

Het in de wind slaan van ongelooft

Julia Heerink

4024559

22 juni 2016

Begeleider: prof. dr. Paul Ziche

Tweede beoordelaar: dr. Joel Anderson

Leeronderzoek Wijsbegeerte

Faculteit Geesteswetenschappen

Departement Filosofie en Religiewetenschap

Afdeling Geschiedenis van de filosofie



Samenvatting

In de huidige westerse samenleving zijn er veel mensen die niet geloven in het bovennatuurlijke, maar toch bepaalde waardevolle elementen van religie in hun leven terug willen. Volgens John Dewey is het de ervaring van het religieuze, dat losgekoppeld moet worden van religie, waar deze mensen naar verlangen en kan dit religieuze ervaren worden zonder het geloof in het bovennatuurlijke. Ik zal onderzoeken of het het religieuze is dat gemist wordt en of dit werkelijk losgekoppeld kan worden van religie en het bovennatuurlijke. Door kunst met religie te vergelijken en hun potentie tot het veroorzaken van de religieuze ervaring te onderzoeken, kom ik er uiteindelijk achter dat de mogelijkheid van de religieuze ervaring afhangt van hoe wij kijken naar de wereld en hoe sterk wij geloven. Uiteindelijk kom ik met een voorstel voor een manier van geloven in het bovennatuurlijke die niet absoluut is, maar toch voor een grote hoeveelheid rijke religieuze ervaringen kan zorgen.

Inhoudsopgave

Introductie	3
Column.....	3
Het religieuze	4
Mijn vraag.....	4
1. Wat missen we?	6
Verlangen naar religie	6
Gebreken van de moderne samenleving	6
Verlies van betekenis.....	7
Verlies van doelen.....	8
We missen het religieuze	9
2. Het religieuze in religie	10
Religie waar we in kunnen geloven.....	10
Het religieuze los van religie	12
Bemiddelaars uit religie.....	12
3. Het religieuze in kunst	14
Popmuziek.....	14
Musea als kerken.....	15
Humor en religie.....	16
4. Het verschil tussen religie en kunst	18
De bemiddelaars.....	18
Onze houding	19
5. Een nieuwe vorm van geloven	21
De morele vergissingstheorie	21
Voorbeelden uit religie	23
Conclusie	24
Bibliografie.....	25

Introductie

Column

De Lemelervelder, 27 april 2016

“Ik ben gedoopt, ter communie geweest en gevormd. Met mijn ouders en mijn klas heb ik vaak in de kerk gezeten. Ik ken de verhalen achter Pasen, Hemelvaart en Pinksteren. Toch dacht ik als kind: als ik ooit kinderen krijg, worden ze niet gedoopt. Wat er in de Bijbel staat vond ik niet allemaal even geloofwaardig. Waarom zou het christendom het eigenlijk beter weten dan de islam? Ik heb nooit gedacht dat er geen God zou kunnen bestaan, maar dat die specifieke verhalen over Adam en Eva, Noach en Jezus allemaal zouden kloppen, leek me erg onwaarschijnlijk. Is het niet verdacht toevallig dat bijna iedereen in het geloof van zijn ouders gelooft? Hoe kan dat iets met de waarheid te maken hebben? Tegenwoordig lijken veel ouders zo te denken. De eerste heilige communie wordt niet meer voorbereid op school en steeds minder kinderen worden gedoopt. Nu denk ik: wat zonde! Die avonden dat ik me in de kerk verveelde, daar kijk in bijna met weemoed op terug. De Bijbelverhalen horen bij de plek waar ik vandaan kom en worden al eeuwenlang verteld. Ik ben blij dat ik ze ken en ook de mijne kan noemen. Of ze werkelijk iets met God te maken hebben weet ik niet, maar dat is niet het enige waar het om gaat. Als ik niet was opgevoed met dit geloof, had ik naar elke religie gekeken zoals ik nu kijk naar alle andere, van op gepaste afstand. Nu ken ik een religie van binnenuit, heb ik deelgenomen aan de rituelen en ken ik de symbolen, niet door er iets over gelezen te hebben, maar door ze in mijn eigen leven te ervaren. De religie heeft niet alleen te maken met geloof, maar ook met een cultuur die je de rest van je leven bij je draagt. Nu denk ik: als ik ooit kinderen krijg wil ik ze dopen, hier in Lemelerveld. Dan wil ik dat ze de verhalen kennen uit hun eigen cultuur en vertel ik ze alsof ze waar zijn. De magie daarvan kun je een kind niet ontzeggen. Misschien denkt u: wat maakt het uit, over vijftig jaar gaat er toch niemand meer naar de kerk en is het met het geloof gedaan. Wees maar niet bang, want zonder mythes en rituelen kan de mens toch niet. Denk maar aan de paasvuren, waarvan we ons bijna niet meer realiseren dat ze altijd met het geloof te maken hebben gehad. Als ik zie met hoeveel passie de houtstapels worden gebouwd en hoe de mensen vol ontzag naar de vlammen staren, gaat dit ritueel nog wel een paar eeuwen mee. Niet omdat Ostara, de Germaanse lentegodin, of het christelijke idee van God onsterfelijk zijn, maar omdat de wil te geloven in de mens zit. Het geloof, de mythe en de rituelen brengen de mens bijeen en geven betekenis. Ik zeg niet: ik geloof in God. Ik zeg: ik geloof.”¹

Deze column schreef ik voor de plaatselijke krant van mijn geboortedorp. Ik kreeg veel reacties; mensen herkenden zich in mijn verhaal en wilden me graag laten weten dat ze erdoor geraakt waren. Het gevoel dat ik heb bij mijn christelijke achtergrond blijken velen uit mijn omgeving met me te delen. Dit geldt zowel voor mensen die waarschijnlijk hun kinderen niet dopen als voor ouderen die regelmatig netjes in de kerkenbanken zitten. Sommige lezers benadrukten dat ze niet alles geloven wat de kerk hen vertelt, of zelfs het geloof in God niet zo belangrijk vinden, maar de kerk waardeerden als iets wat de gemeenschap bindt en kleur geeft aan hun cultuur. Ze vonden het dan ook zonde dat de Kerk vraagt om een absoluut geloof, waardoor zoveel mensen die niet geloven er geen band mee hebben. De doorsnee burger van het dorp lijkt te willen dat de betekenis en binding die bijvoorbeeld Bijbelverhalen en rituelen in religie geven van het geloof in het bovennatuurlijke losgekoppeld worden.

Dit lijkt behoorlijk op waar John Dewey, een pragmatisch filosoof, voor pleit in *A Common Faith: de loskoppeling van het religieuze van religie*.² Dewey definieert ‘religie’ als een institutioneel

¹ Julia Heerink, “Wat gelooft u?,” *De Lemelervelder*, 27 april 2016, 7.

² John Dewey, *Het religieuze bevrijd van religie*, vertaling: Kees Hellingman, redactie: Hester Eymers (Leusden: ISVW Uitgevers, 2014), 24-25.

georganiseerde verzameling opvattingen en gebruiken waarbij geloofd wordt in één of andere vorm van het bovennatuurlijke. Hij onderscheidt dit van 'het religieuze', wat verwijst naar de verzameling van eigenschappen die de ervaringen die we 'religieuze ervaringen' zouden noemen hebben.³ Dit religieuze heeft volgens hem vele waardevolle eigenschappen, maar wordt door veel mensen niet meer ervaren, omdat ze geen deel meer willen uitmaken van religie, waar volgens hen het religieuze bij hoort. Dewey wil dat mensen gaan zien dat het mogelijk is niet te geloven in het bovennatuurlijke en religie los te laten, zonder de soort ervaring die we 'religieus' zouden noemen te verliezen.

Het religieuze

Dewey beschrijft het religieuze en de religieuze ervaring op verschillende manieren. Hij noemt eigenschappen op die direct aan de religieuze ervaring te koppelen zijn, de dingen die mensen waarnemen tijdens de ervaring, maar koppelt er ook bepaalde indirecte effecten en functies aan. Ik zal nu niet ingaan op die indirecte eigenschappen, maar de religieuze ervaring in zichzelf beschrijven. Deze directe eigenschappen die Dewey noemt komen namelijk voor een groot deel overeen met de kenmerken die religiewetenschapper Moojan Momen opnoemt als kenmerken van de religieuze ervaring waar de meeste mensen het over eens zouden zijn.

De religieuze ervaring is volgens Dewey heel intens en geeft ons het gevoel dat we deel uitmaken van een groter geheel. Als individu zijn we deel van de mensheid, maar ook van het universum, net zoals de mensheid als geheel daar deel van is. Vaak gaat met dit gevoel een heel helder begrip van deze allesomvattende, diepere werkelijkheid samen.⁴ Momen constateert religieuze ervaringen over het algemeen inderdaad intens en ontzagwekkend zijn. Ze kunnen voelen als een bevrijding van de fysieke wereld en het gevoel van inzicht in een diepere realiteit geven, waarbij de persoon die de ervaring heeft zich één kan voelen met de rest van het universum en deel van het grotere geheel.⁵ Deze verandering van het wereldbeeld kan voor een onmiddellijke verandering van iemands leven zorgen.⁶ Dewey spreekt ook over een 'aanpassing', een fundamentele verandering in iemands leven, die vrijwillig bewerkstelligd wordt tijdens de religieuze ervaring en veroorzaakt wordt door verandering van iemands wereldbeeld.⁷

Mijn vraag

Volgens mij is het religieuze iets wat men vroeger in de context van religie ervaarde, maar waar nu een gebrek aan is door het afnemende geloof in het bovennatuurlijke. Het religieuze wordt meestal als onafscheidelijk van religie en het geloof in het bovennatuurlijke gezien, maar er zijn veel mensen in de hedendaagse, westerse, geseculariseerde samenleving die niet in het bovennatuurlijke geloven en wel behoefte aan het religieuze hebben. Daarom is mijn vraag: Kunnen we onze behoefte aan religieuze ervaringen vervullen zonder in het bovennatuurlijke te geloven? Ik ben dus niet op zoek naar één voorbeeld van een ervaring waar het bovennatuurlijke niet bij komt kijken die religieus is, maar wil weten of het religieuze, als het buiten religie al kan bestaan, buiten religie ook dezelfde rol kan vervullen als het binnen religie deed, wat betekent dat er wel een grote verscheidenheid en hoeveelheid aan religieuze ervaringen mogelijk moet zijn.

³ Dewey, *Het religieuze bevrijd van religie*, 33-35.

⁴ Dewey, *Art As Experience* (New York: Capricorn Books, 1958), 195.

⁵ Moojan Momen, *Understanding Religion: A Thematic Approach* (Londen: Oneworld Publications, 2008), 91.

⁶ Momen, *Understanding Religion*, 88-89.

⁷ Dewey, *Het religieuze bevrijd van religie*, 39-42.

In de alinea hierboven doe ik een aantal beweringen. Die beweringen zal ik in hoofdstuk één van mijn onderzoek onderbouwen. Ik zal een aantal voorbeelden geven waaraan te zien is dat er in de in de westerse gesecculariseerde samenleving, waarin het idee heerst dat religie achterhaald is en atheïsme de logische consequentie daarvan is, toch veel mensen zijn die op zoek zijn naar (alternatieve) vormen van religie en spiritualiteit. Aan de hand van onder andere de filosoof Charles Taylor, zal ik bekijken wat dan precies de waardevolle eigenschappen zijn van religie, die zoveel mensen in de gesecculariseerde samenleving missen. Die eigenschappen van religie zullen voor een groot deel overeen blijken te komen met de eigenschappen van het religieuze.

Als we geconstateerd hebben dat de eigenschappen van religie die we missen samenvallen met de eigenschappen van het religieuze, lijkt de loskoppeling van het geloven in het bovennatuurlijke van het religieuze niet de enige mogelijkheid om het religieuze terug te krijgen. Weer in religie gaan geloven zou ook een oplossing zijn. Aan de hand van de ontwikkeling van het christendom en onder andere Nietzsche's gedachten hierover zal ik in hoofdstuk twee laten zien dat er geen religie is waar de westerse mens absoluut in kan gaan geloven en waar ook nog ruimte is voor het religieuze. We komen er zo achter welke elementen binnen religie belangrijke bemiddelaars zijn van de religieuze ervaring. Ik trek de conclusie dat we het religieuze buiten religie moeten gaan zoeken.

In hoofdstuk drie zal ik het hebben over een nieuwe plek waar we het religieuze vandaan zouden kunnen halen: kunst. Aan de hand van een aantal denkers uit de geschiedenis en een sociologisch onderzoek van kunst in de populaire cultuur zal ik laten zien dat kunst in de hedendaagse samenleving op veel manieren al bepaalde rollen van religie overgenomen lijkt te hebben en vaak op dezelfde manier werkt.

Dat kunst op religie lijkt maakt echter niet dat het ons hetzelfde kan geven. In hoofdstuk vier onderzoek ik wat een verschil zou kunnen zijn tussen kunst en religie dat relevant is voor de mogelijkheid van het religieuze binnen kunst. Hierbij gebruik ik onder andere de bevindingen van cultureel antropologen, een psychologische analyse van het contact van een kind met kunst en religie in het gesecculariseerde Westen en mijn kennis over de bemiddelaars van de religieuze ervaring binnen religie. Ik zal concluderen dat religie en kunst voornamelijk bepaalde houdingen ten opzichte van het fysieke zijn, die een bepaalde vorm van geloof veronderstellen; religie veronderstelt een volledig geloof en kunst een tijdelijke 'opschorting van ongelof'. Hier ligt het verschil dat het relevantst is voor de mogelijkheid van de religieuze ervaring.

In het laatste hoofdstuk van mijn onderzoek vraag ik me af welke soort geloof nodig is voor de meest optimale of rijke ervaring van het religieuze. Aan de hand van het ethische debat rondom morele vergissingstheorie laat ik zien dat er een groot grijs gebied ligt tussen absoluut geloof en ongelof. Ik argumenteer dat een positie tussen het absoluut geloof dat religie veronderstelt en de tijdelijke opschorting van ongelof in de meest optimale is voor de religieuze ervaring. Uiteindelijk zal de definitie van 'geloven' bepalen of het mogelijk is onze behoefte aan de religieuze ervaring te vervullen zonder het geloof in het bovennatuurlijke.

1. Wat missen we?

Verlangen naar religie

Sommige mensen uit mijn geboortedorp willen bepaalde aspecten van religie behouden, maar het absolute geloof in het bovennatuurlijke en de dogma's van de kerk niet. Dit is een fenomeen dat in de gehele westerse, gesecculariseerde wereld zichtbaar is. In onze samenleving heerst het idee dat religie achterhaald is, wat we onder andere merken door het leeglopen van de kerken. Echter, waar veel sociologen er een aantal decennia geleden van overtuigd waren dat de secularisering alleen maar toe zou nemen, is tegenwoordig zelfs het idee dat we onze huidige westerse samenleving echt gesecculariseerd kunnen noemen niet zo populair meer onder wetenschappers.⁸ Ook Jürgen Habermas trekt de 'seculariseringsthese' in twijfel. Volgens hem is de invloed van religie op de westerse wereld de afgelopen honderd jaar zeker niet kleiner geworden en wordt religie de laatste jaren juist relevanter.⁹ Zo worden mondiale conflicten vaak gepresenteerd alsof ze draaien om religieuze onenigheid en nemen kerken en religieuze organisaties de rol aan van 'interpretatiegemeenschappen'; ze dragen bij aan de publieke opinie middels het ethische discours. Ook wordt in het Westen niet-westerse religie zichtbaar, doordat er gastarbeiders en vluchtelingen terecht komen met traditionele religieuze achtergronden.¹⁰ Terwijl de kerken leeglopen komt het woord 'spiritualiteit' heel vaak langs en zijn er veel mensen die geïnteresseerd zijn in oosterse religies en new-age gedachtengoed. Op veel plekken in de westerse wereld maakt het christendom plaats voor deze 'post-christelijke spiritualiteit', waarin het 'zelf' centraal staat en het heilige te vinden is in dit zelf, in plaats van in bijvoorbeeld een transcendente God.¹¹ In de gesecculariseerde samenleving heeft men dus nog behoefte aan een vorm van religie of spiritualiteit, maar kiest men eerder voor een vorm waarbij het heilige niet per se 'bovennatuurlijk' genoemd hoeft te worden, omdat het zelf juist als deel van de natuur gezien kan worden en het heilige zo ook kan passen in het wetenschappelijke wereldbeeld.

Gebreken van de moderne samenleving

Religie is dus nog steeds relevant en het idee dat het alleen maar steeds minder relevant zal worden wordt steeds minder populair. Vandaag de dag is men in de westerse wereld op zoek naar alternatieve vormen van religie en spiritualiteit, waarin het bovennatuurlijke niet noodzakelijk is. Het lijkt erop dat religie gemist wordt en men probeert een vervanging te vinden. Maar wat zouden dan de waardevolle eigenschappen van Christelijke religie kunnen zijn die men probeert te vervangen? Om hierachter te komen gebruik ik Charles Taylors ideeën over de gebreken van de moderne samenleving, ten opzichte van de sterk religieuze samenleving van een paar honderd jaar geleden, die zijn voortgekomen uit het verdwijnen van de vanzelfsprekendheid van religie. Hierbij noemt hij twee algemene gebreken op die al vaak besproken zijn en waarover de meeste mensen het wel eens zijn dat het gebreken zijn.¹² Nu zijn er allerlei denkers, voornamelijk existentialisten, die hebben geschreven over de gebreken in een samenleving waaruit de vanzelfsprekendheid van religie is verdwenen. Ik kies ervoor om

⁸ Dick Houtman en Stef Aupers, "The Spiritual Turn and the Decline of Tradition: The Spread of Post-Christian Spirituality in 14 Western Countries, 1981-2000," *Journal for the Scientific Study of Religion*, 46 (2007): 205, geraadpleegd op 15 juni 2016, stabiele URL: <http://www.jstor.org/stable/4621982>.

⁹ Jürgen Habermas, "Notes on post-secular society," *New perspectives quarterly* 25 (2008): 17-18,

geraadpleegd op 20 juni 2016. URL:

<http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Habermas,%20Notes%20on%20Post-Secular%20Society.pdf>.

¹⁰ Habermas, "Notes on post-secular society," 20.

¹¹ Houtman en Aupers, "The Spiritual Turn and the Decline of Tradition," 315.

¹² Charles Taylor, *The Malaise of Modernity* (Toronto: House of Anansi Press, 1991), 1.

Taylor's theorie te gebruiken omdat er veel concrete voorbeelden te geven zijn van de gebreken die hij noemt, het algemeen geaccepteerd is dat deze gebreken bestaan en het duidelijk is dat ze minder groot waren toen religie vanzelfsprekend was. Zo kan ik er vrij zeker van zijn dat in de manier waarop religie ervoor zorgt dat deze gebreken een stuk minder groot zijn, een aantal van de waardevolle eigenschappen van religie liggen die men tegenwoordig mist.

Eerst zal ik kort aangeven wat Taylor bedoelt met het verdwijnen van de vanzelfsprekendheid van religie. Taylor constateert een verandering op het gebied van religie die zich in de afgelopen honderden jaren heeft afgespeeld. We zijn gegaan van een samenleving waarin het praktisch onmogelijk was om niet in iets bovennatuurlijks te geloven, naar een samenleving waarin dit slechts één van de opties is.¹³ Mensen die wel en niet geloven leven naast elkaar. Dewey merkt ook deze verandering op en benadrukt dat de kerk in de religieuze samenleving boven alle organisaties stond, terwijl het nu een bijzondere instelling is binnen de seculiere gemeenschap en juist een plek naast de andere organisaties heeft.¹⁴ Dat dit een relevant verschil is is merkbaar in de praktijk, in gesprekken over het wel of niet geloven in een religie. Het geloof moet gerechtvaardigd worden en de gelovige moet met bewijs komen. In een samenleving zoals die van de Christelijke landen een paar honderd jaar geleden, geloofde in principe iedereen, waardoor het individu dat in die samenleving geboren werd niet automatisch voor de keus kwam te staan om wel of niet te geloven, maar het gewoon deed. Deze vanzelfsprekendheid van religie is verdwenen en het zal blijken dat de vanzelfsprekendheid van groot belang is voor wat religie ons kan geven.

Verlies van betekenis

Het eerste gebrek van de moderniteit dat Taylor beschrijft is een gevolg van de grote keuzevrijheid die mensen tegenwoordig hebben in hun leven. De westerse mens heeft meer rechten en mogelijkheden dan ooit, waardoor hij in veel grotere mate dan vroeger zelf kan bepalen hoe hij zijn leven inricht.¹⁵ Dit is een vrijheid waar mensen over het algemeen zeer positief tegenover staan, maar er zitten ook nadelen aan. Vroeger hadden mensen, volgens hun Christelijke overtuigingen, een duidelijke plaats in de kosmische orde, net als de engelen en de dieren. Dat vertaalde zich ook naar een hiërarchische orde in de samenleving, waarbij mensen weinig beweegruimte hadden in sociale klassen.¹⁶ Hier zaten overduidelijk veel nadelen aan, maar het gaf mensen wel het gevoel dat ze deel waren van iets groters en een duidelijke identiteit. Als je een rol krijgt toebedeeld door God, weet je wie je bent en wat jouw doel is in het leven: het vervullen van die rol. Het vrij zijn van deze ordes zorgt ervoor dat we zelf moeten uitzoeken wat we moeten doen met ons leven en wie we zijn. De ordes die mensen beperkten gaven de wereld ook betekenis. Elk mens, elk wezen en elk voorwerp in de wereld had een bepaalde waarde en plaats in de natuurlijke orde. Het huidige wereldbeeld is beïnvloed door het nihilisme. Veel mensen weten niet meer wat de wereld en hun eigen leven betekenis geeft, aan elke waarde kan tegenwoordig immers getwijfeld worden.

Dat dit minder vanzelfsprekend worden van de betekenis van het leven en de wereld iets is waar mensen moeite mee hebben kan ik laten zien met een voorbeeld. Er is een behoorlijk aantal westerse vrouwen dat zich bekeert tot de islam, wat onder andere betekent dat ze bepaalde vrijheden opgeven. Karin van Nieuwkerk interviewde nieuwe westerse moslima's om hun keuze

¹³ Charles Taylor, *A Secular Age* (Massachusetts: Harvard University Press, 2009), 3.

¹⁴ Dewey, *Het religieuze bevrijd van religie*, 95-96.

¹⁵ Taylor, *The Malaise of Modernity*, 2.

¹⁶ Taylor, *The Malaise of Modernity*, 3.

te begrijpen.¹⁷ Eén van de redenen die moslima's gaven is de duidelijke ideeën die de islam heeft over wat de vrouw is en wat de man is. De moslima's zien de sekses als gelijkwaardig aan elkaar, maar wel verschillend. Deze verschillen resulteren in de islam in verwachtingen en beperkingen, zowel voor mannen als vrouwen.¹⁸ De westerse vrouw is pas sinds kort officieel gelijkwaardig aan de man. Net als in de islam nu, bepaalde de sekse van de westerse vrouw vroeger voor een groot deel wat haar opties waren, wie ze kon zijn. Er zijn veel vrouwen die de nadelen zien van het feminisme: vrouwen moeten tegenwoordig bijvoorbeeld uitleggen waarom ze hun tijd willen gebruiken om voor hun kinderen te zorgen in plaats van het najagen van een carrière. Dat had honderd jaar geleden niet hoeven. In de islam heerst het idee dat de vrouw haar *firah*, haar natuur, kan volgen, die sterk verbonden is met het moederschap.¹⁹ Dit moederschap wordt sterk gerespecteerd en zo heeft de vrouw binnen de islam een heel duidelijk idee over wie ze is en wat de manier is om haar leven te leiden. Deze is aantrekkelijk voor veel westerse vrouwen. Als je compleet vrij bent te bepalen wie je bent, moet je zelf je identiteit bepalen. Religie geeft duidelijke regels over wat goed is en wat de mens gelukkig zal maken. Een religie kan het leven gemakkelijker maken door de opties te limiteren en te garanderen dat de gelovige het juiste doet door de regels te volgen. Deze vanzelfsprekende betekenis wordt tegenwoordig gemist.

Verlies van doelen

Een ander gebrek van de moderne wereld dat Taylor noemt, is ontstaan door de te grote focus op de 'instrumentele rede', de soort rationaliteit die we gebruiken om te bepalen wat de efficiëntste manier is om een bepaald doel te bereiken.²⁰ Bij de instrumentele rede ligt de nadruk op het middel in plaats van op het doel. Volgens Taylor lag er in vroegere, meer religieuze samenlevingen veel meer nadruk op het doel. Zo stond 'de wil van God' vaak voorop, terwijl mensen tegenwoordig vaak gemotiveerd lijken te worden door efficiëntie: een middel. Er zijn natuurlijk wel nog steeds doelen; we kunnen handelen voor onszelf en onze omgeving gebruiken voor ons eigen belang. Het probleem is alleen dat het niet zo vanzelfsprekend is wat er dan in ons eigen belang is, wat goed voor ons is. Binnen een religie is die vanzelfsprekendheid er juist wel; religie vertelt ons immers wat goed voor ons is en wat waarde heeft en wat niet. Volgens Taylor focussen we op de instrumentele rede omdat we daar wel kennis over hebben, in tegenstelling tot over wat goed is voor de mens. We zijn zo goed geworden in het toepassen van de instrumentele rede dat we soms zelfs vergeten welk doel we er eigenlijk mee proberen te bereiken of ons er zelfs niet meer van bewust zijn dat er überhaupt doelen vooraf zouden moeten gaan, terwijl de instrumentele rede er per definitie voor dient om een doel te bereiken.²¹

Dat dit een reëel probleem is blijkt bijvoorbeeld uit de gezondheidszorg. Volgens Patricia Benner, een theoretica op het gebied van verpleegkunde die Taylor aanhaalt, zorgt de focus op de technologie er in de gezondheidszorg voor dat we vergeten dat patiënten niet alleen de locatie zijn van een technisch probleem, maar ook personen, die aandacht en zorg nodig hebben.²² Die personen zijn het werkelijke doel, de reden dat we het mankement zouden willen verhelpen, en moeten dus niet uit het oog verloren worden. Deze focus op technologie ligt in het verlengde van de focus op de instrumentele rede. We willen op een steeds efficiëntere manier problemen oplossen, met steeds minder steeds meer bereiken, wat mogelijk is door technologische vooruitgang. Ondertussen vergeten we waarom we dit eigenlijk zouden willen:

¹⁷ Karin van Nieuwkerk, "Gender, Conversion, and Islam: A Comparison of Online and Offline Conversion Narratives," in *Women Embracing Islam*, redactie: Karin van Nieuwkerk (Texas: University of Texas Press, 2006), 98.

¹⁸ Van Nieuwkerk, "Gender, Conversion, and Islam," 103-104.

¹⁹ Van Nieuwkerk, "Gender, Conversion, and Islam," 103-104.

²⁰ Taylor, *The Malaise of Modernity*, 5.

²¹ Taylor, *The Malaise of Modernity*, 5.

²² Taylor, *The Malaise of Modernity*, 6.

om mensen te helpen. In werkelijkheid hebben die mensen niet alleen die technologie nodig hebben om gezonder en gelukkiger te worden.

We missen het religieuze

De twee gebreken van de moderne samenleving die Taylor noemt zijn algemeen erkend en ik heb met voorbeelden laten zien hoe blijkt dat deze gebreken problemen vormen in de maatschappij. Ten eerste is er het gebrek aan betekenis van de mens, het leven en de wereld. De mens heeft geen duidelijke, betekenisvolle plaats in de natuurlijke orde. Ten tweede is er een gebrek aan duidelijkheid over hoe de mens een goed leven leidt en wat er goed voor hem is. Vroeger waren deze gebreken minder aanwezig, omdat de vanzelfsprekendheid van religie ervoor zorgde dat heel duidelijk was wat de betekenis was van de mens en de wereld en wat goed en slecht (voor de mens) was. Waardevolle eigenschappen van religie, die veel mensen in de gesecculariseerde samenleving missen, liggen dus in het geven van betekenis aan de wereld en de mens, het geven van een duidelijke, betekenisvolle plaats voor de mens in de natuurlijke orde en het geven van een duidelijk antwoord op de vraag hoe men een goed leven leidt.

Die eigenschappen van religie komen voor een groot deel overeen met de eigenschappen van het religieuze. Het religieuze kan bijvoorbeeld zorgen voor een helder en duidelijk begrip van de werkelijkheid, waardoor de mens zelfs zijn leven verandert – het wordt voor hem dus duidelijker waar hij met zijn leven naartoe wil en wat de betekenis is van de wereld voor hem. Het religieuze geeft de mens een plaats in de natuurlijke orde door hem het gevoel te geven dat hij deel uitmaakt van een groter geheel en ermee verbonden is. Als we nu gaan kijken naar een aantal indirecte effecten die het religieuze volgens Dewey op ons heeft, en waarvan het mij aannemelijk lijkt dat zij inderdaad bestaan, zijn er nog meer overeenkomsten te zien. In een religieuze ervaring is men vaak behoorlijk onder de indruk van dit grotere geheel of de diepere realiteit die men aanschouwt. Volgens Dewey ontstaat hierdoor een ‘natuurlijke vroomheid’, doordat wij accepteren dat de wereld niet draait om de mens alleen.²³ Ik kan me goed voorstellen dat, als de religieuze ervaring ons laat zien hoe klein we eigenlijk zijn, in vergelijking met de rest van het universum, ons duidelijk wordt hoe afhankelijk we ervan zijn. Zo zijn wij dus niet alleen verbonden met het grotere geheel, maar worden we er ook van onderscheiden, wat het menszijn betekenis geeft. Ook kan ik me voorstellen dat we, om als individuele mensen minder klein te zijn, ons gaan verbinden met andere mensen, en zo als groep een identiteit krijgen. Al deze elementen geven betekenis aan de wereld en de mens, geven de mens een betekenisvolle plaats in de natuurlijke orde en geven ons een perspectief op de wereld dat ervoor zorgt dat we weten hoe we ons leven willen leiden. De waardevolle eigenschappen van religie, die zoveel mensen in de gesecculariseerde samenleving missen, vallen dus goed samen met de eigenschappen van het religieuze. Het is dus niet zozeer religie, maar het religieuze, wat we missen. Als het waar is wat Dewey zegt, dat we het religieuze kunnen loskoppelen van religie en het bovennatuurlijke, dan is het religieuze iets dat onze gebreken in de westerse gesecculariseerde wereld een stuk kleiner kan maken, zonder dat we weer hoeven te gaan geloven in het bovennatuurlijke.

²³ Dewey, *Het religieuze bevrijd van religie*, 51-52

2. Het religieuze in religie

Nu heb ik al gezegd dat ik uiteindelijk wil onderzoeken of de loskoppeling van het religieuze van religie en het bovennatuurlijke mogelijk is, omdat zoveel mensen behoefte hebben aan het religieuze maar niet meer in het bovennatuurlijke geloven. Maar waarom zouden we niet in plaats daarvan weer gaan geloven, of een aantal aanpassingen aan religie doen om weer te kunnen geloven? Is dat niet ook een goede manier om het religieuze terug te krijgen?

Religie waar we in kunnen geloven

Al missen we religie, we kunnen er volgens mij in elk geval niet zomaar weer naar terugkeren en hem beleven zoals hij een paar eeuwen geleden werd beleefd. We zijn het geloven gaan zien als een optie in plaats van een vanzelfsprekendheid en hebben nu argumenten nodig om te geloven wat religies ons vertellen. Er zijn allerlei valide redenen, voortgebracht door de wetenschap, om in elk geval niet alles te geloven wat er vroeger in bijvoorbeeld het christendom beweerd werd. Is er een religie mogelijk waarin we kunnen geloven en waar ook nog ruimte is voor het religieuze?

Het is zeker dat bepaalde elementen uit specifieke religies niet stroken met de wetenschap en achterhaald zijn. Denk bijvoorbeeld aan het scheppingsverhaal, dat achterhaald is door geologische ontdekkingen en de evolutieleer en de kijk op 'wonderen' die nu met natuurkunde verklaard kunnen worden. Er zijn zelfs verhalen over historische gebeurtenissen en personen die volgens kritische benaderingen vanuit de geschiedkundige en antropologische hoek wel eens op een heel andere werkelijkheid gebaseerd zouden kunnen zijn dan de Bijbel doet vermoeden.²⁴ Maar kunnen we deze elementen niet uit religie halen en focussen op ideeën over het bovennatuurlijke die niet direct in strijd zijn met de wetenschap? Volgens vele christenen kan het christendom niet zonder zijn leerstellingen op historisch, kosmologisch, ethisch en teleologisch gebied.²⁵ De claims over hoe de geschiedenis is verlopen dienen namelijk om te onderbouwen dat God bestaat en uit te leggen wie God is. Een religie is meer dan alleen het idee dat er 'iets' bovennatuurlijks bestaat, waar we verder niets van terug zien in de fysieke wereld. Het is fundamenteel dat een religie een concrete invulling geeft aan zijn gedachten over het bovennatuurlijke; zonder die concreetheid heeft een religie geen inhoud.

Nu zijn er ook christenen die het christendom proberen te verenigen met de wetenschap en sommige christelijke opvattingen loslaten. Maar als alle religieuze ideeën die in strijd zijn met de huidige wetenschap worden losgelaten, wat blijft er dan nog over van het geloof? Is er dan nog ruimte voor het religieuze? Dit rationaliseren van het geloof is deel van een proces dat volgens Dewey al langer gaande is. Volgens hem is dit de reden dat het christendom gedurende de afgelopen eeuwen steeds verder van de ervaring af is komen te staan. Dit heeft invloed op de mogelijkheid voor de religieuze ervaring. Door beelden, muziek, woorden, maar ook de sacramenten, de ceremoniën, de concrete mythes en de relieken, was de kerk in de middeleeuwen op een directe manier met de zintuigen verbonden en was de religieuze ervaring erg rijk.²⁶ Wat er gebeurt wanneer mensen de religie op één lijn proberen te brengen met de wetenschap, is dat juist deze concrete aspecten van religie verdwijnen. Zo begint men de Bijbel minder letterlijk te nemen en probeert men er een algemenere boodschap uit te destilleren. De sacramenten worden door mensen steeds meer als symboliek gezien en de klassieke afbeeldingen van bijvoorbeeld God en de Engelen worden bekritiseerd. Alles wordt symboliek,

²⁴ Dewey, *Het religieuze bevrijd van religie*, 59-60.

²⁵ Dewey, *Het religieuze bevrijd van religie*, 57-58.

²⁶ Dewey, *Art As Experience*, 31.

waardoor het geloof een stuk abstracter wordt en steeds verder weg komt te staan van de ervaringswereld. Er is minder ruimte voor de ervaring en dus ook voor de religieuze ervaring.

Ook Nietzsche wijst op deze verarming, die hij ziet als een van de redenen voor het minder populair worden van het christendom. Hij focust hierbij op de mythe, die volgens hem het eerste vereiste is voor elke religie is.²⁷ "Want dit is de manier waarop religies plegen af te sterven: eerst worden de mythische wortels van een religie met de strenge en verstandelijke blik van een orthodox dogmatische gesystematiseerd tot een kant-en-klare som van historische gebeurtenissen, waarna men de geloofwaardigheid van de mythen angstvallig begint te verdedigen, maar zich tegelijkertijd verzet tegen elk natuurlijk voortleven en voortwoekeren van diezelfde mythe; met andere woorden, het gevoel voor de mythe sterft af, en daarvoor in de plaats zien we een religie verschijnen die zich beroept op haar zogenaamde historische fundamenten."²⁸ De reden dat de mens tegenwoordig op zoek is naar andere religies en spiritualiteit, is volgens Nietzsche dat hij de mythe mist. Ook de mythe staat dichtbij de zintuiglijke ervaring, omdat hij heel concrete en rijke beelden schept.

Dat het zintuiglijke en concrete van kleurrijke rituelen en mythes een grote rol spelen bij het religieuze en de kern vormen van religie is niet een omstreden idee. Volgens Momen is de religieuze ervaring heel persoonlijk, maar ontstaat hij wel vaak in dezelfde contexten. Deze context kan bijvoorbeeld een gebed zijn, contemplatie of meditatie, de uitvoering van een ritueel, het lezen van een heilige tekst of het ervaren van religieuze kunst.²⁹ De objecten en activiteiten die de religieuze ervaring kunnen veroorzaken noemt Momen 'mediators', 'bemiddelaars'.³⁰ De rituelen zijn volgens Momen waarschijnlijk de meest voorkomende bron van religieuze ervaringen. Voor veel indianen, shintoïsten en van het Westen afgezonderde stammen bestaat religie zelfs (bijna) alleen uit rituelen. Het ritueel kan vele vormen aannemen, zoals chanten, zingen en het uitvoeren van bepaalde (repetitieve) handelingen. Het gaat vaak samen met elementen die op de verschillende zintuigen spelen, zoals muziek, geuren van bijvoorbeeld wierrook en visueel opvallende kleding of objecten.³¹ De heilige teksten zijn één van de belangrijkste aspecten van de wereldreligies.³² Ze vertellen de verhalen, de mythes, die eeuwen lang van generatie op generatie doorverteld werden. Het voorgelezen van heilige teksten, met oprechtheid en toewijding, kan religieuze ervaringen veroorzaken. Maar niet alleen door hun betekenis veroorzaken ze de religieuze ervaring. Veel heilige teksten zijn niet in de taal geschreven die het publiek begrijpt, maar worden toch in deze vreemde taal voorgelezen. In dit geval is het niet het begrip van de tekst dat de religieuze ervaring veroorzaakt, maar werkt de tekst zoals een chant kan werken.³³ In dit geval is het horen van de heilige teksten ook te zien kan zijn als een ritueel. Ik zou wel willen argumenteren dat de mythe, ook als hij niet direct door zijn betekenis religieuze ervaringen veroorzaakt, religieuze ervaringen veroorzaakt door andere bemiddelaars kan versterken. Mythes geven de mens immers een rijke bron van interpretaties van ervaringen, waardoor mensen die er mee vertrouwd zijn deze opnemen in al hun religieuze ervaringen. Elke gelovige die een bovennatuurlijk wezen gezien meent te hebben, heeft deze ervaring immers ingevuld met zijn eigen beeld van hoe het bovennatuurlijke eruit zou zien.

Het verenigen van religie met de wetenschap lijkt te leiden tot een gebrek aan verbeelding en zintuiglijkheid, doordat het ten koste gaat van de rituelen en mythes en als gevolg daarvan ten koste van de religieuze ervaring. De religie op één lijn proberen te krijgen met de wetenschap is

²⁷ Friedrich Nietzsche, *De geboorte van de tragedie*, vertaling: Hans Driessen (Amsterdam: Singel Uitgeverijen, 2011), 18.

²⁸ Nietzsche, *De geboorte van de tragedie*, 10.

²⁹ Momen, *Understanding Religion*, 87.

³⁰ Momen, *Understanding Religion*, 100.

³¹ Momen, *Understanding Religion*, 105.

³² Momen, *Understanding Religion*, 101.

³³ Momen, *Understanding Religion*, 103-104.

geen manier om de religieuze ervaring te bewaren. Ik wil niet zeggen dat het religieuze alleen veroorzaakt kan worden door rituelen en mythes, maar het zijn wel bemiddelaars die de kans op rijke religieuze ervaringen vergroten. Aangezien veel westerse mensen niet meer kunnen geloven in de religies waarin nog wel ruimte is voor het religieuze, moeten we het religieuze ergens anders gaan zoeken dan in religie.

Het religieuze los van religie

Voordat ik zal bespreken waarom kunst misschien een logische plek zou zijn om het religieuze te vinden, zal ik uitleggen waarom ik eigenlijk denk dat het überhaupt mogelijk is om het religieuze buiten religie te vinden. Dat is het gemakkelijkst te doen met een voorbeeld van een religieuze ervaring dat Dewey zelf geeft. Hij citeert een stuk tekst van de protestantse missionaris Sherwood Eddy: "Ik raakte overwerkt en stond op het punt in te storten. Op een ogend, na een lange slapeloze nacht... besloot ik op te houden voortdurend alles aan mezelf te willen ontnemen en me voortaan te verlaten op God. Ik besloot iedere dag een rustmoment in te bouwen waarin ik mijn leven met de oerbron kon verbinden, het besef kon terugvinden dat ik in Hem leef en me beweeg en besta. Sindsdien heb ik geen moment van duisternis of wanhoop meer gekend."³⁴ De religieuze ervaring bestaat alleen in de ervaring. Dewey twijfelt er niet aan dat de missionaris een ervaring heeft gehad waardoor hij anders naar het leven is gaan kijken en een aanpassing doet. Maar hoe kan deze persoon zeker weten dat deze ervaring door de christelijke God is veroorzaakt? Zoals ik al eerder zei, vult elke gelovige de religieuze ervaring in met een beeld dat hij zelf heeft van het bovennatuurlijke. Dorpsmeisjes in Portugal zien de maagd Maria in hun visioenen, niet de Indiase godin Kali. Indianen zien dieren uit noord Amerika, geen Afrikaanse. Hoe indrukwekkend de religieuze ervaring ook is, hij is altijd afhankelijk van de achtergrond van de persoon die hem ondervindt.³⁵ Misschien heeft een atheïst wel religieuze ervaringen, maar interpreteert hij ze niet als veroorzaakt door iets bovennatuurlijks, waardoor hij hem niet 'religieus' zal noemen.³⁶ Men weet niet waar religieuze ervaringen door veroorzaakt worden, wat blijkt uit de enorme verscheidenheid aan verklaringen. Mensen verbinden zelf hun ervaring aan hun religie; de oorzaak van een ervaring ligt niet in de ervaring zelf. Daarom is het niet fundamenteel onmogelijk dat de religieuze ervaring buiten religie kan bestaan.

Bemiddelaars uit religie

De loskoppeling van het religieuze van religie kan in de praktijk namelijk twee verschillende dingen betekenen. Het kan betekenen dat we in ons denken het religieuze van religie loskoppelen en ons richten op ervaringen met een religieus aspect die niet veroorzaakt hoeven te worden door iets dat deel uitmaakt van een religie. Het kan ook betekenen dat we concrete elementen als rituelen en mythes uit religies, die voor de religieuze ervaring kunnen zorgen, loskoppelen van die religies, maar blijven uitvoeren en vieren. Ik denk dat Dewey beide manieren van loskoppeling zou toejuichen, maar dat we ons vooral op de eerste mogelijkheid moeten richten. Ik zal toelichten waarom en me daarna richten op de eerste mogelijkheid, die ons bij kunst zal brengen.

De tweede vorm van loskoppeling kan misschien gebeuren in de vorm waarin het lijkt te gebeuren bij het Paasvuur, een soms wel tientallen meters hoog vuur op een stuk boerengrond, dat bestaat uit ingezameld hout en waar het hele dorp naar komt kijken tijdens Pasen. Veel mensen zijn zich er maar weinig van bewust dat deze traditie altijd aan religie gekoppeld is geweest, maar kunnen er toch van genieten of onder de indruk van zijn. Dat wat het Paasvuur door de eeuwen heen heeft laten blijven bestaan, wat de oorzaak is van dat mensen er zo van onder de indruk zijn en dat het ooit deel van religie was, kan goed een eigenschap zijn die het

³⁴ Dewey, *Het religieuze bevrijd van religie*, 35-36.

³⁵ Momen, *Understanding Religion*, 114.

³⁶ Dewey, *Het religieuze bevrijd van religie*, 36-37.

nog steeds heeft en die de ervaring ervan religieus maakt. Wat het Paasvuur bijvoorbeeld doet is mensen het gevoel geven dat ze deel uitmaken van een groter geheel, van de gemeenschap van het dorp dat bijeenkomt rondom het Paasvuur, maar ook van alle gemeenschappen voor hen die ooit dit ritueel hebben uitgevoerd. Het enorme vuur is iets dat voor veel mensen mysterieus en indrukwekkend is, omdat het niet inzichtelijk is hoe het werkt, tot grote verwoesting in staat is, onvoorspelbaar en oncontroleerbaar kan zijn en tegelijkertijd van groot belang is voor de mens. Op die manier voelen wij hoe afhankelijk we zijn van zoiets machtigs en ontstaat de natuurlijke vroomheid. Al doet de naam anders vermoeden, het Paasvuur is voor de meeste mensen losgekoppeld van religie, terwijl de ervaring ervan wel eens religieus zou kunnen zijn.

Ik denk echter niet dat het realistisch is allerlei feesten of rituelen die tegenwoordig aan religie zijn gekoppeld nu opeens ervan los te koppelen. Het Paasvuur is namelijk een geval apart. Het stamt uit een religie van voor het christendom, waar niemand hier tegenwoordig nog in gelooft. Het ritueel is officieel wel opgenomen door het christendom, als teken van de verrijzenis van Jezus tijdens Pasen, maar het is er in de praktijk nooit echt bij gaan horen. Het speelt zich af buiten de kerk en doet sterk denken aan Germaanse of Keltische, heidense, gebruiken. Dit maakt het veel gemakkelijker het Paasvuur los van de kerk te zien dan bijvoorbeeld het vormsel, waarvoor men al officieel bij de kerk moet horen, dat zich afspeelt in de kerk en waarbij een hoge geestelijke betrokken is. Iedereen uit het dorp wordt uitgenodigd voor het Paasvuur, maar in de kerk is het zeker niet de bedoeling dat je de sacramenten ontvangt als je eigenlijk niet in de christelijke God gelooft.

Niet alle bemiddelaars in religie zijn zomaar los te koppelen van religie, zeker niet als er nog vele actieve gelovers zijn die dit helemaal niet willen. Hierdoor zijn de mogelijkheden voor religieuze ervaringen, bijvoorbeeld in de vorm van rituelen die oorspronkelijk bij religie hoorden, die nu zomaar toegankelijk zijn voor niet-gelovers, nogal beperkt. Daarom moeten we ons vooral richten op de eerste vorm van loskoppeling van het religieuze van religie, die in ons hoofd, waardoor we meer open staan voor het religieuze in ervaringen die niets met religie te maken hebben. Misschien komen we er dan wel achter dat waardevolle religieuze ervaringen helemaal niet zo zeldzaam zijn als we denken, wat Dewey niet onrealistisch vindt.³⁷

³⁷ Dewey, *Het religieuze bevrijd van religie*, 38-39.

3. Het religieuze in kunst

Volgens Dewey kan elke soort ervaring een religieuze component hebben, van esthetische ervaringen tot wetenschappelijke of ethische. Dit zou goed het geval kunnen zijn, maar ik zal nu focussen op één domein om concreet te bekijken hoe een religieuze ervaring binnen dit specifieke domein veroorzaakt zou kunnen worden. Een domein dat veel potentie heeft om religieuze ervaringen voort te brengen is de kunst. Dan heb ik het over kunst in de breedste zin van het woord, dus zowel traditionele en moderne kunst in musea die niet zo toegankelijk is voor een breed publiek als bijvoorbeeld popmuziek. Ik denk dat de kunst potentie heeft het religieuze voort te brengen omdat er in de Westerse filosofie- en literatuurgeschiedenis al vaak is voorspeld dat kunst de plaats van religie zal gaan innemen en er vandaag de dag ook allerlei parallellen te trekken zijn tussen kunst en religie.

Bekende schrijvers zoals Matthew Arnold, Oscar Wilde en Stephan Mallarmé voorspelden dat kunst religie zou vervangen en dat hier het heilige zijn plaats zou gaan hebben.³⁸ Ik heb het al gehad over Nietzsche, die het christendom zwakker ziet worden doordat deze zijn mythische kant verliest. Nietzsche gelooft wel dat de mythe via de kunst terug kan komen en zo de plaats van religie door kunst ingenomen zal worden.³⁹ Ook Georg Wilhelm Friedrich Hegel ziet kunst en religie als dingen die op een bepaalde manier elkaars plaats kunnen innemen. Hij spreekt over de verschillende 'realiteiten' die elkaar opvolgen, waarbij de eerste de 'natuurlijke religie' is, de tweede de 'kunstreligie' en de derde de eenheid van de vorige twee, de 'geopenbaarde religie'.⁴⁰ We zien dat de wereld volgens Hegel een proces doorloopt waarbij verschillende vormen van religie elkaar afwisselen en kunst één van die religies vormt. Dit zijn een paar denkers die expliciet schreven over de opvolging van religie door kunst, maar ontelbare parallellen zijn door de geschiedenis heen al getrokken tussen de twee. Schopenhauers spreekt bijvoorbeeld over muziek alsof het een religie is, waarin men probeert de fysieke werkelijkheid los te laten en zich op het eeuwige focust.⁴¹

Popmuziek

Ook vandaag de dag is er een overvloed aan parallellen te trekken tussen religie en muziek. Zo zien we dat er regelmatig muzikanten 'genieën' genoemd worden en deze worden aanbeden als goden. De bekendste popartiesten hebben een fanbase die alles volgt wat ze doen en zeggen. De volgers verheerlijken wat hun idolen (dit woord is afkomstig uit de religie en betekent in die context 'afgoden') doen, volgen hen na in hun eigen leven en prediken over hun idolen aan hun eigen 'volgers'. De goden van de muziekwereld geven de fans een voorbeeld, een idee van hoe ze hun leven kunnen leiden, maar ook een gemeenschap om bij te horen. Deze groep komt bij elkaar tijdens concerten, die wel gezien zouden kunnen worden als rituelen in gebedshuizen, concertzalen. Hierbij is er wederom ruimte voor het aanbidden van de ster en het verbinden met het idool en de rest van de gemeenschap. De fans voelen zich dus deel van een groter, belangrijker geheel. De fan kan de muziek mee naar huis nemen en meezingen alsof de teksten gebeden zijn. In de teksten staan de boodschappen van de god en zo wordt het praktiseren van de religie in muziek gemakkelijk gemaakt. De saamhorigheid van de fans is misschien wel het sterkst aanwezig bij het sterven van een muzieklegende, waarbij er een soort massale rouw ontstaat. Het lijkt een conflict op te leveren als iemand die aanbeden wordt als een God, een

³⁸ Richard Shusterman, "Art and Religion," *The Journal of Aesthetic Education*, 42 (2008): 1, geraadpleegd op 29 februari 2016, DOI: 10.1353/jae.0.0013.

³⁹ Nietzsche, *De geboorte van de tragedie*, 10.

⁴⁰ G.W.F. Hegel, *Hegel's Phenomenology of Spirit*, vertaling: A.V. Miller (Oxford: Oxford University Press, 1977), e-book, 683.

⁴¹ Will Durant, "Schopenhauer," in *Story of Philosophy*, redactie: Will Durant (New York: Simon and Schuster, 1961), 255.

onsterfelijk wezen, toch sterft. Aan de andere kant is muziek juist ook een kunstvorm die erg levend blijft, die decennia of zelfs eeuwen na de dood van de componist of artiest nog kan worden gehoord en begrepen. Zo worden artiesten juist onsterfelijk, en daardoor nog goddelijker.

Nu is het zo dat binnen popmuziek elementen te herkennen zijn die sterk doen denken aan religie, maar meestal zegt men artiesten toch niet letterlijk als goden te zien. Kanye West, een rapper die tegenwoordig ontzettend populair is, gaat een stapje verder: hij zegt dat hij de nieuwe Jezus is. Het album dat het nummer 'I Am A God' bevat heet dan ook Yeezus. Eén van zijn fans heeft inmiddels al 'Yeezanity' opgericht, 'the church of Yeezus'. De fans van de popartiest Justin Bieber noemen zichzelf 'Beliebers'. De manier waarop Kanye West zichzelf presenteert wordt door veel muzikliefhebbers, waaronder zijn eigen fans, niet serieus genomen en de Beliebers worden vaak belachelijk gemaakt, maar deze voorbeelden maken volgens mij alleen maar expliciet wat gebeurt bij veel meer 'genieën': ze worden aanbeden als goden.

Nu moeten we niet alleen focussen op de artiest om te zien hoe sterk muziek op religie kan lijken. Zoals ik zei blijkt het ook uit de manier waarop men de muziek ervaart, in de concert- en danszalen. Vooral bij dancemuziek is dit fenomeen heel sterk aanwezig. Volgens Rupert Till, die de 'EDMC', de 'electronic dance music culture' onderzocht, is deze subcultuur goed te vergelijken met een religie.⁴² Hij haalt onderzoekers aan, waaronder Till Gordon Lynch, die clubbers heeft geïnterviewd en tot de conclusie kwam dat er redelijk bewijs was dat de EDMC voor de meerderheid van de geïnterviewden een religieuze functie vervulde.⁴³ De EDM is niet bedoeld voor individuele consumptie, maar voor de samenkomst van de mensen bij de evenementen; het veroorzaakt sterk het gevoel van één zijn met de groep, het grotere geheel, net zoals dat gevoel aanwezig is bij fans van specifieke muzikanten. Clubs doen denken aan kerken, met de DJ hoog boven het publiek en alle neuzen op hem gericht.⁴⁴ Eén van de muziekgenres die onder EDM vallen heeft de naam 'trance', die verwijst naar de meditatieve trans die in vele religies een plaats heeft. Eén van de klassieke dancenummers, van Faithless, heet 'God is a DJ'.⁴⁵ "This is my church," zingt de zanger, wiens stem gehoord wordt in talloze danszalen. "For tonight, God is a DJ." In heel veel opzichten functioneert muziek, in het bijzonder dancemuziek, als religie waarin het religieuze een belangrijke plaats heeft. De ervaring staat centraal, vervult volgens de clubbers een religieuze functie en wordt veroorzaakt door activiteiten die lijken op rituelen, die in religies bemiddelaars van de religieuze ervaring zijn.

Musea als kerken

Ook binnen de visuele kunst is er ruimte voor het idee dat kunst als religie kan werken. Daar dankt populair filosoof Alain de Botton, zijn bekendheid aan. Volgens hem wordt vaak gezegd dat de kunstmusea onze nieuwe kerken zijn en dit neemt hij erg letterlijk.⁴⁶ De Botton wil dat musea compleet de functies gaat overnemen van kerken, die vroeger plaatsen van troost, betekenis, veiligheid en verlossing waren. Nu ben ik het niet eens met de manier waarop De Botton de musea wil gaan transformeren, maar dat is niet zo relevant voor mijn punt. Wat zijn populariteit laat zien is dat er veel mensen zijn die bereid zijn kunst in musea te gaan zien als een vervanging voor religie.⁴⁷ Richard Shusterman, die net als Dewey een Amerikaanse, pragmatische filosoof is, trekt ook veel parallellen tussen kunst in musea en religie. "Like cultic

⁴² Rupert Till, *Pop Cult: Religion and Popular Music* (Londen: A&C Black, 2010), 131.

⁴³ Till, *Pop Cult*, 133.

⁴⁴ Till, *Pop Cult*, 138.

⁴⁵ Faithless, *God Is A DJ*, Arista Records, 1998.

⁴⁶ Alain de Botton, "Why museums of art have failed us – and what they might learn from religions," geraadpleegd op 20 juni 2016, URL: <http://alaindebotton.com/why-museums-of-art-have-failed-us-and-what-they-might-learn-from-religions/>.

⁴⁷ De Botton, "Why museums of art have failed us."

objects of worship, artworks weave an entrancing spell over us. Though contrasted to ordinary real things, their vivid experiential power provides a heightened sense of the real and suggests deeper realities than those conveyed by common sense and science.”⁴⁸ Kunst kan diepere werkelijkheden onthullen en intense ervaringen geven, net als de religieuze ervaring doet. Kunst heeft net als religie een toegewijd publiek, musea functioneren als kerken, kunstwerken functioneren als relieken of middelen voor bovennatuurlijke openbaring en kunstenaars worden, bijna als profeten gezien.⁴⁹ Ook is het natuurlijk zo dat ‘de kunst om de kunst’ precies het soort idee is dat waarde en betekenis geeft aan de dingen in de wereld, een waarde en betekenis die niet afhangt van de mens, maar die inherent is aan deze dingen. Zo kan kunst de wereld weer een vanzelfsprekende betekenis en waarde geven.

Humor en religie

Het laatste voorbeeld van kunst waarin plaats is voor religie dat ik zal behandelen, is de Twentse cabaretier Herman Finkers. Waar de meeste Nederlandse cabaretiers alleen maar tegen het geloof aan schoppen en een nihilistisch wereldbeeld lijken te hebben, is Finkers devoot katholiek. Maar niet alleen draagt Finkers de boodschap uit dat er ruimte moet zijn voor religie in de wereld, ook ziet hij humor en geloof als dingen die hetzelfde doen, in elkaar overlopen en kanten van dezelfde medaille zijn.⁵⁰ Volgens hem moet je geloof en humor niet scheiden. Net als religie is humor bezig met de absurditeit van het leven en probeert het een vorm te vinden om er mee om te gaan.⁵¹ Grappen werken immers vaak door schijnbare tegenstrijdigheden te creëren of schijnbare oplossingen te geven voor werkelijke tegenstrijdigheden. Volgens Finkers is het leven op aarde eigenlijk één grote tegenstrijdigheid, die zelfs door de wetenschap niet te verklaren is. Mensen kunnen er niet tegen als iets tegenstrijdig is en hebben de humor nodig, die de twee kanten van de tegenstrijdigheid aan elkaar plakt en zo de tegenstrijdigheid even oplost.⁵² Volgens Finkers kan religie dit op een zelfde soort manier. Zo zijn er genoeg tegenstrijdigheden waar de wetenschap moeilijk mee om kan gaan; denk bijvoorbeeld aan de problemen met eindigheid en oneindigheid, met het ontstaan van de wereld en wat daar dan ‘voor’ moet zijn gebeurd. Het katholicisme zegt volgens Finkers: “God is het begin van alles, voor God was er niets en Maria is z’n moeder.”⁵³ Op deze manier is er een begin, maar is er toch ruimte voor iets voor het begin. Rationeel gezien kan dit niet kloppen, maar de enige manier om de tegenstrijdigheden op te lossen is volgens Finkers door er niet rationeel naar te kijken.

Momen laat zien dat in het christendom deze tegenstrijdigheid inderdaad een belangrijke plaats inneemt. In het Nieuwe Testament (Johannes 9:39 Herziene Statenvertaling) staat bijvoorbeeld een verhaal over Jezus die een blinde geneest. Hij spreekt: “Ik ben tot een oordeel in deze wereld gekomen, opdat zij die niet zien, zien zouden, en die zien, blind zouden worden.” Zulke paradoxen kunnen ervoor zorgen dat de geest los komt van de dagelijkse realiteit, omdat ze niet passen in deze realiteit, waardoor de mensen een andere werkelijkheid gaan zien.⁵⁴

⁴⁸ Shusterman, “Art and Religion,” 1.

⁴⁹ Shusterman, “Art and Religion,” 1-2.

⁵⁰ Ruud Staverman, “Het kan niet en toch is het zo!,” *De Kovel* 38 (2015): 19, geraadpleegd op 20 juni 2016, URL: http://www.dekovel.org/archief/artikels/De_Kovel_38_Staverman.pdf.

⁵¹ Herman Finkers, geïnterviewd door Andries Knevel en Tijs van den Brink, “Herman Finkers bij Knevel & Van den Brink (EO),” YouTube video, 13:56, 27 november 2014, URL: <https://www.youtube.com/watch?v=NttYdAKQBx4>.

⁵² Herman Finkers, “Herman Finkers – Geen Spatader Veranderd – Australisch Bier,” YouTube video, 12:59, gepubliceerd door Comedy Station Nederlandstalig, 5 augustus 2013, URL: <https://www.youtube.com/watch?v=7czC8NDCsqQ>.

⁵³ Herman Finkers, “Herman Finkers bij Knevel & Van den Brink (EO).”

⁵⁴ Momen, *Understanding Religion*, 101-103.

Er is een tendens om te denken dat kunst en religie op een bepaalde manier elkaars plaats in zouden kunnen nemen en eenzelfde soort doel zouden kunnen vervullen. Dit zien we terug bij filosofen als Nietzsche, Hegel en Schopenhauer, maar ook in de populaire hedendaagse kunst. In de popmuziek zien we heel duidelijk hoe de kunst de rol van religie in bepaalde opzichten kan overnemen. Dit lijkt vooral te komen door de vorm, die bij de EDMC het duidelijkst lijkt op die van een religieuze gemeenschap en sterk gericht is op de zintuigen. Rituelen, de belangrijkste bemiddelaar van de religieuze ervaring binnen religie, hebben hier een duidelijke plaats. Het idee dat kunst de rol van religie kan overnemen is populair; museumgangers willen het museum best zien als de nieuwe kerk. Zelfs in het cabaret is er ruimte voor een gelovige spreker die bevestigt dat zijn kunst, zijn cabaret, werkt dankzij het mechanisme dat ook in de katholieke kerk wordt gebruikt en de kern van die religie vormt. Er zijn heel veel parallellen te trekken tussen kunst en religie en kunst lijkt heel veel van de functies die religie vroeger vervulde te kunnen vervullen, zoals het geven van een intense, overweldigende ervaring, het geven van een inherente betekenis en waarde aan de dingen in de wereld en het zorgen voor het gevoel deel uit te maken van een groter geheel.

4. Het verschil tussen religie en kunst

Dat kunst op religie lijkt, dat er parallellen te trekken zijn tussen de twee en dat de kunst bepaalde functies lijkt te vervullen die het religieuze ook vervult, maakt echter niet dat het echt dezelfde soort ervaring kan geven. Alleen al dat we heel verschillende concepten hebben van het religieuze en kunst lijkt te betekenen dat er toch een duidelijke grens tussen de twee te trekken is. Daarom zal ik nu onderzoeken wat een verschil tussen kunst en religie zou kunnen zijn dat relevant is voor de mogelijkheid van het religieuze binnen kunst. Als de religieuze ervaring wel regelmatig binnen religie veroorzaakt kan worden, maar niet binnen kunst, dan kan dat liggen in het fysieke dat ons een ervaring geeft, in de bemiddelaars, of in onszelf, in de manier waarop wij naar de bemiddelaar kijken. Nu beschouw ik kunstwerken als bemiddelaars voor kunst, omdat kunst, net als religie, in principe niet gaat over de fysieke objecten of handelingen die worden gebruikt, maar over iets abstracters, of iets waar het fysieke voor staat, of wat het ons op de één of andere manier helpt voor te stellen. Religie en kunst gebruiken beide bemiddelaars en ik zal nu eerst deze bemiddelaars met elkaar vergelijken.

De bemiddelaars

Dewey heeft eigenlijk een vrij simpel argument om aan te tonen dat kunst en religie met dezelfde bemiddelaars werken: bij hun ontstaan waren ze één. De collectieve gebruiken, rites en legendes vormden zowel kunst als religie.⁵⁵ De religie groeide er als het ware omheen. Dat is ook niet zo'n vreemd idee als je er, net als Nietzsche en vele andere mensen waarover Momen spreekt, vanuit gaat dat rituelen en mythes nog steeds de kern van godsdiensten zijn. Echter, het is moeilijk te onderzoeken hoe kunst en religie werkelijk ontstaan zijn. Wel is onderzocht hoe kunst, religie en wetenschap voorkomen in niet-westerse culturen die niet of weinig in contact zijn geweest met de westerse cultuur. Dan blijkt dat de manier waarop wij naar kunst, religie en wetenschap kijken zeker niet universeel is.

Er zijn Indiaanse culturen waarin kunst en religie niet onderscheiden worden. Dans, poëzie, beeldhouwkunst en grafische kunst hebben een gezamenlijke functie: het ritueel. Kunst en religie zijn onafscheidelijk van het ritueel en het ritueel is waar het hele leven om draait. Indianen zien wat wij kunst noemen als niet te onderscheiden van (religieuze) verering en verering als niet te onderscheiden van leven. Zo komt het dat de traditionele geneeskunde (de wetenschap wordt ook niet van religie en kunst onderscheiden) mythes, gebeden, zang, chants, zandschilderingen en muziek gebruikt. Hoe diep dit idee in de cultuur verankerd is blijkt uit de problemen die vele Indianen ondervinden als ze in de problemen komen in het westerse Amerika. Alcoholverslaving is een groot probleem voor de huidige afstammelingen van Indianen en Indianen. Als zij dan opgenomen worden in klinieken vinden ze daar niet wat ze nodig hebben en kunnen zij moeilijk genezen, omdat de behandelingen die worden aangeboden vaak niet gericht zijn op deze eenheid tussen gezondheidszorg, religie en kunst in de vorm van rituelen.⁵⁶ In veel Indiaanse culturen zijn de bemiddelaars van kunst en religie dus niet van elkaar te onderscheiden, omdat kunst en religie niet van elkaar te onderscheiden zijn. Dezelfde bemiddelaars zijn fundamenteel voor religie en kunst.

Al maken wij in de westerse cultuur wel het onderscheid tussen kunst en religie en hebben we er verschillende concepten voor, we kunnen nog steeds zien dat de bemiddelaars ervan vaak van dezelfde soort zijn. De belangrijkste bemiddelaars van het religieuze binnen religie, rituelen en

⁵⁵ Dewey, *Art As Experience*, 7.

⁵⁶ Phoebe M. Dufrene en Victoria D. Coleman, "Art and Healing for Native American Indians," *Journal of Multicultural Counseling & Development* 22 (1994): 145-152, geraadpleegd op 26 juni 2016. DOI: 10.1002/j.2161-1912.1994.tb00460.x.

mythes, zijn ook fundamenteel in de kunst. Psycholoog Paul Pruyser kijkt, in plaats van naar het ontstaan van religie en kunst in de geschiedenis, naar de manier waarop ze uit één geheel voortkomen in het leven van een kind. Religieuze ideeën worden bijvoorbeeld aan kinderen verteld in de vorm van verhalen, terwijl het vertellen van een verhaal een vorm van kunst is. "Art and religion came to me at once also through rituals, which involved assuming stylized body postures and making deft gestures, sometimes exerting utmost control of voice modulation in making certain utterances. In prayer, certain things had to be said, and even thought, in orderly and beautiful ways, with choice words and nice turns of phrase."⁵⁷ Religie als kunst brengen iets in het leven dat krachtig of prikkelend is en zorgen voor verwondering, omdat ze over iets gaat dat belangrijker of fundamenteeler lijkt te zijn dan het dagelijkse leven en schoonheid bevatten. Ze geven een bepaalde waarheid en verwachten van ons dat we deze waarheid accepteren. Op deze manier zorgen ze voor een (tijdelijk) geluksgevoel.⁵⁸ Belangrijk is dat we (tijdelijk) met de waarheid van de religie of kunst meegaan; anders werkt het niet. In kunsttheorie wordt verbeelding dan ook gezien als een belangrijk aspect in het genieten van kunst. Maar ook is goed te zien hoe religie een resultaat is van de verbeelding, verbeelding die ons in werelden of wezens doet geloven die we nog nooit gezien hebben. Hoe we ook kijken naar religie, of het nu over de waarheid gaat of over iets dat verzonnen is, het kind dat religieus wordt opgevoed vormt zijn idee van het bovennatuurlijke en die ongeziene wereld door middel van de verbeelding.⁵⁹

De belangrijkste bemiddelaars van het religieuze binnen religie, de rituelen en de verhalen of mythes, zijn ook aanwezig in kunst. Ze hebben dezelfde vorm bij bijvoorbeeld Indianenstammen maar werken ook in de westerse wereld nog behoorlijk op dezelfde manier. Het lijkt erop dat het niet de bemiddelaars zijn van religie en kunst, die verschilt. Het is immers ook zo dat elk object een heilig object kan worden, als men gelooft dat er iets mee is gedaan door het bovennatuurlijke, en elk object kan een kunstwerk worden als het door een kunstenaar 'kunst' wordt genoemd en in een museum wordt geplaatst. Alle fysieke objecten kunnen gezien worden als deel van religie en als kunstwerk.

Onze houding

Als het niet de bemiddelaars zijn van religie en kunst, die ze onderscheiden, moet het relevante verschil, als het er is, liggen in onszelf. Laten we, om erachter te komen wat dit verschil zou kunnen zijn, bekijken wat het verschil zou zijn in de ervaring tussen ervaringen die veroorzaakt worden door hetzelfde object, maar waarbij het object óf als kunstwerk, óf als deel van religie wordt gezien. De Bijbel zou bijvoorbeeld in de eerste plaats als heilig geschrift of als kunstwerk gelezen kunnen worden. Volgens mij is het belangrijkste verschil dat we in het eerste geval ons afvragen of het verhaal wel écht over de waarheid gaat, terwijl we in het tweede geval gewoon tijdelijk accepteren wat er geschreven staat. Als we de eucharistie zien als een christelijk ritueel waarin men verkondigt dat werkelijk het lichaam van Jezus Christus wordt uitgedeeld staan we er misschien sceptisch tegenover, maar als we het zien als een vorm van interactief theater kunnen we er plotseling veel opener naar kijken en het anders ervaren. De manier waarop religie en kunst ons proberen mee te nemen in hun eigen waarheid is verschillend. Eén van de oorzaken waardoor religie er zo goed in is mensen zekerheid en duidelijkheid te geven is doordat haar waarheid wordt beschouwd als belangrijker dan alle andere waarheden, zoals die van de wetenschap. Een kunstwerk vraagt de toeschouwer niet om een absoluut geloof, maar om de 'opschorting van ongelof'. Met deze term beschreef Samuel Taylor Coleridge wat we doen als we bijvoorbeeld een verhaal lezen en er tijdelijk in opgaan, waarbij we accepteren wat er

⁵⁷ Paul W Pruyser, "Lessons from Art Theory for the Psychology of Religion," *Journal for the Scientific Study of Religion* 15 (1976): 2, geraadpleegd op 29 februari 2016, stabiele URL:

<http://www.jstor.org/stable/1384310>.

⁵⁸ Pruyser, "Lessons from Art Theory for the Psychology of Religion," 2.

⁵⁹ Pruyser, "Lessons from Art Theory for the Psychology of Religion," 5-6.

geschreven is en zelfs er emotioneel op reageren, zonder dat we zouden zeggen dat we geloven wat er staat als iemand het ons vroeg.⁶⁰ De suspension of disbelief is iets dat voorkomt in allerlei vormen van kunst.

Van religie verwachten we dat het over de waarheid gaat, waarbij het, dankzij het verdwijnen van haar vanzelfsprekendheid, tegenwoordig moet concurreren met de wetenschap, terwijl we voor de kunst, wat ze ons ook probeert wijs te maken, ons ongelof opschorten. Volgens Dewey kan het religieuze aspect van de ervaring best zonder het geloof in het bovennatuurlijke, zonder het geloof in die waarheid van religie. Maar als we hetzelfde element van religie ervaren, óf met een absoluut geloof in het bovennatuurlijke, óf terwijl ons ongelof in het bovennatuurlijke opschorten, óf terwijl we op geen enkele manier in het bovennatuurlijke geloven, krijgen we dan niet verschillende soorten ervaringen?

Laten we het voorbeeld van het Paasvuur nemen. Degene die naar het Paasvuur kijkt en gelooft dat hij hiermee contact kan hebben met een godin, of iets anders dat veel groter en belangrijker is dan de mens zelf, moet het in elk geval intenser ervaren dan iemand die het vuur alleen ziet als een natuurkundig verschijnsel. Nu wil ik niet zeggen dat er door de natuurkundige kijk op het Paasvuur niets van het religieuze over kan blijven. Ook het ritueel zelf zorgt voor eenheid van de groep mensen, het gevoel deel uit te maken van het groter geheel en het vuur is ontzagwekkend, ook als natuurkundig verschijnsel, en kan ons ons zeker klein laten voelen. Als we ons ongelof opschorten en het vuur zien als een kunstwerk waarbij het concept is dat het contact legt met een godin, dan is er al meer ruimte voor het religieuze. Dan gaan we ons voorstellen dat er zo'n godin op ons neerkijkt en kan dit de ervaring rijker maken, gaan we onze verbeelding gebruiken en voelen we ons misschien ook één met al die generaties die voor ons het Paasvuur hebben ontstoken en kunnen we het vuur misschien meer gaan zien als iets dat waarde en betekenis heeft in zichzelf, als kunst voor de kunst. Maar de ontzagwekkendheid van het oprechte gevoel dat een bovennatuurlijk wezen zich manifesteert in het vuur, een wezen dat veel machtiger is dan de mens en het natuurkundige vuur, dat maakt het gevoel deel uit te maken van een groter geheel en de natuurlijke vroomheid natuurlijk vele malen sterker. Het geloven in het bovennatuurlijke is iets dat sterk bijdraagt aan de kracht van de religieuze; de ervaring wordt zwakker als dit geloven slechts bestaat uit het opschorten van ongelof of als er helemaal geen sprake is van geloven. Het geloven kunnen we dus niet zomaar aan de kant schuiven.

Nu wil ik benadrukken dat het niet zo is dat in principe alleen het geloof in het bovennatuurlijke ons dit soort gevoelens kan geven, maar eerder het bovenmenselijke, want dat is wat het religieuze zo ontzagwekkend maakt en ervoor zorgt dat de mens zich zo klein voelt. Er zijn ook religies waarin men de bovenmenselijke, machtige krachten of wezens die aanbeden worden niet ziet als bovennatuurlijk, maar juist als deel van de natuur. In culturen met dit soort religie is het vaak zo dat de kennis van de natuur niet in strijd is met de religie, waardoor religie en wetenschap één geheel kunnen vormen. In de huidige westerse samenleving bestaat bovenmenselijkheid echter (bijna) alleen in de vorm van het bovennatuurlijke. Het natuurlijke wordt tegenwoordig immers gezien als iets waar we grip op hebben, doordat we het kunnen leren begrijpen en gebruiken en dat op allerlei manieren al doen. De natuur wordt in onze westerse cultuur niet gezien als bovenmenselijk. Met het bovenmenselijke bedoel ik eerder dat wat boven ons staat doordat het ons begrip te boven gaat en waar wij, ook met onze wetenschappelijke systemen, geen grip op hebben. Dat wat bovenmenselijk is, is in de praktijk in de westerse cultuur dus bovennatuurlijk.

⁶⁰ Samuel Taylor Coleridge, *Biographia Literaria: Or, Biographical Sketches of My Literary Life and Opinions* (New York: Leavitt, Lord & Company, 1834), 174-176.

5. Een nieuwe vorm van geloven

Wat nu? Kunnen we dan toch niet het religieuze op een intense manier ervaren als we geen absoluut geloof hebben in het bovennatuurlijke? Ik pleit ervoor dat we, als we het religieuze willen ervaren, nog een andere vorm van geloof (in het bovennatuurlijke) gebruiken, een manier van geloven die tussen het absolute geloof en de opschorting van ongelooft ligt. Volgens mij is het mogelijk om als het ware de opschorting van ongelooft op te rekken en hem niet alleen uit te voeren tijdens het lezen van een verhaal, maar om in het verhaal te blijven geloven, ook nadat het boek gesloten is. Om uit te leggen hoe dit zou kunnen werken zal ik een uitstapje maken naar het debat over vergissingstheorie en twee specifieke voorbeelden geven van gelovigen die gebruik maken van deze opgerechte opschorting van ongelooft.

De morele vergissingstheorie

'Morele vergissingstheorie' is de naam die gebruikt wordt voor John Leslie Mackies meta-ethische theorie, die beweert dat alle morele claims onwaar zijn omdat morele feiten niet bestaan.⁶¹ Volgens hem veronderstelt morele taal morele feiten, feiten die niet kunnen bestaan omdat ze een vreemde metafysica vereisen.⁶² Door morele taal te gebruiken maken we dus constant de fout te denken dat morele uitdrukkingen waar of onwaar zijn. Nu neem ik even aan dat Mackie gelijk heeft, om een parallel te trekken tussen het debat rond vergissingstheorie en mijn onderwerp. Metaethicus Jonas Olson onderzoekt wat we kunnen doen nu we niet meer geloven in morele feiten, terwijl het geloof in die morele feiten toch allerlei voordelen heeft in de maatschappij.⁶³ Zo ook onderzoek ik wat we moeten doen als we niet meer geloven in het bovennatuurlijke, terwijl het geloof in het bovennatuurlijke voordelen heeft (in de maatschappij), zoals dat het sterk bijdraagt aan de ervaring van het religieuze, wat we willen behouden. Olson behandelt de drie populairste antwoorden op dit probleem: het abolitionisme, het fictionalisme en het conservationisme.⁶⁴

Abolitionisme zegt dat als we weten dat morele vergissingstheorie klopt, het logische om te doen is het afschaffen van moreel denken en morele taal.⁶⁵ Anders zouden we tegen onszelf liegen, door te doen alsof iets bestaat dat niet bestaat en dat kan niet goed voor de mensheid zijn. Olson brengt hiertegenin dat dit niet realistisch is, aangezien morele gedachten en taal voor een groot deel gebaseerd zijn op emoties en een grote rol spelen in de samenleving. Zonder moreel denken en morele taal zou onze samenleving veel minder goed werken.⁶⁶ De reactie van de abolitionist is analoog aan die van veel mensen die niet meer geloven het bovennatuurlijke en vervolgens van alles af willen dat met religie te maken heeft. Het is echter gebleken dat mensen dan uiteindelijk toch weer op zoek gaan naar het religieuze, of het nu is in andere religies of in andere velden als kunst. Om het religieuze echter volledig te ervaren lijkt het uiteindelijk toch nodig te zijn op de één of andere manier te geloven in het bovennatuurlijke.

Fictionalisme is de reactie op morele vergissingstheorie waarbij niet echt geloofd wordt dat morele taal over feiten gaat, maar we toch deze taal en manier van denken bewaren, wat veel voordelen heeft voor de samenleving.⁶⁷ Richard Joyce is een fictionalist en geeft als voorbeeld de zin: "Stelen is fout." De fictionalist die deze zin uitspreekt kan het gevoel hebben dat hij een ware

⁶¹ John L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong* (Londen: Penguin Books, 1977), 44-49.

⁶² Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, 52-56.

⁶³ Jonas Olson, *Moral Error Theory: History, Critique, Defence* (New York: Oxford University Press, 2014), 78.

⁶⁴ Olson, *Moral Error Theory*, 178.

⁶⁵ Olson, *Moral Error Theory*, 179.

⁶⁶ Olson, *Moral Error Theory*, 181.

⁶⁷ Olson, *Moral Error Theory*, 181-182.

uitspraak doet, maar behoudt te allen tijde de dispositie dat er niets moreel goed of fout is.⁶⁸ Deze aanpak heeft veel weg van de opschorting van ongelof, waarbij je doet alsof je iets gelooft maar je toch altijd weet dat je het eigenlijk niet gelooft. De vraag is echter: als een fictionalist niet echt gelooft wat hij pretendeert te geloven, in hoeverre hebben dit ‘morele’ denken en de ‘morele’ taal dan hetzelfde effect als het morele denken en de morele taal van iemand die wel gelooft dat morele feiten bestaan? Eén van de dingen die oprecht geloof in morele feiten doet is bijvoorbeeld zorgen voor zelfcontrole van iemand die de neiging heeft iets te doen dat volgens zijn morele regels slecht is. Hoe kan iemand die niet echt gelooft dat waar hij de neiging toe heeft moreel slecht is even sterk gemotiveerd worden zich in te houden? Het is dus ook maar de vraag in hoeverre het realistisch is moraliteit te behouden, terwijl men eigenlijk niet in morele feiten gelooft. Vergelijkbaar hiermee is het probleem dat het religieuze aspect van de ervaring veel minder sterk zal zijn als het geloof in het bovennatuurlijke slechts bestaat uit de opschorting van ongelof is.

Conservationisme is de optie die geen last heeft van de problemen waar abolitionisme en fictionalisme tegenaan lopen. Volgens Olsons conservationisme moeten we ervoor kiezen in ons dagelijks leven niet te doen alsof we in morele feiten geloven, maar er echt in geloven. Moreel geloof moeten we dus omarmen, in plaats van ons ertegen te verzetten.⁶⁹ Echter, dat betekent niet dat we in alle gevallen in morele feiten geloven. Zo is het volgens de conservationist nog steeds mogelijk om bijvoorbeeld in de context van een filosofische discussie te geloven dat morele feiten niet bestaan.⁷⁰ Nu kan je je afvragen of de conservationist niet toch tegen eenzelfde soort probleem als de fictionalist aanloopt. Zo hoeven we van de conservationist niet te allen tijde de dispositie te behouden dat morele feiten niet bestaan, maar vraagt de conservationist wel van ons dat we op het ene moment het ene geloven en op het andere moment compleet het tegenovergestelde. Ik denk echter dat dit mogelijk is, omdat het iets is dat we eigenlijk al doen. In een filosofische context geloven veel mensen namelijk bijvoorbeeld ook dat er geen vrije wil bestaat, terwijl ze in het dagelijks leven toch naar henzelf kijken alsof ze vrij zijn.

Mijn positie ten opzichte van de het geloof in het bovennatuurlijk is analoog aan de positie die de conservationist inneemt ten opzichte van het geloof in morele feiten. We kunnen best iets geloven in ons dagelijks leven en in een kritische context precies het tegenovergestelde geloven. Dit is wordt al gedaan bij bijvoorbeeld het idee van de vrije wil, maar ook bij allerlei bevindingen van de voortschrijdende wetenschap die niet overeenkomen met onze directe ervaring. De meeste mensen hebben wel eens gehoord dat alle atomen voor het grootste gedeelte bestaan uit leegte. We hebben ons wel eens voorgesteld dat bijvoorbeeld het grootste gedeelte van het volume van de tafel waarvoor we zitten leeg is. Toch kijken we niet op die manier naar de wereld rondom ons in het dagelijkse leven. We geloven dat de tafel veel massiever is dan hij is. Zo kunnen we volgens mij ook geloven in het bovennatuurlijke in ons dagelijks leven, zonder dit ook altijd in kritische contexten te doen. Bij het kijken naar kunst gaan we tijdelijk mee in de waarheid van een verhaal, al zouden we zeggen dat we er niet in geloven als iemand het ons vraagt en we van ons boek opkijken. Deze opschorting van ongelof kunnen we ook volhouden en niet alleen uitvoeren tijdens het lezen van het boek maar tijdens het grootste gedeelte van ons leven. Dit kunnen we vol overtuiging doen; we kunnen in plaats van het geloof toe te laten en ons ongelof even te vergeten ook het ongelof volledig in de wind slaan, zoals we een advies in de wind slaan, en juist actief met geloven bezig zijn. Ik pleit niet voor een opschorting van ongelof, maar een ‘in de wind slaan van ongelof’, waarbij het ongelof helemaal niet relevant meer is en we permanent actief geloven. Door middel van het in de wind slaan van ongelof kunnen we nog sterker geloven in het bovennatuurlijke dan we doen bij de opschorting van ongelof, zonder er absoluut in te geloven en kunnen we de religieuze ervaring behouden.

⁶⁸ Richard Joyce, “Moral Fictionalism,” in *Fictionalism in Metaphysics*, redactie: Mark Eli Kalderon, 287-313 (Oxford: Oxford University Press, 2005), 303-304.

⁶⁹ Olson, *Moral Error Theory*, 190.

⁷⁰ Olson, *Moral Error Theory*, 192.

Voorbeelden uit religie

Je zou kunnen denken dat het geloof dat mensen normaal gesproken binnen religie hebben in het bovennatuurlijke toch niet vergelijkbaar is met het soort geloven dat we krijgen bij het in de wind slaan van ongelof. Er zijn zeker mensen die zelfs in een kritische context geloven wat hun religie voorschrijft. Dat wil echter niet zeggen dat dit nodig is. Het geloof in religie dat gerelativeerd wordt maar toch als oprecht geloof ervaren wordt komt voor. Zo is Herman Finkers bijvoorbeeld uitgesproken katholiek, maar lijkt hij zijn geloof toch niet zo serieus te nemen dat hij er in alle contexten in gelooft. Wanneer hij wordt geïnterviewd voor het programma *Het Vermoeden* vraagt men hem of dit interview kan plaatsvinden op het altaar in de kerk. “Dat hoort eigenlijk niet, vind ik, want je maakt eigenlijk het spel kapot,” antwoordt Finkers. Volgens hem is het namelijk een afspraak dat het altaar geweide grond is. Toch gaat hij er mee akkoord het interview daar te doen. “Ja tuurlijk,” zegt hij, “je moet er toch makkelijk over denken.”⁷¹

Een voorbeeld van een daadwerkelijk religieuze ervaring waarbij het absolute geloof in het bovennatuurlijke in het object van die ervaring ontbreekt is te vinden in de documentaire *Ofrenda de Primavera*, waarin men in de Spaanse stad Malaga de Santa Semana viert, de week voor Pasen.⁷² Dit gebeurt met een uitbundige optocht van praalwagens waarbij ook een beeld van Jezus wordt meegevoerd. Dit beeld wordt steeds schoongemaakt en aangekleed door een groep gelovige vrouwen. Zij beschrijven de overweldigende religieuze ervaringen die zij hebben gehad bij het mogen aanraken van het beeld. Het gevoel dat Jezus zo dichtbij hen is maakt het zo intens. Tegelijkertijd geven de vrouwen in een interview toe dat ze niet echt geloven dat Jezus aanwezig is in het beeld. Ze lijken twee tegenstrijdige dingen te geloven, rationeel gezien overtuigd te zijn van het idee dat Jezus er niet in zit, maar emotioneel toch sterk te reageren op hun geloof dat hij echt dichtbij is. Het verstand zegt iets anders dan het gevoel en beide waarheden lijken vol overtuiging gevolgd te kunnen worden.

In religie zijn mensen te vinden zijn die zeer gelovig zijn, maar toch niet werkelijk op elk moment geloven in die bovennatuurlijke elementen die een belangrijke oorzaak zijn van hun religieuze ervaringen. Zij geloven hun hele leven lang vol overtuiging geloven in dit bovennatuurlijke, al wordt dit misschien voor korte momenten van rationeel redeneren over dit onderwerp onderbroken. Het in de wind slaan van ongelof heeft dus een plaats in religie en kan voor religieuze ervaringen zorgen.

⁷¹ Herman Finkers, geïnterviewd door Annemiek Schrijver, “Finkers te gast in Het Vermoeden (IKON),” YouTube video, 29:04, 27 november 2014, URL: <https://www.youtube.com/watch?v=xMTekcXQEN8>.

⁷² *Ofrenda de Primavera*, regie: Gregor Meerman en Jacqueline van Vugt, Jura Filmproducties, 1997.

Conclusie

We kunnen het religieuze ergens anders vinden dan in religie en dit is nodig omdat binnen religie de verwachting van het absolute geloof problematisch is voor veel hedendaagse westerlingen. Dat betekent niet dat we alles wat met religie te maken heeft los hoeven te laten of dat we ons alleen moeten richten op kunst om daar het religieuze te vinden, al is dit wel een vruchtbare plaats. Het betekent vooral dat we open moeten gaan staan voor het religieuze van verschillende soorten ervaringen en dat we de waarde van de bemiddelaars, zoals rituelen en mythes, moeten gaan inzien. We moeten proberen niet naar de wereld te kijken met de blik van religie, die absolute waarheid wil zien, of met de blik van kunst, die ons alleen helpt tijdelijk ons oordeel op te schorten, maar met een blik die open staat voor allerlei waarheden en die volledig wil omarmen, die het ongeloof in de wind slaat. Daardoor is ook een sterk geloof in het bovennatuurlijke mogelijk, dat essentieel is voor de religieuze ervaring. We kunnen een modern verhaal lezen of een oude mythe over een god lezen en er niet óf tijdelijk in mee gaan óf van hem de absolute waarheid verwachten, maar in deze god geloven zonder ons druk te maken om de waarheid, zolang het niet van werkelijk belang is in ons leven om bezig te zijn met wat de waarheid is. Deze manier van kijken naar de wereld geeft ons de mogelijkheid religieuze ervaringen te laten ontstaan uit een grote verscheidenheid en hoeveelheid aan bemiddelaars. Dit kan ook een grote verscheidenheid en hoeveelheid aan rijke religieuze ervaringen opleveren.

Nu is het moeilijk om de vraag te beantwoorden die ik aan het begin stelde. Kunnen we onze behoefte aan religieuze ervaringen vervullen zonder in het bovennatuurlijke te geloven? Er is zeker een bepaalde vorm van geloof nodig. De opschorting van ongeloof is niet een erg sterke vorm van geloof en geeft ons niet zo'n sterke religieuze ervaring is we krijgen wanneer we ons ongeloof in de wind slaan. Misschien is het zelfs wel zo dat het in de wind slaan van ongeloof voor een rijkere en sterkere religieuze ervaring zorgt dan een absoluut geloof. Als het geloof niet absoluut hoeft te zijn, zijn er immers zoveel meer dingen waarin geloofd kan worden. Zeker als we in principe sceptisch staan tegenover een erg concrete invulling van het bovennatuurlijke, geeft het in de wind slaan van ongeloof ons de mogelijkheid toch sterk te geloven in iets bovennatuurlijks waar we een ontzettend fantasierijk beeld van hebben en dat onze religieuze ervaring enorm rijk kan maken. Het geloof in het bovennatuurlijke is dus niet zomaar los te koppelen van het religieuze, maar iets minder strikt mag het geloof wel zijn. Ergens tussen het absolute geloof en de tijdelijke opschorting van ongeloof in ligt het geloof dat we nodig hebben voor de rijkste religieuze ervaringen: het in de wind slaan van ongeloof. Aangezien het in de wind slaan van ongeloof ons een grote verscheidenheid en hoeveelheid aan rijke ervaringen kan opleveren, zonder dat we een absoluut geloof in het bovennatuurlijke hebben, is het antwoord op de vraag 'ja' als we met 'geloven' een absoluut geloven bedoelen. Als onder de term 'geloven' in de vraag het in de wind slaan van ongeloof valt, dan is het antwoord 'nee'.

Volgens Sartre en veel andere existentialisten zijn we zelf verantwoordelijk voor de betekenis die er in de wereld rondom ons ligt.⁷³ We hebben invloed op hoe wij de wereld interpreteren en als we ons hiervan bewust zijn kunnen we daar ons voordeel mee doen. Dit bewustzijn is nodig voor onze houding tot het religieuze: we moeten onszelf zozeer doen geloven in de betekenis die we willen dat de wereld heeft, dat we naar het Paasvuur staren en volledig opgaan in het geloof dat Ostara naar ons kijkt.

⁷³ Thomas Flynn, "Jean-Paul Sartre," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2013), redactie: Edward N. Zalta, geraadpleegd op 20 juni 2016, stabiele URL: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/sartre/>.

Bibliografie

Botton, Alain de. "Why museums of art have failed us – and what they might learn from religions." Geraadpleegd op 20 juni 2016. URL: <http://alaindebotton.com/why-museums-of-art-have-failed-us-and-what-they-might-learn-from-religions/>.

Coleridge, Samuel Taylor. *Biographia Literaria: Or, Biographical Sketches of My Literary Life and Opinions*. New York: Leavitt, Lord & Company, 1834.

Dewey, John. *Art As Experience*. New York: Capricorn Books, 1958.

Dewey, John. *Het religieuze bevrijd van religie*. Vertaling: Kees Hellingman. Redactie: Hester Eymers. Leusden: ISVW Uitgevers, 2014.

Dufrene, Phoebe M. en Victoria D. Coleman. "Art and Healing for Native American Indians." *Journal of Multicultural Counseling & Development* 22 (1994): 145-152. Geraadpleegd op 26 juni 2016. DOI: 10.1002/j.2161-1912.1994.tb00460.x.

Durant, Will. "Schopenhauer." In *Story of Philosophy*, redactie: Will Durant, 227-264. New York: Simon and Schuster, 1961.

Faithless. *God Is A DJ*. Arista Records, 1998.

Finkers, Herman. Geïnterviewd door Andries Knevel en Tijs van den Brink. "Herman Finkers bij Knevel & Van den Brink (EO)." YouTube video, 13:56. 27 november 2014. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=NttYdAKQBx4>.

Finkers, Herman. "Herman Finkers – Geen Spatader Veranderd – Australisch Bier." YouTube video, 12:59. Gepubliceerd door Comedy Station Nederlandstalig. 5 augustus 2013. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=7czC8NDCSqQ>.

Finkers, Herman. "Monogamie en polygamie." YouTube video, 7:13. 13 oktober 2013. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Grd-vC1zQkM>.

Finkers, Herman. Geïnterviewd door Annemiek Schrijver. "Finkers te gast in Het Vermoeden (IKON)." YouTube video, 29:04. 27 november 2014. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=xMTekcXQEN8>.

Flynn, Thomas. "Jean-Paul Sartre." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2013). Redactie: Edward N. Zalta. Geraadpleegd op 20 juni 2016. Stabiele URL: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/sartre/>.

Greisman, H.C. " 'Disenchantment of the World': Romanticism, Aesthetics and Sociological Theory." *The British Journal of Sociology* 27 (1976): 495-507. Geraadpleegd op 20 juni 2016. Stabiele URL: <http://www.jstor.org/stable/590188>.

Habermas, Jürgen. "Notes on post-secular society." *New perspectives quarterly* 25 (2008): 17-29. Geraadpleegd op 20 juni 2016. URL: <http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Habermas,%20Notes%20on%20Post-Secular%20Society.pdf>.

Heerink, Julia. "Wat gelooft u?" *De Lemelervelder*, 27 april 2016.

Hegel, G.W.F. *Hegel's Phenomenology of Spirit*. Vertaling: A.V. Miller. Oxford: Oxford University Press, 1977. E-book.

Houtman, Dick en Stef Aupers. "The Spiritual Turn and the Decline of Tradition: The Spread of Post-Christian Spirituality in 14 Western Countries, 1981-2000." *Journal for the Scientific Study of Religion*, 46 (2007): 305-320. Geraadpleegd op 15 juni 2016. Stabiele URL: <http://www.jstor.org/stable/4621982>.

Joyce, Richard. "Moral Fictionalism." In *Fictionalism in Metaphysics*, redactie: Mark Eli Kalderon, 287-313. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Mackie, John L. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Londen: Penguin Books, 1977.

Momen, Moojam. *Understanding Religion: A Thematic Approach*. Londen: Oneworld Publications, 2008.

Nietzsche, Friedrich. *De geboorte van de tragedie*. Vertaling: Hans Driessen. Amsterdam: Singel Uitgeverijen, 2011.

Nieuwkerk, Karin Van. "Gender, Conversion, and Islam: A Comparison of Online and Offline Conversion Narratives." In *Women Embracing Islam*, redactie: Karin van Nieuwkerk, 95-119. Texas: University of Texas Press, 2006.

Ofrenda de Primavera. Regie: Gregor Meerman en Jacqueline van Vugt. Jura Filmproducties, 1997.

Olson, Jonas. *Moral Error Theory: History, Critique, Defence*. New York: Oxford University Press, 2014.

Pruyser, Paul W. "Lessons from Art Theory for the Psychology of Religion." *Journal for the Scientific Study of Religion* 15 (1976): 1-14. Geraadpleegd op 29 februari 2016. Stabiele URL: <http://www.jstor.org/stable/1384310>.

Shusterman, Richard. "Art and Religion." *The Journal of Aesthetic Education*, 42 (2008): 1-18. Geraadpleegd op 29 februari 2016. DOI: 10.1353/jae.0.0013.

Staverman, Ruud. "Het kan niet en toch is het zo!" *De Kovel* 38 (2015): 12-19. Geraadpleegd op 20 juni 2016. URL: http://www.dekovel.org/archief/artikels/De_Kovel_38_Staverman.pdf.

Taylor, Charles. *The Malaise of Modernity*. Toronto: House of Anansi Press, 1991.

Taylor, Charles. *A Secular Age*. Massachusetts: Harvard University Press, 2009.

Till, Rupert. *Pop Cult: Religion and Popular Music*. Londen: A&C Black, 2010.

Foto's titelblad

Hans Heerink, foto's van het Paasvuur bij Lemelerveld.