

Rick Benjamins, Beuningen (Gld.)

## Religieuze ervaring en religieuze duiding in een pluralistische context

In grote lijn verdedigt Koert van der Velde de stelling dat wij ons kunnen inleven in de werelden van de religieuze verbeelding en daaraan iets kunnen beleven. Dat is een standpunt dat mij sympathiek voorkomt omdat het hedendaagse mensen opnieuw een toegang biedt tot de religie. Kuitert beweerde dat religie ‘van verbeelding’ is en dat is vaak als afbraak ervaren omdat het ook impliceerde dat religie dus ‘niet waar’ is.<sup>1</sup> In zekere zin radicaliseert Van der Velde Kuiterts positie. Als religie van verbeelding is, gebruik dan ook de verbeelding om aan religie iets te beleven en laat de waarheidsvraag daarbij dan expliciet buiten beschouwing. Het is juist de gedachte dat religieuze voorstellingen ‘waar’ zouden zijn die de religiositeit bederft en het zijn juist de moderne theologen die veel geloofsvoorstellingen omwille van de waarheid hebben weggesnoeid, die de religie onaantrekkelijk en onbewoonbaar hebben gemaakt. Religie is van verbeelding en wij kunnen ons daarin inleven om er iets aan te beleven.<sup>2</sup>

Aan de hand van een grote hoeveelheid actuele religieuze uitingen en gedragingen die hij als journalist tegenkwam laat Van der Velde zien hoe een nieuwe religiositeit functioneert. In de moderne wereld worstelt de godsdienst met het zogenaamde ‘geloofsprobleem’. Hedendaagse mensen kunnen metafysische geloofsvoorstellingen onmogelijk voor waar houden, maar vragen tegelijkertijd wel naar het uiteindelijke zijn van de dingen – hun bestaansreden, hun waarde en hun gehalte –, ze vragen ook naar hun ware zelf en worden geacht zelfstandig een levenshouding te fabriceren. Geloofsvoorstellingen zijn daarvoor behulpzaam. Het geloofsprobleem is nu, dat mensen geloofsvoorstellingen nodig hebben, die ze toch niet voor waar kunnen houden (*Flirten* 17-43).

Volgens Van der Velde zijn transcendentie en intentionaliteit kenmerkend voor religie (*Flirten* 142). Men heeft een notie van transcendentie zodra men beseft dat er buiten onze horizon iets onbenoembaars is (*Flirten* 149). Als wij religieuze beelden gebruiken, bijvoorbeeld een ritueel, een dans, een horoscoop of zelfs een concept, gebruiken wij symbolsystemen die binnen onze horizon vallen, maar de grens daarvan markeren. Doordat ze een grens markeren, duiden ze ook aan dat er een andere kant van de grens is, die buiten onze horizon valt. De symbolsystemen markeren een horizon, maar kunnen ook bewerken dat wij ons aangesproken voelen. Dan is het alsof wij van buiten onze horizon door de werkelijkheid zelf worden benaderd en die werkelijkheid een bedoeling met ons heeft (*Flirten* 177). Dat is besef van intentionaliteit. We krijgen de indruk dat het toevallige zo moest zijn, dat we krijgen wat we nodig hebben en dat wij hier niet toevallig zijn. Er is iets buiten onze horizon, waarvan we met religieuze symbolsystemen kunnen verbeelden dat het ons aanspreekt en een bedoeling met ons heeft. Als men vervolgens het verlangen krijgt om op die aanspraak te antwoorden, is men aan het flirten met God of met wat maar buiten onze horizon gelegen is (*Flirten* 396). Dat wordt echter nooit meer dan een flirt vanwege de agelovigheid. Wat buiten onze horizon valt, valt daar nu eenmaal buiten en dat kunnen wij niet beschrijven, daar kunnen we geen waarheid over claimen en daar gaan we ook niet in geloven, maar we gebruiken de religie en de symbolsystemen om ermee te spelen, omdat dat spel ons leven verrijkt (*Flirten* 183, 185, 189). Wie de waarheidsvraag stelt, doet aan

---

1

Zie bijvoorbeeld H. M. Kuitert, *Over religie. Aan de liefhebbers onder haar beoefenaars*, Baarn 2000, p. 43-44.

2

K. van der Velde, *Flirten met God. Religiositeit zonder geloof*, Utrecht 2011, p. 92.

spelbederf; wie geloof eist, dwingt een regulering af die nergens is voorgeschreven is; wie a-gelovig is, gebruikt de religie zoals hij een boek leest, een film ziet, of naar de schouwburg gaat om zich voor de duur van de voorstelling te laten meenemen in het verhaal om daaraan iets te beleven en zich erdoor te laten verrijken.

### *Een hermeneutische benadering*

Van der Velde laat met zijn a-gelovige religiositeit een nieuwe structuur van religieus beleven zien, die voor onze tijd en onze samenleving relevant is. Hij stelt zich daarbij kwetsbaar op, omdat de a-gelovige religiositeit heel gemakkelijk kan worden weggezet als consumptie, als bijgeloof of als ‘Kontingenzbewältigung’. Nu heb ik ook mijn vragen bij de a-gelovige religiositeit en ik moet op voorhand bekennen dat Van der Velde mij meer overtuigt als beschrijver daarvan dan als verdediger. Dat komt vooral doordat hij is gefixeerd op het zogenaamde waarheidsprobleem, dat in de theologie veel minder centraal staat dan hij suggereert, of daar tenminste dikwijls anders wordt behandeld dan hij voorstaat. Het is echter eerst mijn bedoeling om de eigenheid van de a-gelovige religiositeit in beeld te krijgen en daarvoor confronteer ik haar met een ‘old school’ hermeneutische benadering van de religie.<sup>3</sup>

Mensen geven betekenis aan dingen en gebeurtenissen in de wereld. Het ‘zijn’ maakt zich aan hen kenbaar als ‘zin’ of ‘betekenis’.<sup>4</sup> Wij komen met de wereld in contact als een wereld die altijd al is geduid door de symboolsystemen waarin de wereld zich aan ons te kennen geeft, die wij kunnen ontsluiten door te komen tot verstaan. Aan de religie ligt de ontmoeting met het numineuze ten grondslag, die zich voltrekt als een mens iets tegenkomt wat zijn verstaan te boven gaat, dat hij alleen maar kan duiden als iets bovennatuurlijks, iets goddelijks, iets oneindigs of iets heel anders. De belevenis van het numineuze wordt geduid als een ervaring van transcendentie. Belevenis en duiding zijn daarbij twee momenten, die toch niet van elkaar gescheiden kunnen worden, omdat er niet eerst een pure belevenis is die daarna wordt geïnterpreteerd, maar alles wat wordt beleefd, wordt beleefd binnen het kader van de symboolsystemen waardoor de belevenis ook al voorafgaand wordt gefaciliteerd. De ervaring van transcendentie is altijd al een geduide ervaring, waarvoor de belevenis wel constitutief is, maar nooit meer als pure belevenis te achterhalen valt. Ervaring is altijd geïnterpreteerde ervaring.<sup>5</sup>

In de christelijke traditie hebben fundamentele ervaringen (en dat zijn dus geduide belevnissen) zoals de ervaring van bevrijding uit Egypte of de ontmoeting met de opgestane Jezus zo’n doorwerking gehad, dat ze het hele perspectief op mens en wereld hebben gekleurd en steeds opnieuw zijn verwerkt in nieuwe contexten om daarin opnieuw tot zeggingskracht te komen.<sup>6</sup> Over de doorwerking van die fundamentele ervaringen kan verschillend worden gedacht. De indruk die de oorspronkelijke ervaring maakte, is volgens de ene visie zo in tekst

3

Zie daarvoor bijvoorbeeld J. Grondin, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, New Haven/London 1997; M. Jung, *Hermeneutik zur Einführung*, Hamburg 2001; K. Joisten, *Philosophische Hermeneutik*, Berlin 2009.

4

Vgl. I. U. Dalferth, *Radikale Theologie*, Leipzig 2010, p. 31.

5

Zie J. Lauster, *Religion als Lebensdeutung. Theologische Hermeneutik heute*, Darmstadt 2005, p. 16-24.

6

Zie J. Lauster, *op. cit.*, p. 31vv.

en ritueel vorm gegeven dat wij daardoor het effect van die eerste ervaring opnieuw kunnen ondergaan.<sup>7</sup> Dat is een wat romantisch gekleurde opvatting. Volgens een andere visie is het niet de bedoeling om de oorspronkelijke ervaring terug te halen, maar heeft die ervaring geleid tot perspectieven op mens en wereld die ons een kader bieden om ons eigen leven en de wereld van nu te duiden.<sup>8</sup> Die opvatting legt de nadruk veel meer op de patronen waarin wij de wereld interpreteren dan op een eerste ervaring. In beide gevallen leiden ervaringen evenwel tot interpretatiemogelijkheden waarin de wereld wordt verstaan en ontsloten en nieuwe ervaring mogelijk wordt.

Op tenminste drie punten bestaat er nu een significant verschil tussen deze hermeneutische benadering en de a-gelovige religiositeit. Allereerst wordt de hermeneutische benadering verregaand bepaald door het idee van continuïteit. Nieuwe ervaringen worden geduid in interpretatieschema's die tegelijk worden herzien als aan het nieuwe ruimte wordt geboden, waardoor weer nieuwe manieren van beleven mogelijk worden. De wisselwerking daarin vormt de traditie. De a-gelovige religiositeit breekt echter met dat idee van continuïteit en traditie. Er is niet één interpretatieperspectief, maar er zijn er talloze en men kan naar dezelfde werkelijkheid kijken vanuit heel verschillende perspectieven die momentaan worden aangeboden en helemaal geen geschiedenis hoeven te hebben. Deze houding past bij wat Gijs Dingemans 'niemandslanders' noemde.<sup>9</sup> Mensen die niet van meet af aan bij een traditie horen, maar de pluraliteit van perspectieven voor lief nemen en daar ook graag gebruik van maken zonder dat ze dat zelf problematisch vinden.

Het tweede verschil zit in de aard van de ervaring. Volgens de hermeneutische benadering overkomt ons iets in passiviteit en ontvankelijkheid, of dat nu de inslag is van het numineuze, of een historische ontwikkeling van bijvoorbeeld globalisering, of een alledaagse gebeurtenis als een ongeluk of een sterfgeval dat ons leven op de kop zet. Dat overkomt ons en wij duiden wat ons overkomt, waarvoor religieuze symboolsystemen behulpzaam kunnen zijn. De a-gelovige religiositeit van Van der Velde verwerkt naar mijn indruk echter niet wat bij ons binnenkomt, maar gaat zelf actief op zoek naar een belevenis en gebruikt de religieuze verbeeldingen om te flirten met het transcendente en daaraan belevenissen op te doen. Een derde verschil is hieraan nauw verwant. Volgens de hermeneutische benadering bestaat er geen pure belevenis, maar is iedere ervaring geïnterpreteerde ervaring. Van der Velde bepleit naar mijn idee een heel losse verhouding tot interpretatieschema's en -tradities, die allemaal behulpzaam kunnen zijn om tot een belevenis te komen, die dan blijkbaar ook als zodanig het ultieme doel van de religie is omdat ons leven daardoor wordt verrijkt.

Het gaat mij nu niet om de superioriteit van één van beide benaderingen, maar om het geding daartussen. Wij zitten in een context van pluraliteit, waarin er ogenschijnlijk en tenminste aan de oppervlakte nauwelijks nog een gezamenlijk gearticuleerde traditie is waarin wij de werkelijkheid duiden. De hermeneutische benadering veronderstelt traditie en continuïteit die er niet meer zijn en kan zelfs iets vervelends krijgen als ze alles in traditie perst en continuïteit wil afdwingen. De hermeneutische benadering beroept zich daarbij wel op ervaring, maar kapselt die zo in de interpretatie in, dat er haast geen ervaring lijkt over te

---

7

Daartoe neigt bijvoorbeeld R. Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Breslau 1917.

8

Zo bijvoorbeeld Edgar V. McKnight, *Post Modern Use of the Bible. The Emergence of Reader Oriented Criticism*, Nashville 1988.

9

G.D.J. Dingemans, *De Stem van de Roepende. Pneumatheologie*, Kampen 2000, p. IX.

blijven. Aan de andere kant mag de a-gelovige religiositeit zich laten bevragen of ze niet een grenzeloos naïef idee van beleving heeft. Als je op het terrein van de religie zoekt naar de sensatie van een gespeeld contact met het transcendente, laat je dan niet buiten beschouwing wat jou op maatschappelijk, sociaal, cultureel en levensbeschouwelijk gebied allang heeft bepaald in jouw benadering van de werkelijkheid en wordt de religie dan geen attractiepark waar je belevissen zoekt?

### *Waarheidsprobleem of probleem van het pluralisme?*

Naar mijn idee speelt het de a-gelovige religiositeit op dit gebied parten dat Van der Velde het waarheidsprobleem veel te sterk aanzet en uiteindelijk zelfs verkeerd in kaart brengt. In plaats van een geloofsprobleem of waarheidsprobleem lijkt er in onze situatie veeleer sprake van een probleem door pluraliteit of pluriformiteit.

Friedrich Schleiermacher schreef in 1799 zijn *Reden über die Religion* waarin hij een nieuwe kijk op de godsdienst ontwikkelde, die bedoeld was om misverstanden daarover bij de ontwikkelden weg te nemen. Religie, zo zegt hij, betekent: 'al het afzonderlijke als een deel van het totaal, al het beperkte als een realisering van het oneindige te beschouwen'.<sup>10</sup> Er is dus een universum, een oneindig of een al dat op ons inwerkt en wij zijn als deel van het geheel reflecties of weerspiegelingen van dat oneindig. Het oneindige wordt door verschillende mensen en verschillende religies verschillend gereflecteerd, maar omdat al het afzonderlijke aan het oneindige participeert, verstaat elk individu zich ook met het geheel waarvan het zelf een deel en een weerspiegeling is, waardoor een mens zichzelf én anderen ook kan verstaan als een individuele weergave van het al. Religie bestaat volgens Schleiermacher wel uit ervaring of beleving, maar dan als passiviteit of aangedaanheid waarin wij worden aangeraakt door het universum en vanuit ons gezichtspunt uitdrukking geven aan die geraaktheid.<sup>11</sup> Dat kan volgens Schleiermacher alleen maar leiden tot een erkenning van verschillende zienswijzen: 'Ieder moet zich ervan bewust zijn, dat zijn religie slechts een deel van het geheel is. Dat er voor dezelfde objecten, die hem religieus raken, opvattingen bestaan die even vroom zijn maar toch van de zijne geheel verschillen en dat uit andere elementen van de religie schouwingen en gevoelens voortkomen, waar hij misschien geen enkel zintuig voor heeft.'<sup>12</sup> Het behoort volgens Schleiermacher tot de waarachtige religiositeit dat mensen zelf uitdrukken, hoe het universum hen geraakt en aangedaan heeft. 'Wat men over het algemeen "geloven" noemt, het aanvaarden van wat een ander heeft gedaan, het willen na-denken en na-voelen wat een ander heeft gedacht of gevoeld, dat is een zwaar en onwaardig dienstwerk'.<sup>13</sup> Het gaat Schleiermacher niet om de reproductie van wat eerder is uitgedrukt, maar om de uitdrukking van de wijze waarop een mens zelf door het universum is aangedaan.

---

10

F. Schleiermacher, *Over de religie. Redevoeringen tot de ontwikkelden onder haar verachters*, vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door dr. A. A. Willems, 's-Gravenhage 1990, p. 53 [56].

11

*Op. cit.*, p. 53 [55].

12

*Op. cit.*, p. 56-57 [62-63].

13

*Op. cit.*, p. 85 [120-121].

Ik maak een paar tussentijdse opmerkingen. In de eerste plaats komt het geloofsprobleem of het waarheidsprobleem dat Van der Velde benoemt bij Schleiermacher niet op een vergelijkbare manier voor, omdat geloofsuitspraken geen beschrijvingen zijn van een metafysische werkelijkheid. Ze drukken uit, hoe wij in onze situatie het universum schouwen. Daar past geen ‘waar’ of ‘onwaar’ bij als daarmee de overeenstemming wordt bedoeld van een objectieve stand van zaken met ons begrip daarvan. Het gaat Schleiermacher vervolgens wel om religieuze ervaring of beleving, maar dan niet doordat iemand zich spelenderwijs inleeft in de verbeelding van andermans religie, maar doordat hij zelfstandig uitdrukking geeft aan de manier waarop het universum hem heeft aangedaan. Het is ten slotte relevant om op te merken dat Schleiermacher met zijn opvattingen de deuren opent voor religieus pluralisme, maar dat hij zelf in zijn eigen beleving en in zijn historische inbedding zo goed als vanzelfsprekend uitgaat van een christelijke context, die in zijn tijd natuurlijk ook nog dominant was.

De opvattingen van Schleiermacher zijn in het belangrijke boek *The Nature of Doctrine* van George Lindbeck uit 1984 grondig weersproken. Wie religieus is, geeft volgens Lindbeck geen uitdrukking aan een innerlijk beleven, maar hij eigent zich de taal van zijn godsdienst toe, die hem een manier geeft om in de wereld te denken, te voelen en te handelen.<sup>14</sup> De verschillende godsdiensten zijn niet verschillende manieren waarop mensen uiting geven aan de inwerking van hetzelfde universum, zodat zij elkaar over en weer ook kunnen verstaan, maar iedere godsdienst spreekt als het ware zijn eigen onvertaaltbare taal. Wie godsdienstig is, wordt ingeleid in het eigen symboolsysteem en het eigen narratief van een bepaalde godsdienst, dat mensen op een eigen en onverwisselbare manier naar de wereld laat kijken.<sup>15</sup> Elke godsdienst maakt bepaalde belevingen en ervaringen van de werkelijkheid mogelijk en andere juist onmogelijk. Als het christendom zegt dat ‘Jezus is Heer’, is het de bedoeling dat leerstellingen uitwerken hoe gelovigen hun leven zo kunnen leven, dat het met deze belijdenis in overeenstemming is volgens het christelijk verhaal.<sup>16</sup> Het verhaal van het christendom is net als alle andere verhalen fundamenteel, dat wil zeggen: er is niet nog een gemeenschappelijke taal achter dat narratief waarin wij de geldigheid of draagkracht van de verschillende verhalen kunnen overwegen, maar het verhaal zelf constitueert de wereld.<sup>17</sup> Het is daarom onzinnig of betekenisloos om te vragen naar de waarheid van het narratief, omdat de hele levensvoering zich beweegt binnen dat narratief, dat als het ware de horizon vormt waarbuiten wij niet kunnen kijken. De waarheid van gelovige uitspraken is dan ook niet daarin gelegen dat het narratief een juiste afbeelding van de werkelijkheid vormt, maar daarin dat de levenspraktijken binnen het narratief overeenstemmen met de belijdenis van dat narratief, namelijk dat ‘Jezus is Heer’.

Ik maak weer een paar opmerkingen. In de eerste plaats doet het waarheidsprobleem zich ook bij Lindbeck niet voor zoals het door Van der Velde wordt benoemd. Waarheid bestaat niet in de overeenstemming van het narratief met de werkelijkheid, maar in de

---

14

G. A. Lindbeck, *The Nature of Doctrine. Religion and Theology in a Postliberal Age*, Louisville 1984, p. 35-40.

15

Lindbeck noemt dat een ‘cultureel-linguïstische’ benadering van de religie tegenover een ‘ervaringsgericht-expressieve’ benadering, *op. cit.*, p. 18.

16

*Op. cit.*, p. 68-69.

17

*Op. cit.*, p. 130-131.

conformiteit van onze levenspraktijk met het narratief. Wij maken waar, wat het verhaal vertelt. Ten tweede gaat het bij Lindbeck in de religie niet voornamelijk om ervaringen of belevenissen, maar om het narratief dat onze wereld structureert en daarbinnen ervaringen en belevenissen eerst mogelijk maakt. Lindbeck is daarbij in zoverre normatief dat hij het christelijk verhaal als min of meer vaststaand gegeven poneert. In de derde plaats is interreligiositeit, multireligiositeit of het gebruik van meerdere religieuze tradities voor hem geen optie omdat de religies verschillende, onverenigbare verhalen vertellen. De verschillen met Schleiermacher zijn daarbij evident: religie is geen uitdrukking van aangedaanheid, maar een culturele taal die mensen spreken. In een globale, pluralistische context wijst Lindbeck daarmee op de onvervreembare eigenheid van de verschillende godsdiensten, terwijl Schleiermacher in een tamelijk monoculturele omgeving juist de pluraliteit erkende.

Wat Van der Velde aanduidt als het waarheidsprobleem laat zich naar mijn opvatting beter verstaan als het probleem van het pluralisme. Er is in een pluralistische context als de onze geen onaangevochten interpretatiekader meer waarin wij de wereld beschouwen. Het probleem is niet zozeer gelegen in de waarheid van religieuze voorstellingen, maar in de plausibiliteit van expliciet gearticuleerde interpretatiekaders waarin wij de wereld duiden en waarin wij religieuze voorstellingen gebruiken. Van der Velde wil zich vanwege het veelvoud aan verhalen niet laten opsluiten in één narratief, zoals de godsdienst volgens Lindbeck één exclusieve taal leert spreken. Er zijn verschillende manieren om naar de wereld te kijken en de a-gelovige religiositeit wil van die variëteit bewust gebruik maken zonder zich door één religie te laten bepalen.

Tegelijkertijd kijkt de a-gelovige religiositeit ook van Schleiermacher af. Voor Schleiermacher was het bepalend dat het oneindige zich weerspiegelt in het eindige. Dat vooronderstelt dat het oneindige of transcendente door de weerkaatsing van mensen in deze wereld aanwezig is. Authentieke religie is dan voor Schleiermacher geen na-beleven of nadenken van wat anderen beleefden of dachten, maar zelf ontvankelijk zijn voor het universum. De a-gelovige religiositeit grijpt zo hoog niet. Mensen hoeven niet zelf te worden aangedaan, maar gaan als het ware even binnen in de werelden van de religieuze verbeelding om te zien, wat zij daar kunnen meebeleven. Zij raken dan aan deze kant van de horizon aan het transcendente, dat ze buiten hun grenzen wel willen veronderstellen, maar dat hen niet grijpt of aangrijpt. Voor Schleiermacher is het wel mogelijk om te worden beroerd of aangeraakt, doordat het transcendente *als het oneindige* zich in het eindige weerspiegelt. Voor Van der Velde's a-gelovige religiositeit kan dat niet, omdat het transcendente *als het andere* niet werkelijk tot ons in betrekking staat, maar altijd heel anders en op afstand blijft, buiten de horizon en zonder dat het een intentie met mij heeft, maar spannend genoeg om je in te beelden dat het wel zo zou zijn, omdat het ons ontheft aan de alledaagse willekeurigheid en verheft tot een voor ons bedoelde plek in de samenhang van een groter geheel, voor de duur van de voorstelling.

De belevens die Van der Velde met zijn a-gelovige religiositeit bepleit heeft naar mijn overtuiging wel degelijk een zekere geldigheid, ook als het een na-beleven is van wat door anderen is uitgedrukt. Een samenleving die alle gevoel en smaak voor religie is kwijtgeraakt, kan door opgedane belevenissen opnieuw een zinvolle verhouding tot de religie en de godsdienst vinden. Dat een belevens daarin een oorspronkelijke rol kan spelen valt te verdedigen tegenover Lindbeck en tegenover verschillende hermeneutische benaderingen. Lindbeck laat de belevens afhangen van de taal waarin de wereld vorm krijgt. Ook bij hermeneutische benaderingen is soms sprake van een zogenaamd 'duidingsoverschot'. Daarmee wordt bedoeld dat mensen bijvoorbeeld door een muziekstuk kunnen worden overweldigd, maar aan die overweldigende ervaring pas uitdrukking kunnen geven als ze met levensbeschouwelijke concepten wordt verbonden, zodat de muziek bijvoorbeeld verwijst naar de goede schepping of naar een ideale menselijke toestand. Daarin zit

een ‘duidingsoverschot’ omdat de muziek pas door de interpretatie tot spreken komt, waardoor de duiding de overhand over de belevenis heeft.<sup>18</sup> Omgekeerd is het echter ook mogelijk dat juist de belevenis van een verschijnsel de overhand heeft over de duiding, bijvoorbeeld omdat een fenomeen zo overvol is van betekenis dat het door geen enkele duiding uitputtend kan worden beschreven, maar steeds opnieuw aanleiding geeft tot nieuwe interpretaties.<sup>19</sup> In dat geval is er eerder sprake van een ‘belevenisoverschot’, omdat een belevenis steeds opnieuw tot nieuwe duiding aanzet. Het is naar mijn idee heel wel mogelijk dat mensen een nieuwe toegang tot de religie vinden als zij op een a-gelovige manier via inleving belevnissen opdoen die hen aanzetten tot expliciete duiding.

Van der Velde concentreert zich echter exclusief op de religieuze belevenis die door verbeelding tot stand komt en daarin zit naar mijn overtuiging tegelijkertijd een overwaardering en een onderwaardering van de religie. De religieuze verbeelding wordt losgemaakt van de rest van de wereld als een terrein waarop men vrijblijvend kan spelen met het verhevene. Ik geloof dat mensen heel wat minder vrijblijvend proberen de wereld te bewonen en zichzelf te verstaan in de wereld. Daar doet alles aan mee: de voedselproductie, de economie, de maatschappelijke ordening net zo goed als de wetenschap, de kunsten en de religie. Door producten van de geest – de literatuur, de filosofie, de muziek en de religie – leren wij de werkelijkheid kennen en bewonen. Die wereld komen wij allemaal binnen door na te doen, na te denken, te beluisteren of te aanschouwen wat wij niet zelf bedacht of gemaakt hebben. Op het veld van de religie wordt volgens mij zelfs het meest expliciet toegelaten dat wij niet alleen die producten van de geest, maar zelfs onszelf niet gemaakt hebben. Via de verbeelding kunnen wij bijvoorbeeld in de wereld van de religie binnen komen, zoals Koert van der Velde bepleit, net zoals wij daardoor de filosofie of de kunst binnenkomen. Vanuit de beleving die wij daar opdoen, en de ervaringen die we daar maken, kunnen we dan echter ook over onszelf nadenken en zeggen wie wij zijn, wat voor ons waardevol, geldig of van ultiem belang is, waardoor wij ons laten bepalen. Wij leren onszelf anders bezien dan voorheen en kunnen ons daardoor laten vormen en bepalen. Mijn bezwaar is, dat Van der Veldes a-gelovige religiositeit blijft staan bij een geïsoleerde belevenis. Dat is een heel goede manier om de religie binnen te komen, maar doet naar mij idee tekort aan doorwerking van wat wij beleven. Wie wat beleeft aan de voorstellingen zal toch ook met een zekere zeggingskracht in aanraking komen van de belevenis en voorstelling, die dan ook uitgesproken kan worden in een bepaald begrip van mens, wereld en wat hen overstijgt, waardoor wij ons laten vormen en bepalen. Zover als die vorming en zelfbepaling wil Van der Velde het niet laten komen. Daarvoor blijft zijn a-gelovige religiositeit teveel aan het karakter van het spel vasthouden en daardoor zet hij naar mijn overtuiging een stap te weinig.

---

18

Zie J. Lauster, *op. cit.*, p. 170-173, die verwijst naar Adorno’s reactie op Schubert en Barths receptie van Mozart.

19

J. L. Marion heeft hierop gewezen met zijn concept van het ‘gesatureerde fenomeen’. Zie daarvoor R. Welten, *Fenomenologie en beeldverbod bij Emmanuel Levinas en Jean-Luc Marion*, Budel 2001, p. 166-178.