

Houdt God van slagroom?

Het is een wereld van verschil, maar toch aardig als een orthodoxe gelovige het zonder geloof flirten met God ziet als ‘een blijk van het feit dat die God zich aan niemand onbetuigd laat.’¹ Het is natuurlijk helemaal geen feit. Het enige wat als feit telt is dat Hans van den Belt, hoogleraar namens de behoudende Gereformeerde Bond, ook in deze ‘*religio falsa*’ een ‘*semen religionis*’ ziet, dat ‘correctie nodig heeft vanuit de bijzondere openbaring in Jezus Christus’.

Van den Belt zei op het symposium van 9 november 2012 in Groningen over mijn pogingen tot flirten met God: ‘God is met hem bezig, maar hij realiseert het zich niet.’ Dat ziet Van den Belt echter verkeerd. Ik realiseer me dat terdege, tenminste dat is wat ik soms beleef: een antwoord op mijn voorzet, een terugflirten *van* God. Dat is het doel, de enige reden om te flirten met God. Stelligheid vind ik hier echter misplaatst: misschien maak ik het me zelf maar wijs.

Naar mijn idee komt Van den Belt zelf niet verder dan eenzelfde soort sensatie bij dit idee, al realiseert hij zich zijn beperking kennelijk niet genoeg. Ook hij heeft alleen de beleving, ook hij hecht daar veel waarde aan, maar de vraag naar de waarheid ervan, beantwoordt hij stellig. Misschien heeft Van den Belt gelijk, maar te bewijzen of zelfs maar voor niet geloofsgenoten geloofwaardig te maken is het niet. Flirters willen het antwoord op deze vraag daarom radicaal open houden.

De waarheid onder de baret

Het is interessant te zien hoe moeilijk het voor gelovigen kennelijk is een radicaal andere positie te begrijpen. Zo denkt Van den Belts vrijzinnige collega Rick Benjamins dat de vraag naar de waarheid voor flirters wel niet belangrijk zal zijn. ‘Wie de waarheidsvraag stelt, doet aan spelbederf,’ zo denkt hij de flirten met God-positie te kunnen samenvatten. Voor de flirter is deze vraag echter van groot belang. Het is een transcendentiebesef oproepende vraag (*Flirten* 163-169). Door hem te stellen kan het spel op gang komen. Zulke existentiële vragen zijn een belangrijke motor achter het spel. Maar juist wie ze (stellig) beantwoordt doet aan spelbederf.

Een centraal thema in de moderne theologie is het ontwikkelen van stra-

1 Tijdens het najaarssymposium aan de Groninger Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap (RUG) op 9 november 2012 had Van den Belt het niet over ‘een blijk van het feit’, maar zelfs over ‘een bewijs van het feit’.

tegieën om met het waarheids- of geloofsprobleem om te gaan – ik stel niet, zoals Wouter Slob, hoogleraar namens de Protestantse Kerk in Nederland, beweert, dat theologen vroeger niet zo'n probleem hadden omdat ze altijd stellig overtuigd waren van de waarheid van hun geloof alleen dat dit sinds de moderne tijd nóg veel problematischer is geworden (*Flirten* 144).

Een strategie om met het gegroeide onvermogen te geloven om te gaan, houdt het element van voor waar houden impliciet of bagatelliseert het. Terwijl geloof toch altijd ook voor waar houden inhoudt, naast en verweven met andere elementen, zoals vertrouwen en waarachtigheid (*Flirten* 104-111). Het is een strategie die dient om te verantwoorden waarom men niet hoeft te twijfelen over de status van religieuze beelden. Benjamins essay bevat een pleidooi voor zo'n impliciete strategie aan de hand van Schleiermacher en Lindbeck. '[H]et geloofsprobleem of het waarheidsprobleem dat Van der Velde benoemt [komt] bij Schleiermacher niet op een vergelijkbare manier voor, omdat geloofsuitspraken geen beschrijvingen zijn van een metafysische werkelijkheid,' stelt Benjamins. Terwijl hij net de omschrijving van Schleiermachers religiebegrip had gegeven als '... al het beperkte als een realisering van het oneindige te beschouwen.' Dat is natuurlijk gewoon een metafysische beschrijving.

Benjamins geeft instemmend ook de positie van Lindbeck weer, die expliciet een impliciete strategie propageert. '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. 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.' Ieder narratief legitimeert zichzelf: een bewering die op haar beurt wordt gelegitimeerd met een de narratieven overkoepelende redenering dat dit geldt voor alle religies.

Natuurlijk is er wel een manier om de verdergaande religieuze voorstellingen binnen religieuze narratieven te beoordelen: de wetenschap. Geloofsvoorstellingen die daarmee flagrant in strijd zijn, vallen dan af. Deze strategie van het 'minimalisme' probeert het geloofsprobleem op te lossen op een intellectueel gezien dappere want expliciete manier (*Flirten* 67-103). Minimalistische theologen zoals Kuitert, Manenschijn en Wiersinga willen de gelovigen niets meer laten geloven wat te dubieus is geworden. Minimalisme beantwoordt de vraag naar de geloofwaardigheid van een heleboel religieuze beelden negatief, zoals het zoenoffer van Christus, het leven na de dood, een God die zich met de mensen bezighoudt. Het probleem hiermee is dat minimalisten in hun afkeuring doorslaan: ze geloven beslist dat deze zaken zeker niet waar zijn. Maar wie gelooft dat God zich zeker niet met de

mensen bezighoudt, zal bijvoorbeeld niet meer bidden. Minimalisme heeft geleid tot een ‘beeldenstorm’, verminderd ritueel gedrag en dientengevolge tot belevingsarmoede.

Wie zonder te geloven een religieus verlangen heeft, vindt bij minimalisten dan ook de hond in de pot. Een orthodoxe theoloog als Van den Belt kan zonder moeite bevestigen dat geloof een waarheidsclaim inhoudt, maar bij de minder orthodoxe opponenten van *Flirten met God* blijkt de impliciete strategie de voorkeur te hebben. Benjamins stelt dat ik ‘het waarheidsprobleem veel te sterk aanzet en uiteindelijk zelfs verkeerd in kaart breng’. Wouter Slob noemt het niet willen zien ‘dat geloof meer gaat om waarachtigheid dan om waarheid’ ‘de plank mis slaan’ en ‘een fout’. Ik vind waarachtigheid ook iets goeds en moois, maar al het water in de zee wast niet weg dat er ook een element van voor waar houden in waarachtig geloof zit.

Het onderscheid tussen een insiders- outsidersstandpunt kan hier verhelderend zijn: voor de gelovige zelf hoeft het voor waar houden van generlei belang te zijn. Waarachtigheid en vertrouwen, daar gaat het de insider om. Maar de analyserende buitenstaander ziet dat hoe de insider het ook wil zien, het element van voor waar houden er toch in zit. Dat is vaak niet zozeer een kwestie van stiekem onder de baret houden, maar van perspectief. Al kan men zich afvragen of theologen als ze met niet-gelovigen over het wezen van geloven discussiëren, niet alle kaarten op tafel zouden moeten leggen, en niet alleen die kaarten die zij zelf belangrijk vinden.

The morning after

Ook Herman Paul, hoogleraar vanwege de Inwendige en Gereformeerde Zendingsbonden, vindt dat ik de waarheidsclaim te sterk benadruk, en zoekt daar een verklaring voor. ‘Waarom denkt hij liever na over de kentheoretische en esthetische aspecten van religieuze ervaringen dan over hun transformatieve dimensie, dat wil zeggen, de verandering die zij teweeg kunnen brengen in het alledaagse zelfverstaan van mensen?’ In de vraag ligt zijn antwoord besloten: omdat transformatie alleen plaatsvindt bij wie gelooft, bij mensen voor wie religieuze beelden niet zozeer mooi, maar des te meer waar zijn.

Het gebrek aan transformatief vermogen van religiositeit zonder geloof is een gemeenschappelijk punt van de verschillende opponenten. Paul vraagt zich af waarom flirten nauwelijks in het dagelijks leven van de a-gelovige doordringt. ‘Wel ... ‘wow-ervaringen’, maar niet of nauwelijks ... ‘the morning after’.’ Maar ook a-gelovige religiositeit kan de volgende ochtend doorwerken, ontvullend of inspirerend. Paul zal toch ook niet ontkennen dat kunstuitingen zoals een muziekstuk, kunstwerk of roman dat kunnen?

Ook Benjamins meent dat religiositeit de a-gelovige niet echt aangrijpt.

‘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 beleven.’

Volgens Van den Belt mist er iets cruciaals. ‘Eén klassieke notie ontbreekt in de a-gelovige religie en dat is het geweten. Dat geeft wel te denken.’ Geen religie zonder ethiek, stelt hij. Natuurlijk speelt ethiek mee. Ethiek kan ook humanistisch gefundeerd zijn. Als er daarnaast op a-gelovige wijze nog een religieuze betrokkenheid meespeelt, met dus de check van humanistische waarden, dan zit daar toch niet iets verkeerd in? Tenminste als men niet vanuit één of andere gelovige bril erover oordeelt. Bovendien is met ethisch jargon doorspekte religiositeit helemaal geen garantie voor moreel hoogstaand gedrag, integendeel: zo zijn door de verschillende religies de verschrikkelijkste misdaden begaan.

Religieus gekleurde ethiek kan ook op a-gelovige basis meespelen, bijvoorbeeld bij het flirten met het idee dat mensen beelden van God zijn. Als men met dat idee flirt, kan het morele handelen in dit licht worden ingekleurd.

‘Het ontbreken van de ethiek is een gevolg van het feit dat a-gelovige religiositeit God vervangt door een gat,’ stelde Van den Belt tijdens het symposium, en hij vervolgde: ‘De illustratie op de kaft van *Flirten met God* is in dat verband fascinerend. De God van de gaten, die als verklaring dient voor alles wat onverklaarbaar is, wordt bij de minimalisten de onkenbare God, de God van het grote gat. Van der Velde gaat een stap verder en vervangt die God door het gat zelf.’ Leuk bedacht, maar er klopt niets van. A-gelovige religiositeit heeft God helemaal niet afgeschaft, alleen het geloof in hem. Minimalisten zitten inderdaad met een onopvulbaar gat dat ze heel abstract ‘God’ noemen en waar ze weinig meer mee kunnen. Net als minimalisten zijn flirters met God zich graag bewust van het gat, maar bij wijze van flirt vullen zij dat graag met religieuze beelden – welke ze maar willen, dat is een kwestie van smaak. En ze doen dat vaak tijdelijk, want echt vullen kan men dat gat natuurlijk niet, geen enkel beeld voldoet. Het ontbreken van een gelovige ethiek is vanzelfsprekend het gevolg van a-gelovigheid die niet in bepaalde door God gegeven normen gelooft, zo’n idee hoogstens in ere houdt omdat ze subjectief waardevol wordt gevonden.

A-gelovige religiositeit kan heel goedkoop worden, vindt Van den Belt. ‘[D]an hangt er aan die ervaringen geen enkel prijskaartje meer ... Men is zelfs geen verantwoording schuldig aan anderen, want deze vorm van religiositeit is een bubbelbad, waar men als individu heel persoonlijk van kunt genieten.’ Wat flirters betreft: liever een bubbelbad dan een kerk waarin men verantwoording schuldig is over hoe men aankijkt tegen religieuze voorstellingen, en welke rituelen je eerbiedigt en op wat voor manier. Dat behoort tot het gebied van de persoonlijke vrijheid waar anderen met respect in plaats

van verantwoording vragend mee om zouden moeten gaan. Wel valt over smaak te twisten. Het ene beeld kan smaakvoller zijn dan het andere, en beelden kunnen wellicht aanstootgevend zijn. De vrijheid van flirters op het gebied van religie betekent natuurlijk niet dat je over je sociale gedrag geen verantwoording schuldig zou zijn.

De verschillende respondenten zijn de mening toegedaan dat flirten met God geen bredere relevantie heeft omdat het alleen maar individueel welbevinden zou beogen. Ik zou zeggen: ook individueel welbevinden is de moeite waard. Het biedt een belangrijke basis om een sociaal mens te kunnen zijn. Misschien is het niet zozeer de gelovige religiositeit die mensen tot ethische hoogstaand handelen brengt, maar veeleer hun welbevinden dat dit mogelijk maakt. Volgens Benjamins zouden flirters compleet ongeïnteresseerd zijn in de bredere context. '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 belevenissen zoekt?'

Allereerst zoekt de flirter naar de sensatie van contact, niet naar de sensatie van gespeeld contact. De a-gelovige ontkent de sociaal-culturele bepaling van zijn persoonlijkheid en zijn religieuze stijl natuurlijk niet, integendeel, hij leeft met het inzicht dat religieuze beelden zozeer sociaal-cultureel zijn bepaald dat ze als menselijke en al te menselijke expressie gezien moeten worden, en liever niet als geloofsvoorstellingen die iets waars zeggen over een verder ontoegankelijke werkelijkheid.

Ook in 'attractiepark' klinkt afkeuring door: belevenissen zonder verdere zin. Verderop zegt Benjamins: 'De religieuze verbeelding wordt losgemaakt van de rest van de wereld als een terrein waarop men vrijblijvend kan spelen met het verhevene.' Hij gelooft niet in zulke vrijblijvendheid. Net als ik. Goed spel kan op het scherpst van de snede uiterst serieus zijn. En tegelijk vrijblijvend, omdat het maar een spel is, gestopt kan worden en een ander spel kan worden uitgekozen. Zonder daarmee het vorige spel onderuit te halen, dat is typerend aan spel.

Van 't Slot op het symposium: 'Wanneer is flirten niet langer verantwoord? Mag het een stap zijn uit het alledaagse leven? Flirten zonder geloof is ook flirten zonder gemeenschap. Teruggeworpen op jezelf. Religie als eenzaam avontuur is niet iets om een boodschap aan te hebben.' Maar flirten met God is helemaal niet per se iets individueels. Ik beschrijf in mijn boek bijvoorbeeld een collectief nacht-durend ritueel van de Engelse componist Tavener waar veel a-gelovigen op af kwamen. Dat individualiteit op religieus gebied gemakkelijk tot ontsporing leidt is onzin. Ontsporingen vinden op religieus gebied juist plaats in sociale contexten, in groepen – seksueel misbruik, machtspelletjes, noem maar op. En het voor waar houden van

geloofsvoorstellingen speelt daarin zeker een rol.

Het is ook hier weer wat neerbuigend. Alleen gelovige religie is waardevol, a-gelovige religiositeit waardeloos want vrijblijvend, ongeëngageerd en irrelevant voor het dagelijks leven. Het zou gaan om geïsoleerde, niet met het leven verbonden belevingen, die als esthetische, en dus niet echt wezenlijke ervaringen, als kicks, een soort emotionele oprispingen, beleefd zouden worden. Het lijkt erop dat het opponenten eigenlijk te doen is om bevestiging van de eigen manier om nog gelovig religieus te zijn in een sterk veranderende wereld. Daarvoor hoeft je niet echt in te gaan op *Flirten met God*, maar werp je slagroomtaarten naar alles wat je er vrijelijk mee associeert.

De dood en het leven daarna

De verschillende theologen verwijten *Flirten met God* gebrek aan invloed op het dagelijks leven. Ook Slob gaat er vanuit dat de belevingen van flirterers haaks op het dagelijks leven staan, er geen geïntegreerd onderdeel van zijn. Mijn leven wordt echter voortdurend a-gelovig religieus gekleurd. Dit inkleuren is er een geïntegreerd onderdeel van. Het behoort tot het belangrijkste van mijn leven. Voortdurend komen vragen op naar het hoe of wat van het leven. Bijvoorbeeld: wat is liefde? Een zuiver psycho-biologisch gegeven of een stuwende kracht in een doelgericht ontwikkelingsproces van mij als individu en van de hele mensheid? Of: komen levenslessen op mijn pad om ervan te leren, of zijn het fundamenteel toevallige gebeurtenissen waar ik achteraf iets van probeer te leren?

Zo kan ik doorgaan. Bestaan mijn recent overleden ouders echt helemaal niet meer? Of zijn hun levens projecten die verder gaan dan de dood? Wat is de status van die droom waarin mijn moeder me gebaart weg te gaan: houdt die een boodschap in? Had deze droom alleen een psychische oorzaak of speelt er iets metafysisch mee? Wat te denken van de interpretatie dat ik hen niet alleen los moet laten om zelf verder te kunnen, maar ook opdat zij hun voorbije leven gemakkelijker kunnen loslaten? Het is een idee dat in de verschillende religies voorkomt.

In het boeddhisme en hindoeïsme is het onderhouden van een relatie met de overledenen met huisaltaren en tempeldienst heel normaal, de volkswisdom weet er goed raad mee, en in populaire varianten van het christendom in Latijns Amerikaans is het springlevend. Omdat het tegemoet komt aan een diep gewortelde menselijke neiging. We missen onze dierbaren, kunnen hen moeilijk loslaten, gunnen hun meer, niet in de laatste plaats onszelf. Waarom zou iemand als hij iets van deze menselijke neiging herkent maar niet meer kan geloven, daar niet op een a-gelovig manier mee om kunnen gaan?

De meeste protestantse theologen, van orthodoxe tot vrijzinnige, vinden zulke overwegingen curieus en zelfs afkeurenswaardig, vooral als het

overleden voorouders betreft. Het is vloeken in de kerk. Christenen hebben niets met zulk contact, aldus Van den Belt. Zij hebben Jezus, waarop hun geloof gericht moet zijn. Voorouderverering is heidens, leren orthodoxen uit de Bijbel. Of is door de wetenschap achterhaald, zullen minimalisten als Kuitert en Manenschijn zeggen. Zulke te vergaande religieuze beelden moeten worden afgewezen, de theologie past bij grote vragen zoals over de dood het zwijgen.

Dit zwijgen wordt benadrukt door Edward van 't Slot, van de Confessionele Vereniging. Hij laat zich inspireren door Dietrich Bonhoeffer, die 'wanneer hij mensen aantreft in situaties van extreem verdriet, niet al te snel troostwoorden wil spreken, maar steeds weer besluit te zwijgen en het te houden bij een volstrekt menselijke solidariteit. Hij doet dit omdat hij vindt dat het een mens, zelfs een predikant, niet gegeven is om te beschikken over woorden die werkelijk troosten. Al te snelle mensenwoorden zullen hooguit de *schijn* opwekken dat iemand zulke situaties geestelijk kan beheersen.' Volstrekt terecht dat Bonhoeffer zijn mond hield over God in de ontmoeting met anderen met groot verdriet, zoals bij het overlijden van dierbaren. De dominee die het dan wel eventjes vertelt is volstrekt ongeloofwaardig geworden, zelfs onacceptabel. Maar dat betekent nog niet dat verdergaande perspectieven daarmee irrelevant zijn geworden. Alleen de traditionele manier van praten erover is dat, de gelovige manier. De a-gelovige heeft met zulke beelden echter geen religie als gatenvulmiddel in handen, en probeert dat al helemaal niet iemand (met al dan niet groot verdriet) in de maag te splitsen. Het enige wat hij heeft is de flirt met mogelijkheden en met sensaties van intentionaliteit die dwars door het verdriet heen, soms zinbelevingen kunnen geven. Mogelijk heeft dat een zekere invloed op de beleving van het verdriet erna, maar op een sterke transformatie wordt niet gerekend.

Ook Van 't Slot denkt dat flirters niet geïnteresseerd zijn in de vraag of God echt bestaat. Of, om een ander metafysisch beeld te nemen: leven na de dood. Maar, stelde hij op het symposium, 'of er ook werkelijk een God is, die flirt met mensen, lijkt me geen onbelangrijke vraag'. Inderdaad, het zijn belangrijke vragen die gesteld mogen worden, niet om er een geloofwaardig antwoord op te vinden, maar om de a-gelovige beleving van mogelijke antwoorden mogelijk te maken. De Bonhoeffer-geïnspireerden onder de hedendaagse theologen, echter, laten die mogelijkheid liggen en hullen zich in zwijgen! Dat is een reactie op de te grote beslistheid van vroegere generaties theologen die het nog wel allemaal meenden te weten. Maar nu de tijd voorbij is dat zoiets nog op enige schaal gebeurt en zoiets normaal wordt gevonden, moeten we vaststellen dat ook deze benadering tekort schiet om ons te begeleiden in het dagelijks leven, waartoe ook de dood behoort. Mensen hebben altijd gefantaseerd over het hiernamaals en dat zullen ze ook wel altijd blijven doen.

Het is een diep in de menselijke natuur ingegroefde neiging om je door de dood aangesproken te voelen – op tal van manieren. Dat is niet iets waarvoor je kiest, maar iets dat je overkomt, constateerde de antropoloog Jan van Baal. Hij schreef over zijn doodsangst tijdens een bombardement dat hij in de Tweede Wereldoorlog meemaakte: ‘Ik had de angstaanjagende sensatie dat een bom zich recht op mij af naar beneden haastte.’ Alsof de bommen speciaal voor hem bedoeld waren. ‘Het is alsof ze hun slachtoffer aanspreken, hem een boodschap afleveren.’² Natuurlijk moeten we de psychologie in deze uiterst serieus nemen – Van ’t Slot suggereert dat ik dat niet doe. Waarschijnlijk is het onze geest die om psychische redenen zulke belevingen fabriceert. Maar onder het serieus nemen moeten we ook verstaan dat we niet onder zulke belevingen en gedachten uit kunnen. We moeten ze serieus nemen en accepteren, ze een plek geven in ons leven, inclusief de kleine maar principiële mogelijkheid dat ze wél waar zijn. Het is niet iets om te taboeïseren, het is iets om een goede omgang mee te vinden. In onze a-gelovige tijd is de flirtende een goede.

Behalve de dood en het leven na de dood is er nog een hele reeks andere religieuze thema’s die om uitbeelding vragen om onze menselijke conditie met zoveel mogelijk diepgang te kunnen beleven. Ik ben niet de enige, ben een exponent van een brede nog ongearticuleerde en ongeorganiseerde en weinig zelfbewuste beweging. Maar Nederland flirt al massaal met God, en wel in het dagelijkse leven. Neem degenen die met het idee van al te toevallig toeval spelen (*Flirten* 191-222). Bij wie met zulk toeval flirt, lichten allerlei grote en kleine gebeurtenissen uit het dagelijks leven op en krijgen die een diepere, religieuze betekenis. Men voelt zich erdoor aangesproken, het leven suggereert dan een diepere zin te hebben waarnaar men naar aanleiding van het toeval kan raden.

Voor Van ’t Slot is het ‘een vlucht’, een weglopen voor zichzelf’, ‘een uitlaatklep’ en ‘een stap uit de werkelijkheid’. Stel dat dat zo kan zijn, dan nóg bewijst Van ’t Slot daarmee niet dat de belevingen niet meer dan dat zijn, namelijk geen daadwerkelijk aangesproken worden. Zoiets is alleen te claimen vanuit een geloof, en dat is geen goede grond in een gesprek met mensen die dat geloof niet delen en in een wetenschappelijk debat. Tijd om maar eens een slagroomtaart terug te werpen: misschien is het Van ’t Slot zelf die uit de werkelijkheid stapt door het te veroordelen.

Van ’t Slot vindt deze belevingen gevaarlijk. Zulk geflirt met God kan volgens hem gemakkelijk ontsporen. Hij laat zich in zijn argumentatie inspireren door Karl Barth. Volgens Barth gaat het in religie altijd om een poging tot de ‘mystieke opheffing van de grens en het onderscheid tussen mens en God’. Dat is idolatrie. Theologen moeten zouden volgens hem daarom niet

2 J. van Baal, *Man’s Quest for Partnership*, Assen 1981, 154.

moeten nadenken over a-gelovige religiositeit maar over ‘a-religieus geloof’. Niet gericht op grenzen of het doorbreken daarvan, wat typerend voor religie zou zijn. ‘De vraag is nu: hoe voorkomt Van der Velde dat de genoemde scherpe achterdocht tegen ‘het religieuze’ ook hem treft?’ De achterdocht is wel te begrijpen, gezien de uitwassen die de poging van grensoverschrijding door gelovigen kan hebben. Naar mijn mening is a-gelovigheid hier een goede remedie tegen. Flirten wordt juist gekenmerkt door bewustzijn van begrensdheid, niet door de opheffing ervan – die illusie kan men alleen volhouden op basis van geloof. Barthianen zoals Van ’t Slot dreigen het kind met het badwater weg te gooien door zich tegen het verlangen naar grensoverschrijding zelf te keren. Met de sensatie grenzen te doorbreken is echter helemaal niets aan de hand. Het voelen van een tekort, het verlangen naar een onbekend meer achter de grens van het begrip dat dit tekort kan aanvullen, is het wezen van religiositeit zoals we dat dwars door tijden en culturen heen zien in de enorme verscheidenheid van religies. Flirters leggen zich vanuit ditzelfde verlangen dan ook toe op het krijgen van de sensatie van grensoverschrijding, van contact.

Volgens Van ’t Slot zou ik met het a-gelovig flirten met God ‘de luiken voor openbaring definitief dichtdoen’. Maar een a-gelovige zal nooit uitsluiten dat van gene zijde de grenzen doorbroken kunnen worden. Hij zal alleen zeggen dat wij mensen geen instrumenten in handen hebben om uit te maken wanneer er van openbaring sprake is.

Van ’t Slot heeft het idee dat flirters een soort preutse mensen zijn die weinig lef hebben als het het ontvangen van een ‘kus van God’ betreft. In de woorden van Slob die het ook onderschrijft: ‘In zijn hunkering naar intentionele transcendentie is dat toch precies waar de flirtende a-gelovige naar zou verlangen, maar voor het zover komt wendt hij zijn wang af. Alsof hij zijn eigen ervaring niet durft te vertrouwen.’ Hij keert helemaal niet de wang af! Maar wel volgt na een grens doorbrekende ervaring van een ‘kus’ de realistische constatering dat de ervaring niet als bewijs kan dienen om haar gelovig voor waar te houden. Geen enkel geloof kan, zoals Van ’t Slot stelt bij ‘de komst van Jezus, en zijn opstanding’, een norm zijn die het geloof in ‘de kus’ stut: wat zou dan weer het geloof dat dit geloof stut moeten stutten?

Slob wil a-gelovige religiositeit beschouwen ‘als opstap ... voor een nadrukkelijker religieus *commitment*’. ‘Aan Van der Velde dan de vraag waarom dit bij de a-gelovige op zoveel weerstand stuit ... Misschien is het de scepsis van de a-gelovige die deze genade tegenhoudt. Of is het de vrijblijvendheid: bindingsangst? Dat zou zonde zijn. Jammer, want het leven zou nog rijker en dieper kunnen worden wanneer de a-gelovige zich zou realiseren dat er niet alleen wat te halen valt, maar ook veel gegeven mag worden.’ Slob neemt aan dat flirten met God niet ook een serieus *commitment* kan zijn. Er zijn echter heel verschillende smaken: er zijn flirters die zich in heel verschillende

religieuze tradities inleven, maar er zijn er ook die zich toeleggen op een enkele – bijvoorbeeld door mee te leven in een bepaalde kerk – 12 procent van alle kerkgangers zou volgens God in Nederland 2006 agnost zijn.³ Toch gaan ze naar de kerk, doen mee met de rituelen, en beleven daar wat aan, vast ook wel eens iets religieus. Wil Slob ook deze mensen wegzetten als oppervlakkige en angstige mensen? Hier geldt weer dat als hij gelijk heeft, dat ook zal gelden voor het gelovige deel van de kerkgangers.

Maar ook de flirters die verschillende wegen bewandelen kan geen bindingsangst en gebrek aan *commitment* worden aangewreven. Dat zou hetzelfde zijn als mensen die zich tot één richting willen beperken, xenofobie en een gemakzuchtig gebrek aan interesse voor de wijdere wereld te verwijten. Ook minder standvastige verbintenissen kunnen inspirerend zijn voor alle partijen. *Commitment* kan ook in zo'n korter verband bestaan, bijvoorbeeld in menselijk contact, en hoeft zich niet alleen te uiten in trouw aan een groep of leer of traditie.

Vézelay

Het andere mikpunt van kritiek is het vermeende karakter van flirten met God – al weer een regen van misverstanden. Volgens Paul zou ik in Vézelay op zoek zijn naar een alternatieve leessleutel van de symbolen in deze middeleeuwse kathedraal. '[Z]o vraagt Van der Velde zich af of hij de beeldtaal in Vézelay in andere dan christelijke termen kan duiden – niet met behulp van het kunst- en architectuurhistorische discours ... maar in termen van ... 'religiositeit zonder geloof' – 'sfeer van mysterie', 'een geheim dat niet helemaal te ontcijferen is'.' Maar mijn sleutel is hier niets meer of minder dan de christelijke traditie. Ik ben niet op zoek naar een heel andere interpretatie, die geen recht zou doen aan het hier uitgebeelde symbolisch universum, integendeel, mijn punt is dat men zich er ook als a-gelovige nog steeds in kunt inleven, en dat men dankzij dit inleven – waarvoor ook studie en oefening nodig is – kan ervaren wat onze verre voorouders er mee probeerden uit te beelden. Zo kun je er zelfs een religieuze beleving van krijgen. Ik ben niet op zoek naar een heel andere leessleutel, maar ik ben op zoek naar een nieuwe omgang met de oude sleutel. Een omgang die niet als voorwaarde stelt dat men in het met de sleutel ontsloten universum moet geloven. Het voorbeeld van Vézelay zou volgens Paul illustreren 'dat a-gelovigen voortdurend in de weer zijn met *Umdeutung* van religieuze symbolen'. Het gaat hier dus helemaal niet om de *Umdeutung* maar om het anders kentheoretisch evalueren ervan. Dit is mogelijk dankzij het metaperspectief waarmee velen tegen-

3 Gerard Dekker, 'Het christelijk godsdienstig leven', in: T. Bernts, G. Dekker, J. de Hart (red.), *God in Nederland. 1996-2006.*, Kampen 2007, 12-73, p. 42.

woordig naar religie kunnen kijken: zij kunnen zich inleven in andermans, vroegere religiositeit, en deze ook nu nog behalve op een kunsthistorische ook op een religieuze manier serieus nemen (*Flirten*, 291-305). Hoe komt Slob erbij te veronderstellen dat ik spreek van metareligiositeit ‘omdat de feitelijke inhoud van het geloof hierbij niet serieus wordt genomen’?

Het lijkt vrij slagroomtaarten gooien. Ook Paul werpt er nog een paar. Mis. Vangen: niet alleen het voorbeeld van Statenzijl is slecht gekozen – hoofdrolspeler Ganzenboom zegt in het door Paul aangehaalde voorbeeld een vaste gelovige zonder twijfels te zijn, wiens leven door de door Paul aangehaalde ervaring is veranderd. Ook meent Paul dat ik de doop een zinledig ritueel zou vinden en ‘godvrezendheid’ archaisch. Waar hij het vandaan heeft is me een raadsel – een half jaar geleden heeft nota bene mijn zoon van acht zich rooms-katholiek laten dopen, in een mede door ons voorbereid ritueel – flirten met God in actie. Ook bij vrees voor God kan ik me wel wat voorstellen. ‘God’ boezemt mij welbeschouwd grote angst in: de grote onbekende achter de religieuze beelden, die misschien niet eens bestaat. *Last but not least* schrijft Paul over een college over *Flirten met God* dat hij wil gaan geven: ‘Van der Velde suggereert dat hij de geschiedenis aan zijn zijde heeft. De tijd van het christelijk geloof is voorbij, klassieke godsvoorstellingen zijn ouderwets geworden.’⁴ Zoals uit bovenstaande al bleek, beweer ik helemaal niet dat het christendom voorbij is. Integendeel, behalve op gelovige ligt er wellicht ook op a-gelovige basis nog een hele toekomst voor het christendom open. Dat *Flirten met God* ‘een pleidooi [is] voor een type spiritualiteit dat niet van God wil weten’, kan Paul alleen maar als gelovige zeggen, niet als wetenschapper.

In *Flirten met God* wordt behalve de metafoor van de flirt ook de metafoor van het spel ter sprake gebracht. Dus stelt Paul, hoe kan het ook anders, dat het gelovige christelijke spel superieur is aan het *Flirten met God*-spel. Het christendom biedt immers een alomvattend, transformatief spel, beweert hij. ‘Zo’n narratieve of dramatische structuur valt in Van der Veldes alternatief niet te ontwaren.’ Maar ik wil helemaal geen alternatief voor het christendom bieden. Ik beoog geen nieuwe religie, maar een nieuwe manier van omgang met de oude – welke dan ook. Een manier van spelen, waarbij het typerend is dat spelers tussen verschillende spelen kunnen kiezen. Zonder zulke niet alleen theoretische maar ook praktische en benutte keuzevrijheid geen spel, lijkt me.

Paul dendert verder op zijn misverstand. ‘Dit a-gelovige referentiekader vertelt ons wel hoe wij ons te gedragen hebben als we stuiten op de grenzen van ons bevattingvermogen – geniet van je ervaring, zonder haar al te se-

4 Zie: <http://www.rug.nl/ggw/education/pao/cursusflirtenmetgod.pdf> (geraadpleegd op 4 december 2012).

rius te nemen – maar vertelt ons niet wie wij mensen zijn, waarom we er zijn, waarnaar we op weg zijn en aan wie wij ons kunnen toevertrouwen.’ Het a-gelovige referentiekader is geen alternatief maar een manier van evalueren die ook aan christelijke antwoorden op uiteindelijke zinvragen plaats biedt, ter inspiratie, vanwege hun smaakvolheid, niet vanwege hun veronderstelde waarheid. Heel serieus, maar zonder geloof.

Volgens Paul zou ik ‘Statenzyl-spiritualiteit’ propageren, een spiritualiteit die in zijn ondeugdelijke visie gevoelens herinterpreteert vanuit een ‘referentiekader’ dat zich probeert te onthouden van ‘metafysische voorstellingen’. Minimalisten proberen zich te onthouden van metafysische voorstellingen, maar a-gelovigen proberen dat niet. Die zijn helemaal niet vies van verdergaande metafysisch gekleurde religieuze beelden. In die zin zijn ze ‘maximalist’. Ik doe dan ook beslist niet ‘de boude empiristische stelling dat elke uitspraak over wat wij niet kunnen waarnemen van betekenis verstoken is.’ Integendeel, zulke religieuze uitspraken kunnen juist inspirerend zijn, om mee te flirten, zonder geloof.

Ook Van den Belt neemt aan dat flirten met God een soort van minimalisme is, en dat ik dus weinig ruimte zou laten voor het idee dat ‘bij God alle dingen mogelijk zijn’. Dat vind ook ik echter een mooie flirt-optie – net als zijn idee dat God zich ook in a-gelovige religiositeit openbaart. Op het symposium vroeg hij: ‘Is a-gelovige religiositeit te zien als heimwee naar de onbestaanbare god?’ Heimwee, jawel, zoiets, maar hoezo onbestaanbaar? Zo’n uitspraak gaat een flirter veel te ver.

Ook zou hiermee ‘het heil ... uiteindelijk in de mens zelf [komen te] liggen’. Hoe komt hij erbij? Omdat ik geen geloof in God propageer, propageer ik daarmee nog niet het ultieme heil in de mens. Ik zou niet durven. Ik ben niet zo’n optimist om in de mens het uiteindelijke heil te postuleren – al is een uiteindelijk ‘waar en goed zelf’ een metafysisch beeld, dat bij sommige flirters beslist in de smaak zal vallen.

Paul vraagt zich af wat voor criteria ik heb voor de keuze van religieuze referentiekaders om mee te flirten. Volgens hem allereerst een kentheoretisch criterium: geen kennis zonder empirische toets. Maar voor mij is dat geen criterium voor het al dan niet gebruiken van een bepaald referentiekader oftewel een bepaald religieus beeld uit een bepaalde religieuze traditie. ‘Een referentiekader dat toch van een werkelijkheid achter de ervaring wil spreken, of van een God aan wie men zich kan toevertrouwen, scoort dus slecht op dit kentheoretische criterium (*Flirten* 136),’ lijkt Paul te citeren, maar op pagina 136 van *Flirten* staat daarover niets. En ook niet elders. Werkelijkheid en vertrouwen zijn zaken die graag worden beleefd door flirters. Hoe werkelijker de beleving des te waardevoller hij zal zijn. Hoe sterker het gevoel van vertrouwen dat er door wordt gewekt, des te meer steun de beleving zal geven. Zonder dat zulke belevingen kentheoretisch bezien hoog

scoren. Hun papieren zijn wat dat betreft immers slecht, maar die vormen geen criterium voor het al dan niet nastreven van de beleving. Verder noemt Paul smaakoordeel, maar niet de door mij genoemde criteria van schoonheid, bruikbaarheid en morele acceptabiliteit. Behalve dit kennistheoretisch en smaak criterium voor flirten noemt hij dialoog, iets wat, wat mij betreft, best heel prima is, maar geen criterium voor het wel of niet gebruiken van bepaalde religieuze beelden voor het oproepen van een religieuze beleving.

Beleving is het hoogst haalbare. Er is helaas niet meer te halen. Die beperking kunnen we maar beter erkennen. We moeten het er mee doen. En dat kan aardig lukken. Flirten als een nieuwe manier om de hemel te bestormen biedt onvermoede mogelijkheden. Tot en met de flirt met de vraag of God zit te lachen om de slagroomtaart gooiende theologen. Ondertussen kan hij de verdwaalde klodders slagroom uit zijn baard likken.