

# **Agnostisch én religieus?**

## **Vrijzinnig geloof in het licht van de godsdienstwijsbegeerte**

*De vrijzinnige lezing 2023  
te houden door Willem B. Drees  
op vrijdag 24 maart 2023 om 20.00 in de Geertekerk te Utrecht*

*Spreken over geloven*, wat ik vandaag doe, is wat anders dan *gelovig spreken*, in gebed, lied, verhaal en theologie. Als mensen kunnen we twee houdingen innemen: die van de toeschouwer én die van de deelnemer. Over dit onderscheid gaat het inleidende deel van deze lezing. Godsdienstfilosofie staat wat betreft deze twee houdingen op de grens: het is een van de godsdienstwetenschappen, een academisch vak waarbij geloof wordt behandeld met de afstandelijkheid van een toeschouwer. Maar godsdienstwijsbegeerte vraagt naar de geloofwaardigheid van religieuze overtuigingen, en staat daarom ook dicht bij de theologie.

In het tweede deel bespreek ik visies van vijf theologen die in Leiden hoogleraar godsdienstwijsbegeerte waren als voorbeelden van vrijzinnig geloven.<sup>i</sup> Allemaal witte mannen, maar ze verschillen in denken over geloven. Wel gaat het allemaal over denken; dat is nu eenmaal de aard van wijsbegeerte, ook al is er meer in het leven. In het derde deel bespreek ik twee visies op geloof, geloof als taal en identiteit en geloof als overtuigingen. Dan kom ik in het laatste deel bij de combinatie van woorden uit de titel: 'religieus én agnostisch'.

### **1. Toeschouwers én deelnemers**

Toeschouwer én deelnemer: Als mensen horen beide houdingen bij ons. Wij leven daar waar wij zijn, maar we doen alsof we van een afstandje naar ons zelf kunnen kijken.<sup>ii</sup> We zijn altijd deelnemers, maar we gedragen ons vaak als toeschouwers.

De wetenschappen voeden het buitenperspectief. Wij zijn chemische fabriekjes, producten van een lange evolutie. Onze politieke, muzikale en religieuze voorkeuren zijn historisch en sociologisch te begrijpen als product van aanleg en omstandigheden. Geschiedenis en globalisering voeden het besef dat de wereld in tijd en ruimte groter is dan de kring van onze eigen taal en cultuur. Ook in onze omgang met religieus erfgoed zijn we toeschouwers geworden; we horen de Mattheüs Passion in een concertzaal en bekijken in een museum religieuze gebruiksvoorwerpen van verre volken of van lang geleden.

Is het dan wel wezenlijk wie *ik* ben, welke taal ik spreek, welke feesten ik vier, welke overtuigingen ik heb, wat ik geloof? Natuurlijk zijn wij deelnemers; wij leven. We spreken een bepaalde taal, vieren bepaalde feesten, hebben iemand lief, lopen warm voor de natuur of strijden tegen onrecht; wij maken keuzes om dingen te doen en andere te laten. In dat leven heeft het buitenperspectief maar een beperkt belang. Wanneer ik tegen iemand zeg 'liefste', dan heb ik géén onpartijdig onderzoek gedaan, en vastgesteld dat zij te midden van acht miljard mensen de liefste is. Ik heb geen verschil

van mening met een vriend die een ander 'liefste' noemt. Zo'n uitspraak hoort thuis in de sfeer van het eigen leven, in het binnenperspectief.

Een gelovige richt zich tot God, het Mysterie, de Natuur, de Grond van het bestaan, of wie of wat dan ook. Dit lijkt op het noemen van iemand 'liefste'; ook geloof heeft haar plaats primair in het binnenperspectief. Maar het klinkt soms ook alsof het gaat om een visie op de wereld en op God.

Vrijzinnigen staan in de spanning van afstandelijkheid én betrokkenheid. Ze loven in een lied God, maar ondertussen denken ze dat 'God' ook maar een menselijk idee is. We kunnen deelnemen aan een ritueel, een gebed of lofzang, maar even later weer ons opstellen toeschouwer in het museum van de menselijke diversiteit.

Professioneel kom ik uit de academische wereld. Daar heeft het buitenperspectief voorrang. Maar dat is zelfs in de universiteit niet het enige. Laat ik een voorbeeld geven uit een ander vakgebied, de politieke wetenschappen. De geschiedenis van politieke stromingen, de retoriek, de leugens en de waarheden: alles kan afstandelijk bestudeerd worden, ook een ideologie die de onderzoeker volstrekt verwerpelijk vindt. Daarnaast is er echter de vraag wat een goede samenleving is – en het antwoord op die vraag is niet beschrijvend maar beoordelend. Dat is de taak van de sociale ethiek en politieke filosofie. In dat vakgebied kan een onderzoeker niet met goed fatsoen zeggen dat op basis van kennis en argumenten A de beste visie is, en direct daarna zeggen: 'maar ik vind B'. De historicus en de socioloog kunnen zich opstellen als toeschouwers, maar in filosofische reflectie is een strikte scheiding tussen eigen opvattingen en gegronde conclusies niet vol te houden.

Zo is het ook met de bestudering van godsdienst. Historici, psychologen en sociologen kunnen als godsdienstwetenschappers menselijke overtuigingen, rituelen, verhalen en religieuze gemeenschappen van vroeger en nu bestuderen. Ook opvattingen die ze dwaas vinden. Daarnaast is er echter de mogelijkheid om wijsgerig te denken over de aard en waarde van religieuze overtuigingen. De vragen waarmee godsdienstwijsgeren bezig zijn, zijn die van de theologen; ze vragen naar geloofwaardig geloof. Maar ze doen dat met de beperkte middelen van de filosofie, het redelijk denken. Een beroep op bijzondere openbaring, op een als heilig beschouwd Boek, of op individuele, persoonlijke ervaring is voor een filosoof géén goed argument.

In 2001 werd ik in Leiden hoogleraar voor godsdienstwijsbegeerte. Godsdienstfilosofie is als vak bedacht toen vanwege de scheiding van kerk en staat men in openbare universiteiten geen kerkelijke theologie meer wilde onderwijzen. De Wet op het Hoger Onderwijs van 1876 leidde voor de opleiding van predikanten tot de *duplex ordo*, een universitaire opleiding gevolgd door een kerkelijke opleiding; het eerste *in* en het tweede *bij* de universiteit, het eerste gestempeld door academische distantie, het tweede met persoonlijke en kerkelijke betrokkenheid.<sup>iii</sup>

Ik bespreek in het volgende deel van deze lezing vijf godsdienstwijsgerige benaderingen die zijn verbonden met vormen van vrijzinnig geloven die ook vandaag de dag voorkomen. Ik gebruik daarbij vijf Leidse hoogleraren godsdienstfilosofie, allemaal vrijzinnig protestants of, om voor de eerste twee de negentiende-eeuwse term te gebruiken, 'modern'.

## 2. Vijf godsdienstwijsgerige benaderingen

### *Geloof in een redelijk te begrijpen God*

De hervormde theoloog J.H. Scholten is in de negentiende eeuw een van de leidende figuren van de moderneren, de tegenstanders van confessionelen zoals Guillaume Groen van Prinsterer en Abraham

Kuyper. Scholten strijdt niet alleen tegen confessionelen die aan kerkelijke belijdenisgeschriften vast willen houden. Hij bestrijdt ook een theologisch compromis van meer liberale Groninger theologen, het supranaturalisme: de gedachte dat God in het algemeen de natuur volgens de daaraan eigen natuurwetten laat opereren (en wetenschap dus zinvol is), maar af en toe ingrijpt, in wonderen én in het bijzonder door de komst van Jezus Christus. Dit is hem te willekeurig. Zoals hij van zichzelf zegt, streeft Scholten naar

een redelijk geloof, waarbij het Christendom, in betrekking gebracht tot mijn innerlijk leven, zich aankondigde als waarheid aan mijn verstand en hart.<sup>iv</sup>

Een toevallig historisch gegeven zoals het leven van Jezus kan niet de basis zijn voor eeuwige waarheden. De stelling van Pythagoras bewijst een wiskundige ook niet door naar het leven van Pythagoras te verwijzen. Geloof kan niet op de Bijbel gebaseerd zijn maar moet het hebben van het redelijk denken.

Zijn hoofdwerk, *De leer der Hervormde Kerk*, bouwt Scholten op één beginsel, “de belijdenis van Gods volstreckte heerschappij in de natuurlijke en de zedelijke wereld.” Eén van mijn leermeesters, de Groningse godsdienstfilosoof H.G. Hubbeling, noemde Scholtens visie Calvinistisch Spinozisme. Calvinistisch vanwege de nadruk op Gods volstreckte heerschappij; Spinozistisch omdat in de uitwerking voor Scholten God en werkelijkheid als omvattende begrippen vrijwel samenvallen.<sup>v</sup>

Het opbouwen van een stelsel op basis van een enkel uitgangspunt, zoals we dat ook in de wiskunde aantreffen, is aantrekkelijk. Zo is er bij velen belangstelling voor Spinoza’s ideeën, en heeft het begrippenapparaat van de wiskundige Alfred North Whitehead volgelingen in de ‘processtheologie’ en ‘procesfilosofie’. Maar al in Scholtens tijd werden hem twee kritische vragen gesteld door de moderne predikant Allard Pierson.

Pierson zou een monistisch intellectueel systeem ook wel willen, schrijft hij, maar vanwege onrechtvaardigheid en lijden lukt het niet om alles in één systeem te vatten. “In den grond der zaak, en wat zijn formeel beginsel betreft, sta ik dus met Prof. Scholten op hetzelfde standpunt. Beide zien wij alleen heil in eene volkomen redelijke godsdienst. Vijanden zien wij beide in mystiekerij en autoriteitsgeloof. Monisten zijn we beide. Maar Prof. Scholten is het reeds in aanschouwing, ik slechts in hope.”

Bovendien benadert Scholten geloof te intellectueel. “Bij het ‘onze lieve Heer’ der kinderens gaat mijn hart open, maar niet bij ‘het hoogste beginsel en de absolute oorzakelijkheid’ van den denker, en daarom zie ik met den Heiland der wereld in de kinderens, en niet in de wijzen en verstandigen als zoodanig, de regte professoren van de godsdienst.”<sup>vi</sup> Pierson speelt hier met een Bijbeltekst waarin Jezus ons kinderen tot voorbeeld stelt. Geloof is volgens hem verwant met kinderlijk vertrouwen; het gaat niet om een theoretisch systeem. Scholten vult geloof inhoudelijk anders in dan orthodoxe christenen, maar hij deelt met hen eenzelfde opvatting van geloven, als geloven in ideeën. Een intellectueel bouwwerk, dogmatisch of wijsgerig, is imposant, maar ook een wereld op zich. Hoe kom je er binnen? Heeft zo’n bouwwerk wel een deur?

### *Geloof als vertrouwen*

Voor een andere aanpak begin ik bij een aansporing van Martin Luther King, tijdens de strijd om burgerrechten in de VS, een aansporing om vol te houden. Hij gebruikte een slogan uit de strijd voor de afschaffing van slavernij: “The arc of the moral universe is long, but it bends towards justice.”<sup>vii</sup> Onze inzet is niet zinloos; uiteindelijk zal het vrucht dragen.

Ik dacht aan deze slogan toen ik me verdiepte in het werk van Willem Rauwenhoff, de opvolger van Scholten. In de kerkelijke strijd staat hij aan de moderne kant. Geloof benadert hij echter niet als een intellectueel systeem. Hij denkt vanuit de mens. Mensen willen zich richten op het goede. Volgens hem is die morele aandrang niet te vergeefs; er is een zedelijke wereldorde, die je kan zien als het goddelijke of als Gods schepping. De voorstellingen die mensen daarbij hebben, zijn niet de kern, maar slechts menselijke vormgeving.

Niets is meer duidelijk dan dat de kring van voorstellingen, die de godsdienstige mensch zich vormde aangaande die bovenzinnelijke macht, die hij tot voorwerp van zijn vereering stelde, altijd het gewrocht is geweest van zijne *dichtende verbeelding*.<sup>viii</sup>

Het vertrouwen dat het bestaan niet zinloos is, wordt uitgedrukt in voorstellingen. Zo wordt in liederen en gebeden gesproken van God als vader. Indien het beeld van een vader niet meer als passend wordt ervaren, dan mag dat gerust door een ander worden vervangen. We moeten soms zelfs voorstellingen wijzigen, juist om de kern van het geloof, het vertrouwen, te behouden. Ook nu zijn er die geloof opvatten als vertrouwen op een goede macht, waardoor het bestaan niet zinloos is, geloof als vertrouwen in de toekomst. President Barack Obama liet het in een kledingstuk in het Witte Huis weven: “The arc of the moral universe is long, but it bends towards justice.”

Maar geloven we echt in de komst van een betere wereld? Een voorstelling, de verpakking, kan als gedateerd beleefd worden, maar dat kan ook gebeuren met het daarin uitgedrukte levensgevoel, zo bleek toen ten tijde van de Eerste Wereldoorlog een meer pessimistisch levensgevoel naar voren kwam.

#### *Filosofisch tussenspel: Immanuel Kant*

Voordat ik kom te spreken over drie benaderingen uit een latere tijd, maak ik een uitstapje, naar de filosoof Immanuel Kant, in de achttiende eeuw wonend en werkend in het Pruisische Koningsbergen – tegenwoordig de Russische enclave Kaliningrad, ingeklemd tussen Polen en Litouwen. Twee inzichten van hem wil ik hier kort naar voren halen.<sup>ix</sup>

Kant bekritiseert de metafysici van zijn tijd, de systeembouwers. Onze kennis reikt niet zo ver. Om tot kennis te komen ordenen we indrukken, en bij die ordening veronderstellen we ruimte en tijd, oorzaak en gevolg. We kunnen niet zonder dergelijke vooronderstellingen. Kennis begint bij de kennende, bij de mens. Op de wijze van Kant gezien, reikt de systematicus Scholten te ver.

Een tweede inzicht, en daarin staat Kant op één lijn met de Schotse filosoof David Hume, is dat er een fundamenteel verschil is tussen beschrijvende en verklarende uitspraken enerzijds en anderzijds morele oordelen. Wijsgerig behoren normatieve en beschrijvende uitspraken tot verschillende categorieën. Rauwenhoff lijkt in zijn vertrouwen in de zedelijke wereldorde, in morele vooruitgang, over dit onderscheid heen te stappen. Het vermengen van beschrijvende en beoordelende uitspraken is echter kenmerkend voor religieus spreken. Wanneer, bijvoorbeeld, God gezien wordt als de schepper van hemel en aarde, en we daarom worden aangespoord tot een houding van dankbaarheid én zorgvuldige omgang met de schepping, dan lopen wereldverklaring en morele aansporing door elkaar. Als wijsgerig argument klopt dat niet, maar in de religieuze verbeelding is het verbonden en kan het zo motiveren.

Tot zover de zijstap, en daarmee mijn reserves ten aanzien van systeembouwers én van een in de werkelijkheid gegrond optimisme. Ik richt me nu op twee Leidse godsdienstfilosofen uit de eerste decennia van de twintigste eeuw, beide beïnvloed door het denken van Kant.

### *Geloof als waagstuk*

In 1916, tijdens de Eerste Wereldoorlog, werd in Leiden Karel Hendrik Roessingh hoogleraar voor ethiek; later werd hij dat ook voor de godsdienstwijsbegeerte. In zijn inaugurele rede heeft hij het over *Persoonlijkheid en cultuur*. Wat het eerste betreft: Roessingh keert zich tegen individualisme, zoals hij dat tekent met enkele dichtregels van Willem Kloos: "Ik ben een God in 't diepst van mijn gedachten,/ En zit in 't binnenst van mijn ziel ten troon". Elk dier in een kudde is een individu; individualisme is niets bijzonders. Maar 'persoon zijn' is een ambitie. "Achter de persoonlijkheid ligt de eisch van het zedelijk-moeten en daarmee is dit woord ingelijfd in de ethiek." Een woord dat wij nu zo zouden kunnen gebruiken, is 'karakter'.

Ook voor de wijdere kring waarin wij leven gebruikt hij twee termen. Uit eigenbelang vormen mensen *groepen*, maar *cultuur* vereist dat mensen normen stellen en trachten te realiseren. Dit gaat om cultuur als ideaal. De feitelijk bestaande cultuur is géén zedelijke norm, want er is altijd spanning tussen ideaal en werkelijkheid, er is een breuk in de werkelijkheid. Desondanks, ondanks ons tekort schieten, moeten we aan de slag. Zo eindigt zijn rede met de volgende aansporing:

de ethische wet zal ons het leven en de wereld inzenden om desondanks te arbeiden aan de normatieve waarden van onze persoonlijkheid en van onze cultuur. Ora et labora.<sup>x</sup>

We worden met deze Latijnse woorden aangespoord te bidden en te werken, niet omdat de wereld zo mooi in elkaar zit, maar juist vanwege de breuk in de werkelijkheid. Roessingh is, meer dan zijn voorgangers, bezig met de wijsbegeerte van zijn tijd, met name het neokantianisme. Enerzijds leert deze filosofie dat onze kennis beperkt is; 'zin' in de geschiedenis claimen is een metafysisch *waagstuk*. Hierin lijkt hij op de Deense denker Kierkegaard, die spreekt van een sprong. Anderzijds wordt door Roessingh vanuit die neokantiaanse filosofie het leven, de 'praktische rede', voorop gesteld; in het leven moet het waagstuk van waarde blijken. Geloof heeft géén houvast in godsbewijzen, historische zekerheden, vooruitgang, of iets anders. Geloof heeft géén andere grond dan zichzelf.

### *Christelijk humanisme*

De opvolger van Roessingh is de vrijzinnig hervormde predikant en godsdienstpsycholoog H.T. de Graaf, Hinne. In een essay uit 1925 noemt hij humanisme het fundament voor een gezonde levens- en wereldbeschouwing. Daarmee zet hij zich af tegen Abraham Kuyper en zijn leerlingen en tegen de in die jaren opkomende Zwitserse theologie van Karl Barth en Emil Brunner. In de Renaissance hebben humanisten zich afgezet tegen de autoritaire Roomse kerk; zij waardeerden het concrete, aardse leven; zij wilden ontwikkeling in menselijkheid. In de Duitse Verlichting is dit humanisme verdiept. Op het graf van Kant staat een citaat uit zijn werk: "Twee dingen vervullen de geest met steeds nieuwe en toenemende bewondering en eerbied, hoe vaker en langduriger het denken zich ermee bezig houdt: de sterrenhemel boven mij en de morele wet in mij." De Graaf sluit zich hierbij aan, vooral bij dat tweede: de morele aanleg die hoort bij het mens-zijn, is een zaak van grote verwondering. Verdere vermenselijking is de zin der geschiedenis. Omdat de mens bezielde kan zijn door een verder reikend ideaal, past het te spreken van leiding door God. Voor hem sluit humanisme daarom geloofsleven niet uit, maar juist in.<sup>xi</sup>

In *Om het eeuwig goed*, geschreven kort na de Eerste Wereldoorlog, is er een eigensoortig optimisme. We zijn allemaal eindig, sterfelijk, maar in geloof houden we er aan vast dat het leven toch zin heeft, dat er een eeuwig goed is. Dit motief is niet specifiek christelijk, maar aan te treffen in

allerlei godsdiensten en verhalen, want

meer dan iets anders verbreid in den godsdienst is de gedachte van een onuitputtelijk leven, dat zich handhaaft in en ondanks het ontstaan en vergaan der enkele dingen. De akkergoden, die sterven en herleven, de held die Blauwbaard overwint, den alles verstijvenden winter, de verbeeldingen van dood en opstanding, zij doortrekken alle godsdiensten met de gedachte van een levenscontinuïteit. Dit leven is het onuitputtelijke, in geen enkel ding te vatten of te besluiten, het vereeringsvoorwerp van den mensch en van de groep, die eigen onvolledigheid gevoelt en zichzelf geen wasdom kan geven. ... In vele formaties gaat dit alles aanstonds uiteen. Maar in deze betrekking van menschen en menschdom tot wat boven mensch en menschdom uitgaat, ontstaat voortdurend *de drang om te zoeken en te behouden zijn plaats in het onuitputtelijk levensverband.*<sup>xii</sup>

In religies leeft de overtuiging dat ons eindige leven zinvol is, dat het betekenis heeft in het onuitputtelijk levensverband. Daaruit groeien gevoelens van veiligheid, vertrouwen, verstilling en verering; daarom laten we de gerichtheid op onszelf los. Terwijl anderen spreken van God, treffen we bij De Graaf woorden als 'het Geheel', 'het onuitputtelijk levensverband' en 'het eeuwig goed'. Het woord 'God' is wat hem betreft niet nodig, maar kan gebruikt worden als uitdrukking van het feit dat wij afhankelijk zijn van een werkelijkheid die wij aantreffen, en niet zelf hebben gemaakt. Bij het gebruik van dergelijke woorden gaat het niet om hun oorspronkelijke betekenis, maar om de wijze waarop ze gebruikt worden, namelijk met eerbied. Voor De Graaf is de kern van godsdienst de relatie van de mens tot iets dat boven hem of haar uitgaat, een dienst aan dat hogere geheel, en door het aangaan van die relatie het zoeken naar de eigen plaats in het onuitputtelijk levensverband.

#### *Academische terughoudendheid & religieuze ontvankelijkheid*

Voor de genoemde hoogleraren lagen vrijzinnig geloof en academische godsdienstwijsbegeerte in elkaars verlengde. Voor mijn directe voorganger, en dan zijn we aan het eind van de twintigste eeuw, H.J. Adriaanse, geldt: godsdienstwijsbegeerte en vrijzinnig geloof delen in dezelfde problemen, omdat de vrijzinnige gelovige de wetenschappelijke houding op het terrein van geloof overneemt. Vrijzinnigen concentreren zich op dat wat historisch en wetenschappelijk houdbaar is; hun houding is er een van 'denkend geloven'. Maar, zo Adriaanse, denkend geloven schiet tekort. Geloof laat zich niet altijd verzoenen met het denken; eerder wil krachtig geloof het denken aan zich onderwerpen; geloof gaat om overgave, om ontvankelijkheid voor iets groters.

Zijn wetenschappelijk geweten maakt hem in de openbare universiteit uiterst terughoudend in religieus spreken. Juist die academische terughoudendheid geeft ruimte: "Deze terughoudendheid speelt in mijn benadering een grote rol, en laat ruimte open voor mijn eigen religieuze gevoelens, voor zover die bestaan."<sup>xiii</sup>

Anders dan een wetenschapper is een gelovige géén toeschouwer, maar neemt deel aan een 'geheim', is ontvankelijk.

In deze ontvankelijkheid is er dan, en ook daarin verschillen vrijzinnigen niet van anderen, voor de gelovigen ook ruimte om zelf – voorbij alle bedrijvigheid – die grote woorden na te zeggen en door te geven in werken der dankbaarheid; in samenzijn, gebed, lied, dans, ademhaling, meditatie, verkondiging, daden van gerechtigheid en liefde. De vraag is na dit alles alleen: welke vrijzinnige is werkelijk gelovig?<sup>xiv</sup>

Adriaanse benadrukt het verschil tussen het perspectief van binnenuit en dat van buitenaf. De glas-in-loodramen van een kathedraal tonen hun pracht wanneer ze van binnenuit worden gezien; van buiten gezien komen ze niet tot hun recht. De vrijzinnige, die probeert als toeschouwer geloof te vatten, mist de kern. Meer dan bij zijn voorgangers staat bij Adriaanse het probleembewustzijn voorop, misschien wel verlamkend groot. In de openbare universiteit zijn wetenschappelijke normen en methoden bepalend. Hij bleef echter ook voorgaan in kerkdiensten; de persoonlijke verbinding verdween niet, maar de spanning werd niet opgelost.

#### *Tussenbalans*

De eerste vier godsdienstfilosofen zijn *in* hun academische werk vrijzinnige theologen: *vrijzinnig* t.o.v. kerkelijk gezag en in de aanvaarding van de wetenschappelijke en historische blik op de werkelijkheid; *theologen* voor wat betreft de thematiek die ze behandelen en de woorden die ze kiezen. Adriaanse benadrukt het onderscheid tussen godsdienstwijsbegeerte en geloof als een onderscheid tussen buiten en binnen. Ik deel dat; geloven is geen wetenschappelijke activiteit. Maar godsdienstwijsbegeerte kan wel spreken over de ruimte voor, en de aard van, geloof. Dat brengt me bij het derde deel, enkele overwegingen over geloof als taal en als overtuigingen.

### **3. Geloof: taal en overtuigingen<sup>xv</sup>**

Eerst wil ik, in het spoor van de godsdienstwetenschap, wat zeggen over geloof als taal, als repertoire. Vervolgens kom ik over de beoordeling van religieuze uitspraken.

#### *Geloof als taal*

‘Door een diep dal gaan’ – de uitdrukking is ontleend aan Psalm 23, één van de liederen in de Bijbel. Met dergelijke woorden kunnen we uitdrukking geven aan dat wat ons bezig houdt, in vreugde en verdriet. Taal is verbonden met groepsvorming, met identiteit. Taal staat hier voor meer dan taal; ook de muziek, de kleding, de feesten die men viert, de wijze waarop men stilte zoekt of juist zich in trance danst, de mensen die ons tot voorbeeld worden gesteld: het is het *repertoire* van een cultuur.

Taal doet meer dan de wereld beschrijven en ons gedrag voorschrijven. Door woorden en beelden worden we gevormd. En daarmee verwoorden we onze beleving van de werkelijkheid en sporen we onszelf en anderen aan. Geloofstaal is taal waarin daarbij grote woorden gebruikt worden: liefde, gerechtigheid, aanvaard zijn, een bestemming hebben. Om in veranderende tijden te functioneren, moet een taal kunnen veranderen.

Talen kunnen verdwijnen, wanneer ze niet meer actief gebruikt worden. Wat mij betreft is secularisatie in de westerse wereld in grote mate zo te begrijpen. Het religieuze repertoire is minder beschikbaar om met een enkel woord een hele gedachtewereld op te roepen. De Germaanse godenwereld is voor niemand een vanzelfsprekende manier om over zichzelf in relatie tot de wereld te spreken. De verhalen over Zeus en de andere Griekse goden hebben we in boekjes met mythen en sagen. Zo lijkt het in ons deel van de wereld voor velen ook met het christendom te gaan. Religieuze beelden en liederen zijn verplaatst van de kerk naar het museum en de concertzaal. Ze kunnen nog ontroeren, maar hebben voor velen niet meer een onmiddellijke religieuze lading.

Soms is de taal van een ander mij vreemd, ook als het Nederlands is; ‘ik versta die taal niet’. En soms denk ik wel te begrijpen wat er gezegd wordt, maar is het voor mij ongeloofwaardig of onaanvaardbaar. Het gaat wel ergens over; een wijze van spreken kan gevolgen hebben. Daarom is

denken, zorgvuldig afwegen, essentieel voor geloofwaardig gebruik van taal. Zo kom ik bij het tweede onderdeel:

*Hoe beoordelen we of overtuigingen geloofwaardig zijn?*

In het Bijbelboek Jesaja wordt de dwaasheid van mensen beschreven.<sup>xvi</sup> Een boom wordt omgehakt. “Met de ene helft stookt hij een vuur, waarop hij vlees bereidt; hij roostert het vlees en doet er zich te goed aan. Hij wordt warm en zegt: ‘Ha, lekker warm! Ik zie de gloed van het vuur!’ Van de rest maakt hij een god, een godenbeeld waarvoor hij knielt en zich neerbuigt in gebed: ‘Red mij, want u bent mijn god.’” Brandhout als god? Niet alles is geloofwaardig. Vrijheid om te denken, te spreken en te geloven, gaat gepaard met intellectuele verantwoordelijkheid.

Twee kaders acht ik daarbij *voor iedereen* relevant, wetenschap en ethiek, kennis en mensenrechten. Een scheikundige theorie die wel in Europa op zou gaan maar niet in Japan, is niet goed voorstelbaar; natuurwetenschappen streven naar universele geldigheid. Tegelijk geldt dat de natuurwetenschappen niet alle vragen beantwoorden. Vragen over de laatste oorsprong en over de grond van de rationele orde in de werkelijkheid gaan de wetenschap te boven. Er is géén wetenschappelijk antwoord op de vraag: ‘Waarom is er iets, en niet helemaal niets?’ Ook de oerknal, schijnbaar het eerste begin, is géén antwoord, maar een horizon van onze kennis.

En niet alleen blijven er, bij alle successen van de natuurwetenschappen, vragen aan de grens van ons weten. Immers, niet alle kennis gaat over de werkelijkheid; wiskundige inzichten zijn anders van aard. En niet alles is kennis; morele overtuigingen hebben een eigen karakter, zoals ik eerder de filosoof Kant heb nagezegd. Ook daarbij is de ambitie universeel. Wanneer ik een regel aan anderen opleg, maar mij er zelf niet aan gebonden acht, is dat niet moreel. Moraal en wetenschap zijn menselijke constructies, maar ze beogen een geldigheid die ons te boven gaat.

Naast kennis en moraal die algemeen geldigheid nastreven, is er de persoonlijke, existentiële sfeer. Ik ben overtuigd van de waarde van alle mensen. Maar ik geef om mijn vrouw, mijn kinderen en kleinkinderen, en anderen die mij bijzonder ter harte gaan. Ik heb mijzelf bepaalde opgaven gesteld – nu even proberen een helder verhaal te houden, voor een ander misschien mooie muziek maken, de tuin laten bloeien, of iets anders.

Onpartijdigheid is een goede norm voor wetenschap en ethiek, maar niet voor dergelijke domeinen van het leven. Niemand spreekt ‘taal’; ieder spreekt een bepaalde taal. Aanhangers van een religie geloven niet in ‘religie’ maar zijn betrokken bij een bepaalde gemeenschap en de in die kring gedeelde overtuigingen en liederen.

Tegelijk weten we dat als mijn wieg ergens anders had gestaan, ik een andere taal zou hebben gesproken, feesten anders had gevierd. Bij de moderne oriëntatie hoort ook pluralisme, omdat dat recht doet aan mensen en aan het historische karakter van menselijke culturen.

Secularisatie is niet slechts een getalsmatige zaak, minder mensen die op zondag naar de kerk gaan, die nog religieuze woorden gebruiken. *Wat het betekent om religieus te zijn* is veranderd. Vroeger hoorde bij de geloofsgemeenschap een bepaalde autoriteit – de Paus of de Bijbel zoals uitgelegd door de dominee. Filosofisch zou je deze situatie kunnen typeren als *heteronomie*, omdat de wet (*nomos*) van buiten kwam. De term kan het eenvoudigste worden begrepen door te denken aan het contrast, *autonomie*, wat je moet doen, wordt bepaald door jezelf. De norm lijkt nu ‘authenticiteit’. Religie wordt een persoonlijke keuze. Geloof als persoonlijke keuze geldt zeker voor de wijze waarop vrijzinnigen zichzelf zien.



#### 4. Agnostisch én religieus

De wetenschappen leveren echte kennis, maar niet 'De Waarheid'; het is bruikbare maar voorlopige kennis. Het leidt ons niet tot theologische en wijsgerige stelsels, met of zonder God. Daar is een passend woord voor: agnost. De 'a' is die van een ontkenning, zoals 'a-sociaal' voor iemand die zich niet sociaal opstelt. En 'gnosis' is een Grieks woord voor kennis; ik bedoel hier géén geheime kennis mee. Filosofisch gesproken ben ik een agnost ten aanzien van de werkelijkheid zoals die 'echt is', en daarmee ten aanzien van de grond van het bestaan. Het is leuk daarover te speculeren – en zo ons een wereldbeeld vormen, of misschien wel meer dan een. Allerlei wereldbeelden zijn niet meer mogelijk – een vlakke aarde is geen serieuze optie voor ons -, maar het definitieve antwoord is voor ons onbereikbaar. In deze zin is het bestaan altijd een mysterie.

Wat mij betreft gaat de hedendaagse door de wetenschappen geïnspireerde atheïst hieraan voorbij wanneer die claimt te weten dat er géén vraag overblijft. Dan wordt zekerheid geclaimd en wordt voorbij gegaan aan een intellectuele reden tot verwondering en dankbaarheid.

Menselijke kennis benadert de werkelijkheid alsof we die kunnen overzien, alsof we een buitenperspectief kunnen innemen. In het leven spreken we op andere manieren. Aansluitend bij de verwondering over 'de sterrenhemel boven mij en de morele wet in mij', om de filosoof Kant nogmaals aan te halen, is het religieuze repertoire te gebruiken. Niet als claim dat we de waarheid bezitten, maar als taal die iets voor ons wezenlijks kan uitdrukken, expressief. En als taal die ons kan aanzetten tot denken en beleven, formatief. Dan trekt mij soms de theïstische voorstelling van een macht die onze werkelijkheid te boven gaat, God die wij dankbaar mogen zijn. Die voorstelling is verder te doordenken, maar het raakt mij meer wanneer daarvan wordt gezongen, zoals in woorden uit een eerdere periode met lied 413: "Grote God, wij loven U", dat in het tweede couplet verder gaat met "Alles wat U prijzen kan, U, de Eeuwige, ongeziene, looft uw liefde en zingt ervan", en eindigt met "Heer, ontferm u over ons, open uwe vaderarmen, stort uw zegen over ons, neem ons op in uw erbarmen. Eeuwig blijft uw trouw bestaan – laat ons niet verloren gaan."<sup>xvii</sup>

Maar ik ben ook geraakt door een gedicht van Leo Vroman, de eerste van zijn *Psalmen*<sup>xviii</sup>:

Systeem! Gij spitst geen oog of baard  
En draagt geen slepend kleed;  
Hij die in u een man ontwaart  
Misvormt U naar zijn eigen aard  
Waar hij ook niets van weet.

Systeem, ik noem U dus geen God,  
Geen Heer of ander Woord  
Waarvan men gave of gebod  
En wraak wacht en tot wiens genot  
Men volkeren vermoordt.

Systeem! Lijf dat op niets gelijk,  
Aard van ons hier en nu,  
Ik voel mij diep door U bereikt  
En als daardoor mijn tijd verstrijkt  
Ben ik nog meer van U.

In het denken, als buitenstaanders, kunnen we – ja, moeten we - agnostisch zijn ten aanzien van ultieme vragen, terwijl we met Rauwenhoff en De Graaf willen vertrouwen op het onuitsprekelijk verband, the moral arc of the universe, of God. Of we kunnen, met Roessingh, het religieuze repertoire gebruiken als waagstuk, als sprong in het diepe, vanwege de spanning tussen dat wat we ervaren en dat wat we willen hopen.

Een religieuze of niet-religieuze levensoriëntatie drukt uit hoe iemand de wereld ervaart en hoe die persoon zich in deze wereld wil bewegen; het zijn expressieve en aansporende constructies ten behoeve van de levensoriëntatie. Met religieuze termen en verhalen kunnen we uitdrukken wat ons ter harte gaat en onszelf en elkaar aansporen.

We kunnen, afstandelijker, denken over God of over de wonderbaarlijke samenhang in de natuur, en over de reikwijdte en beperkingen van ons begrip. Er is genoeg godsdienstwijsgerig werk dat levensbeschouwelijk zinvol kan zijn, waarbij, ik zeg het met Adriaanse, het verschil tussen de universitaire wereld en de persoonlijke sfeer van geloofsgemeenschap en individu, van groot belang is. Dit onderscheid maakt het juist mogelijk om beide domeinen recht te doen.

Daarbij is echter, en dat is verwarrend, de academische houding, de afstandelijke reflectie, ook deel van mijn persoonlijke identiteit, en die van veel vrijzinnigen. Het vragen, het denken, kunnen we niet echt plaatsen buiten het persoonlijke. Het onderscheid van leven en reflectie maken we, maar tegelijk zijn *wij* het die dat onderscheid maken; beide polen horen bij ons.

Vrijzinnig geloven is daarom agnostisch én religieus. We weten van de beperkingen van ons denken én tegelijk gebruiken we het religieuze repertoire, om zo toch te proberen te komen tot ‘denkend geloven’.

## Noten

<sup>i</sup> Deze rede sluit aan bij Willem B. Drees, *Denken over geloven* (Amsterdam University Press, najaar 2023).

<sup>ii</sup> Wijsgerig is ‘excentriciteit’ uitgewerkt door Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch* (Berlin, 1928); vertaald als *Levels of Organic Life and the Human* (New York, 2019).

<sup>iii</sup> De PKN heeft deze structuur losgelaten met de vorming van de Protestantse Theologische Universiteit, PThU.

<sup>iv</sup> J.H. Scholten, *Herdenking mijner vijfentwintigjarigen ambtsbediening*. Leiden: P. Engels, 1865, 6v.

<sup>v</sup> J.H. Scholten, *De leer der Hervormde Kerk*, deel 2. Leiden: Engels, 1850, 1. H.G. Hubbeling, “Calvinistisch Spinozisme: J.H. Scholten.” *Bzzlletin* 13 (1984), 16-23.

<sup>vi</sup> A. Pierson, “Prof. Scholten’s modernisme.” *De Gids* 23 (1859), 749-798, 751v, en 795.

<sup>vii</sup> De uitspraak van King is een parafrase van een uitspraak van de predikant en voorvechter van afschaffing van de slavernij, Theodore Parker in *Ten Sermons on Religion* (1853), 84v.

<sup>viii</sup> L.W.E. Rauwenhoff, *Wijsbegeerte van den godsdienst*. Leiden: E.J. Brill en C. van Doesburgh, 1887, 611v.

<sup>ix</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (1781); het onderscheid: *Kritik der praktischen Vernunft* (1788).

<sup>x</sup> K.H. Roessingh, *Persoonlijkheid en cultuur*, in *Verzamelde werken*, dl I. (Arnhem, Van Loghum Slaterus, 1926).

<sup>xi</sup> H.T.de Graaf, “Humanisme.” Pp. 229-243 in De Graaf, *Levensrichting*. Arnhem: Van Loghum Slaterus.

<sup>xii</sup> H.T. de Graaf, *Om het eeuwig goed*. Arnhem: Van Loghum Slaterus, 1923, 142v.

<sup>xiii</sup> H.J. Adriaanse, “‘Striving for honesty’: Interview with H.J. Adriaanse.” Pp.9-31 in *Post-Theism: Reframing the Judeo-Christian Tradition*, edited by H.A. Krop, A.L. Molendijk en H. de Vries. Leuven: Peeters, 2000, 23.

<sup>xiv</sup> H.J. Adriaanse, “Geloof als bewaren van een geheim.” Pp. 85-101 in *Een beetje geloven: Actualiteit en achtergronden van het vrijzinnig christendom*, redactie W.B. Drees. Amsterdam: Balans, 1999, 100v.

<sup>xv</sup> W.B. Drees, “Geloof als taal en als overtuigingen.” Pp. 235-247 in J.D. Imelman & J. de Mönnink, *De verweesde school: Kennis, geloof en onderwijs in een democratische samenleving*. Leusden: ISVW Uitgevers.

<sup>xvi</sup> Jesaja 44: 16v.

<sup>xvii</sup> Lied 413 in *Liedboek: Zingen en bidden in huis en kerk*. Zoetermeer, 2013.

<sup>xviii</sup> Leo Vroman, *Psalmen en andere gedichten*. Amsterdam: Querido, 1995, 7.