

Voorts 73 maal ***explore, explored*** of ***exploration(s)*** en 135 maal ***perspective(s)***

APPENDIX 2  
INDELING VAN A *SECULAR AGE*, PART V

Part I: The Work of Reform  
[Chapters 1–5]

Part II: The Turning Point  
[Chapters 6–7]

Part III: The Nova Effect  
[Chapters 8–11]

Part IV: Narratives of Secularization  
[Chapters 12–14, comprising §§1–10 in consecutive numbering]

**Part V: Conditions of Belief**

p. 539 CHAPTER 15. The Immanent Frame  
[§§1–10]

594 CHAPTER 16. Cross Pressures  
[§§1–3]

618 CHAPTER 17. Dilemmas I | **i.** Humanism and “Transcendence”

618 §1

623 §2

636 §3

639 §4 | **ii.** Against Mutilation

642 §5

656 **iii.** Roots of Violence | §6

660 §7

668 §8

676 CHAPTER 18. Dilemmas II | **iv.** Beyond Misanthropy and Violence? | §9

680 “... I want to try to explore some of the spiritual hungers and tensions of secular modernity, as they become visible in the light of the story I’ve been telling of its genesis.” | **1.**

685 §10

690 §11

703 §12

707 §13

711 CHAPTER 19. Unquiet Frontiers of Modernity | §14

711 **2.**

712 **3.**

720 §15 | **4.**

726 §16. “My aim in the last pages has been to raise a number of ways in which our modern culture is restless at the barriers of the human sphere. I have mentioned: the search for meaning, the deepening of our sense of life through our contact with nature and art, death as a denial of the significance of love, but also death as an escape from the confines of life, to the paramount vantage point in which life shows its meaning. (...) The secular age is schizophrenic, or better, deeply cross-pressured. (...) Such are the strange and complex conditions of belief in our age.”

728 CHAPTER 20. Conversions  
[§§1–7]