

Mag levensbeschouwing worden ingelijfd bij religie?

Een reflectie over de begrippen

P.B. CLITEUR

Cliteur, Paul, "Mag levensbeschouwing worden ingelijfd bij religie?", in: H. Kuitert, H.M., red., *In stukken en brokken*, Ten Have, Baarn 1995, pp. 157-169.

Revitalisering van geloof en levensbeschouwing, het centrale thema van dit boek, doet mij allereerst wat mijmeren over het woord 'revitalisering'. Iets opnieuw leven inblazen. Eigenlijk een vreemd concept. Iets wat bijna dood is, zou je dat weer levend kunnen krijgen? Het hangt misschien af van het voorwerp waarop deze handeling zou worden toegepast. In ons geval is dat geloof en levensbeschouwing. Lenen deze zaken zich daarvoor? Onttrekken geloof en levensbeschouwing zich niet uit de aard der zaak aan elke instrumentele omgang daarmee? Of moeten we het revitaliseren niet zo instrumenteel verstaan? Moeten we het opvatten als een vraag naar de kansen dat geloof en levensbeschouwing weer een voornamere plaats zullen gaan innemen dan onder de huidige omstandigheden het geval is?

Tot zover 'revitalisering'.¹ Maar wat is het 'geloof' in dit verband? Moeten we het opvatten als een *bepaald geloof*: christendom, islam of jodendom? In dat geval is de vraag: Bestaat er een kans dat bijvoorbeeld het christendom, dat eens zo'n zwaar stempel zette op het geestelijk leven in Nederland (en elders), zich zal herstellen uit de recessie waarin het nu verkeert? De revitalisering van het christendom wordt dan een vraag naar de kansen dat de secularisatie zal worden gekeerd, de kansen dat er een herkerstening plaats zal vinden. Is zoiets mogelijk? Zou één en hetzelfde geloof wel eens als een Phoenix uit zijn as zijn herrezen? Zijn ons daarvan historische voorbeelden bekend?

Of moeten we het zo niet zien? Moeten we het wellicht veeleer zo benaderen dat revitalisering van het geloof betekent dat het ene geloof verdwijnt en er een ander voor in de plaats komt? In die zin opgevat hebben we het geloof in de context waarin het hier aan de orde wordt gesteld veel algemener genomen, namelijk als de vraag naar de kansen dat geloof in het algemeen zich zal herstellen uit de crisis waarin het verkeert.

Terugkerend naar onze vraag: in die laatste zin wordt er natuurlijk voortdurend gerevitaliseerd. De christelijke godsdienst zou men dan kunnen zien als een revitalisering van het Griekse en Romeinse ge-

loof. Uit dat laatste voorbeeld blijkt echter al dat ons taalgevoel zich daartegen verzet. Wanneer iets in een geheel andere gedaante terugkomt, is dat geen revitalisering te noemen. Revitalisering vooronderstelt een zekere continuïteit met het oude, een herleving van wat eens bestaan heeft in een min of meer verwante vorm. De grote vraag is dan natuurlijk of het *christendom* kan worden gerevitaliseerd. Het christendom is immers de traditionele godsdienst in ons land. Zou het ooit weer zo'n sterke positie kunnen krijgen als in het verleden?

Hoe verhoudt zich verder onze normatieve beoordeling tot onze feitelijke taxatie? Je kunt van mening zijn dat geloof en religie zich waarschijnlijk wel zullen revitaliseren en het tegelijk betreuren, maar ook hopen dat het gebeurt en toch vrezen dat het niet zal plaatsvinden. De Oostenrijkse rechtsfilosoof Hans Kelsen was, net als Freud, van mening dat de mensen zich zouden moeten bevrijden van de illusies van ideologie en religie, maar hij meende dat dit waarschijnlijk nooit plaats zou hebben op grond van de oermenselijke honger naar het hogere. Het is natuurlijk een oud verlichtingsstandpunt: de mens zou zich moeten bevrijden. Maar *kan* hij het ook? Kan de moraal bijvoorbeeld op eigen benen staan? Heeft deze niet een religieus steuntje in de rug nodig?²

De vraag naar de revitalisering van geloof en levensbeschouwing vraagt om een verdere precisering. Wie zou willen verdedigen dat geloof en levensbeschouwing *in het algemeen* het revitaliseren waard zijn? Zal het voor elk van ons niet altijd gaan om een *bepaalde* levensbeschouwing of religie? Toegegeven, een Tocquevilliaans socioloog zou kunnen wijzen op de betekenis van intermediaire structuren tussen de burger en de staat en zou aan godsdiensten en levensbeschouwingen een functie op dit terrein kunnen toedelen.³ Ook kan men zich voorstellen dat men met een beroep op pluralisme verdedigt dat ieder een religie of levensbeschouwing kiest die bij hem past.⁴ Maar zou onze tolerantie niet ontaarden in onverschilligheid wanneer we met de mond belijden dat we het goed vinden dat de levensbeschouwing waaraan we persoonlijk niet de voorkeur geven maar gerevitaliseerd moet worden? Ja, ik weet het klinkt wel sympathiek, maar overvragen we onszelf niet een beetje? Kan een boeddhist werkelijk bepleiten dat de islam zich zou moeten revitaliseren? Een humanist dat het christendom dat zou moeten doen?

En dan revitalisering van *levensbeschouwing*, het tweede verschijnsel dat wordt overwogen als geschikt voor reanimatie. Eigenlijk ligt het niet voor de hand religie en levensbeschouwing in één adem te noemen. In ieder geval zijn ze niet identiek.⁵ Men kan misschien zonder ge-

wrongenheid het christendom (en andere vormen van geloof) een levensbeschouwing noemen, maar stellen dat bijvoorbeeld het humanisme een geloof, een religie of een godsdienst is, lijkt mij misleidend.⁶

Het ongeneeslijk religieuze

Kuitert doet dat overigens wel. Hij heeft in verschillende boeken gesproken over het 'ongeneeslijk religieuze' van de mens. Mensen hebben irrationele behoeften, schrijft Kuitert. Eén daarvan is hun behoefte zich te wijden aan wat boven hen uitgaat, zichzelf weg te geven, te offeren desnoods voor iets (het kan ook een iemand zijn) dat groter is dan zichzelf, dat boven hen uitgaat. Dat noemt hij het religieuze element in het bestaan: de macht die ons kan maken en breken.

Nu denken meer traditioneel gelovigen over dat hogere in termen van het betere, mooiere, maar dat is voor Kuitert niet nodig, want hij schrijft dat het hogere ook iets heel platvloers kan zijn en zelfs gevaarlijk. Hij noemt als voorbeelden de Führer, Volk en Vaderland, de Natie, de staat, de beweging, de partij⁷ en 'noem alles met een hoofdletter maar op, tot aan Feijenoord en Ajax toe': 'het zijn dingen waaraan mensen zich daadwerkelijk met een religieuze overgave toewijden'.⁸ 'Er zijn mensen die hun leven niet alleen in dienst van Ajax stellen, maar die dat ook als het meest zinvolle zien waarmee hun leven gevuld kan worden. Leven = zich onvoorwaardelijk wijden aan de club'.⁹ Religieuze toewijding is een menselijke trek en kan zich daarom onder alle gedaanten vertonen, schrijft Kuitert. Religiositeit vormt voor Kuitert een antropologische categorie die permanent lijkt en universeel is.

Wie religiositeit een permanent antropologisch gegeven acht, zal natuurlijk van mening zijn dat religie en geloof niet gerevitaliseerd behoeven te worden, omdat het nooit is verdwenen. Voortdurend proclameren mensen namelijk een of andere afhankelijkheid aan iets dat boven hen uitgaat. Of het nu nationalisme, communisme of Ajax is: mensen wijden zich met grote overgave aan allerlei zaken.

Een nog ruimere benadering van religie treffen we aan bij Ter Borg (zij het om andere redenen). Hij volgt de godsdienstsocioloog Th.Luckmann¹⁰ in diens stelling dat de mens een *animal religiosum* is voor wie weliswaar de inhouden van de religie veranderen, maar niet het feit dat hij er religieuze bindingen op nahoudt.¹¹

Onwillekeurig dringt zich een vraag op: zou dit nu het *eindpunt* van

de beschouwingen van Ter Borg en Luckmann zijn of het *begin*? Beschouwen zij onbevangen de werkelijkheid en constateren dan dat de mens zich telkens religieus oriënteert of staat van tevoren vast dat zij religieuze uitingen zullen vinden en is de vraag alleen nog welke? Men zal mij verwijten dat ik een naïeve kentheorie presenteer. We weten sinds Popper toch allemaal dat we de werkelijkheid nooit onbevangen tegemoet kunnen treden? We hebben altijd een bepaald kader, een theorie, een vooronderstelling waarmee we het empirisch materiaal benaderen. Precies, maar Popper leert ook dat het mogelijk moet zijn dat onze hypothesen stranden op de werkelijkheid.¹² En is dat wel mogelijk met zo'n rekbaar begrip als dat van Luckmann? Terwijl ik dit schrijf realiseer ik mij ineens een zekere sympathie voor met name het vereiste van de falsificatie, een sympathie die ik nooit zo gevoeld heb.¹³ Is er een situatie te bedenken waarbij Luckmann zou zeggen: hier zijn we aan het einde van de religie? Nú is religie dood en begint kennelijk iets anders? Het is duidelijk dat dat niet het geval is. Religie is in deze benadering een kameleontisch oerprincipe: het zal verschillende vormen en kleuren aannemen, maar het blijft altijd bestaan. De revitalisering is als het ware inherent met het verschijnsel gegeven. Het vertoont zich steeds in andere gedaanten, reproduceert telkens andere verschijningsvormen. Religie lijkt enigszins op de geest van Hegel, de ene substantie van Spinoza, de wil van Schopenhauer: het is een allesbeheersend beginsel. Of ga ik nu te ver? De voorstanders van het ruime religiebegrip zeggen misschien niet dat religie allesbeheersend is. Religie is geen totalitair verschijnsel in de zin dat het alle levensuitingen onder haar controle brengt. Waar zij alleen op wijzen is dat het oermenselijk is om zich in één dimensie geheel te verliezen en dat die dimensie telkens andere vormen kan aannemen. De overeenkomst met de oerprincipes van de voornoemde filosofen is alleen dat de veelheid van verschijnselen kan worden teruggebracht op één noemer: religie.

Het onderwerp blijft mij fascineren. Bij de bespreking van de stellingen van Francis Fukuyama en Daniel Bell over het einde van de ideologie komt ook steevast de vraag naar de omvang van het begrip 'ideologie' naar voren.¹⁴ Hoe vaak heb ik tijdens discussies niet al gehoord dat men zegt: 'De ideologie is helemaal niet verdwenen, maar moet men nu elders zoeken dan voorheen.' Men voert aan dat weliswaar socialisme, fascisme en wellicht ook het liberalisme zijn verdwenen, maar dat het nationalisme of het consumentisme de heersende ideologie is geworden. Elk overheersend denkpatroon wordt kennelijk als een ideologie gekwalificeerd. Maar is dat wel een vruchtbare benadering? Weliswaar kunnen we de semantische onderscheidingen

aanbrengen die ons goeddunken (*Verba valent usu*), maar een te ruime omlijning van het begrip heeft praktische nadelen. Het verarmt in zekere zin de werkelijkheid: het stelt deze uniformer voor dan in feite het geval is. Misschien kan men het nog het beste zó voorstellen: het maakt de wereld minder 'spannend'. In zo'n wereld gebeurt nooit iets; er is geen 'echte' verandering. Telkens zijn dezelfde drijvende krachten in het spel, dezelfde spelers, maar zijn zij verschillend uitgedost. Ideologie, religie - het blijft de mensheid begeleiden in telkens nieuwe gedaanten.

'Ideologie' moeten we dus niet te ruim nemen. Zouden we ook niet aan 'religie' een wat beperkter betekenis moeten hechten dan degenen die een ruime omschrijving van dat begrip hanteren? Heeft met een ruime omschrijving het begrip 'religie' niet alle onderscheidende waarde verloren? De toewijding van de Duitsers aan Adolf Hitler was, wanneer we het begrip 'religie' in de ruime zin hanteren, religie. Het ijveren van de IRA voor de afscheiding van Engeland is dan religie. Het nationalisme van de Serviërs is dan religie. De drang van de masochist om zich aan een meester of meesteres te onderwerpen is dan religie. De F-side die discriminerende teksten scanderend de straten afschuimt is bezig met religieuze handelingen. Zouden deze laatsten zich dan ook niet op de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging moeten kunnen beroepen? Een probleem voor de rechter.

Het lijkt ook interessant de woorden 'geloof' en 'religie' even te laten voor wat ze zijn en te kijken naar het begrip 'God'. Laten we de revitalisering van geloof en levensbeschouwing interpreteren als de vraag naar de revitalisering van God. En laten we dan ook eens bezien waar we uitkomen wanneer we een ruime benadering van het begrip 'God' in deze context toepassen. Wanneer het voor de hand ligt te stellen dat religie de daad is van het je overgeven aan een ultieme dimensie die boven de mens uitgaat,¹⁵ dan kan men die ultieme dimensie zelf toch heel goed 'God' noemen. Religie is dan de daad, het proces of de band met het Andere; het verschijnsel dat aan het eindpunt staat is God. Daarmee hebben we dan tevens aannemelijk gemaakt dat mensen niet alleen ongeneeslijk religieus zijn, maar tevens ongeneeslijk godsdienstig. Zij *kunnen* eenvoudig niet zonder God of goden leven. De aard van de godheid verschilt van persoon tot persoon, de ene gelooft in god Voetbal, de andere in de christelijke God, een volgende in Michael Jackson (fanclubs zijn een soort sektes) en weer een andere in een ondefinieerbaar 'X', maar het is allemaal goddelijk zolang het maar ervaren wordt als iets dat boven de mensen uitgaat, iets waaraan zij zich als laatste, diepste en hoogste willen overgeven. Hebben we hiermee Augustinus, Anselm, Thomas van Aquino,

Swinburne en anderen die zich hebben beijverd voor een godsbewijs niet een grote dienst bewezen?¹⁶ Misschien, maar het is wel een bewijs voor polytheïsme, niet voor monotheïsme. Het is een bewijs voor een grote hoeveelheid immanente goden.

Ik twijfel nog steeds. Mijn kleine uitwijding over de verbreding van het godsbegrip heeft mijn wantrouwen tegen het ruime begrip van religie versterkt. Is het niet zo dat we alleen op een zinvolle manier over revitalisering van religie of geloof kunnen spreken wanneer we een nauwere omlijning van het begrip religie hanteren? Maar welke? Laten we naar een tweetal andere auteurs kijken die zich over dit probleem hebben gebogen: James en Laeyendecker.

Laeyendecker en James over religie

Het woord 'religie' wordt in verschillende betekenissen gehanteerd, schrijft William James. Hij wil het echter zelf gebruiken in wat hij noemt de bovennatuurlijke betekenis ('supernatural sense'):

'declaring that the so-called order of nature, which constitutes this world's experience, is only one portion of the total universe, and that there stretches beyond this visible world an unseen world of which we now know nothing positive, but in its relation to which the true significance of our present mundane life consists.'¹⁷

Dat sluit al veel uit. De Michael Jacksons, voetbal en nationalisme verdwijnen van het toneel. Het religieus geloof van mensen, aldus James, zou inhouden een 'faith in the existence of an unseen order of some kind in which the riddles of the natural order may be found explained'.¹⁸ (Mooi proza overigens.) In de meer ontwikkelde religies is de natuurlijke wereld altijd gezien als een vestibule voor een meer ware, eeuwige wereld, waarvoor deze wereld een periode van opvoeding is, van beproeving, maar uiteindelijk ook van verlossing.

Ook de socioloog Laeyendecker hanteert een beperkter concept van religie dan Luckmann en Ter Borg. Ten aanzien van het woord 'religie' schrijft Laeyendecker dat er een breed spectrum van gebruik bestaat. Sommigen reserveren het woord voor de kerkelijk georganiseerde christelijke religie. Anderen gebruiken het om alles aan te duiden waarmee mensen zin geven aan hun bestaan.¹⁹

Men kan een onderscheid maken tussen een substantieel en een functioneel begrip van religie. In *substantiële* zin verwijst het naar een an-

dere en beslissende werkelijkheid. Men kan het echter ook *functioneel* opvatten. In dat geval is religie alles wat de functie van zingeving kan vervullen. In de functionele zin moeten we ook het marxisme, het vooruitgangsgeloof en het humanisme religies noemen, aldus Laeyendecker.²⁰ In deze laatste zin is het natuurlijk ook veel lastiger om van secularisatie te spreken.²¹

Laeyendecker wijst zelf het functionele gebruik van het begrip religie af. Het traditionele begrip religie duidt op die klasse van verschijnselen waarin mensen hun relatie tot een God of goden tot uitdrukking brengen, schrijft hij. Het woord 'religie' kan etymologisch worden teruggevoerd tot het Latijnse 'religare'. Dat betekent 'vastbinden'. In het woord zou echter ook de connotatie liggen van verplichting en toewijding. Het gaat in religie in intentie om een *hechte band met de goddelijke werkelijkheid*.

Verschillende zaken zijn met religie verbonden. Allereerst komt er een min of meer uitgewerkt complex van opvattingen tot stand over de goddelijke werkelijkheid waarop de mensen betrokken zijn. Tevens ontstaan er cultische vormen en wat in de leer theoretisch wordt geformuleerd krijgt in de cultus een rituele uitdrukking. Ten slotte zijn er dragers van religie. Daarbij gaat het niet om een verzameling van individuen, maar is doorgaans sprake van een sociaal verband. 'Religie schept gemeenschap en wordt er door in stand gehouden,' aldus Laeyendecker. Kort en goed: aan een religie zijn een leer, riten, gedragsregels en een gemeenschap te onderkennen.

Ten aanzien van de maatschappelijke functies van de religie kan een integrerende, compenserende, transformerende, legitimerende en zingevende functie worden onderscheiden.²²

De *integrerende* functie houdt in dat religie eenheid schept op individueel en/of collectief niveau.

De *compenserende* functie betekent dat een religie troost verschaft voor de enkeling of de groep.

Met de *transformerende* functie wordt bedoeld op het feit dat de religie heeft bijgedragen aan ingrijpende maatschappelijke veranderingen.

De *legitimerende* functie betekent dat de religie een complex van opvattingen kan rechtvaardigen die de gegeven maatschappelijke ordening betreffen.

De *zingevende* functie houdt in dat religie het leven in een veelomvattend en betekenisvol perspectief plaatst.

Laeyendecker gaat dan verder in op de vraag wat nu als het definiërend kenmerk van religie kan worden gezien. Eén van de meest genoemde kandidaten is het heilige of het sacrale. Degene die dit kenmerk het meest nadrukkelijk naar voren heeft geschoven is R. Otto.²³ Volgens Otto, wiens opvattingen natuurlijk niet onomstreden zijn,

maar toch een grote invloed hebben gehad, is het heilige het meest kenmerkende van de religieuze ervaring. Hij sprak zelf overigens van het numineuze om het moralistische dat aan het woord 'heilig' verbonden is te vermijden. Het numineuze is het huiveringwekkende (*tremendum*), het overmachtige (*majestas*), het energische, het gans andere (*mysterium*), het fascinerende (*fascinans*), het ontzettende (*Ungeheuer*) en het boven alles waardevolle of absolute (*augustum*). Tegenover dit numineuze zou de mens zich creatuur voelen in de volle zin van het woord.

Met Otto komen we toch alweer een beetje op het hellend vlak, dunkt mij. Dat tendeert weer naar de ruime benadering van Luckmann c.s. Ik neig er toe aan het eerdere lijstje van Laeyendecker vast te houden en aan de 'hechte band met de goddelijke werkelijkheid' als onderscheidend criterium.

Is de secularisatie echt?

Wanneer we eenmaal het nauwer omljnde begrip van religie en geloof hanteren, dient zich ook een verschil met levensbeschouwing aan. Bij een levensbeschouwing denkt men toch in eerste instantie niet aan God en goden. Natuurlijk is ook kenmerkend voor een levensbeschouwing dat men uitgaat van laatste principes, van een 'hier sta ik, ik kan niet anders'. Maar die laatste beginselen worden niet als goddelijk ervaren. Ook denkt men bij een levensbeschouwing niet aan rites en cultische vormen. Het is een wat kale aangelegenheid, zo men wil, intellectueler ook. Waar de religie zich presenteert met uiterlijke vormen is de levensbeschouwing slechts een innerlijke zaak. Er zijn natuurlijk ook overeenkomsten. Ook voor een levensbeschouwing geldt dat het een integrerende functie verschaft, dat men er steun in kan vinden, dat het zin geeft aan het leven, maar toch weer in een iets andere zin dan de religie.²⁴

Moet en kan ook levensbeschouwing worden gerevitaliseerd? Het probleem met deze vraag is dat het ons voor meer problemen stelt dan die naar de revitalisering van geloof. Dat het geloof eventueel zou moeten worden gerevitaliseerd kan men opmaken uit gegevens over de secularisatie. Maar hoe zit het met levensbeschouwing? Is ook levensbeschouwing op zijn retour? Als men naar de leden van levensbeschouwelijke organisaties kijkt (bijvoorbeeld het Humanistisch Verbond) is het nooit tot leven *gekomen*: de georganiseerde levensbeschouwing is wat het ledental betreft een bescheiden zaak. Maar misschien is het getalscriterium ook niet de enige graadmeter voor het vaststellen van levensbeschouwelijke vitaliteit. Misschien moeten we

kijken hoeveel mensen zich door een bepaald complex aan ideeën en idealen laten inspireren.

Wanneer we het getalscriterium verlaten, ontstaat een ander beeld. De aanhang voor levensbeschouwing is dan veel groter. Betekent het dat er dan geen problemen meer zijn? Dat kan men toch ook weer niet zeggen. Volgens sommigen is kenmerkend voor deze tijd het 'einde van de grote verhalen'. Deze modieuze slogan, geïntroduceerd door de postmoderne filosoof Lyotard, blijkt tegenwoordig erg tot de verbeelding te spreken, maar wat er precies mee wordt bedoeld is minder duidelijk. Er dient zich namelijk onmiddellijk de vraag aan wat men onder zo'n 'groot verhaal' zou moeten verstaan. Zou men daaronder ook elke levensbeschouwing kunnen, ja zelfs moeten verstaan? Is het einde van de grote verhalen dan tevens het einde van alle levensbeschouwingen?

Wanneer men het op die manier opvat dan is het postmodernisme voor levensbeschouwingen wat de secularisatie is voor de traditionele religie. Maar klopt er iets van die postmoderne diagnose? Beschrijft het iets buiten de hoofden van de mensen die die boeken schrijven?²⁵ Ik denk het niet (zei hij optimistisch en toch welgemeend). Ons gedachtengoed is niet gefragmenteerd, chaotisch, volkomen geïndividualiseerd. Over talloze zaken bestaat een breedgedragen consensus. Dat vrijheid, autonomie, individuele zelfverwerkelijking en solidariteit belangrijke waarden zijn staat voor veel mensen vast. Die waarden staan bovendien niet los van elkaar. Mensen denken daarover na, proberen een zekere coherentie in hun opvattingen aan te brengen. Zij discussiëren, proberen te overtuigen, worden overtuigd. Het resultaat van dit proces is dat mensen een zekere orde, een zeker patroon in hun gedachten onderkennen. Een patroon dat zich ook bij anderen openbaart. Op het moment dat mensen daarmee bezig zijn, hebben zij een levensbeschouwing, staan zij daarvoor ('gaan zij daarvoor' heet het tegenwoordig).

Al schrijvend merk ik dat ik ten aanzien van het begrip 'levensbeschouwing' dezelfde koppige trekjes begin te vertonen als anderen ten aanzien van religie. De mens is voor mij geen *animal religiosum* maar wel een *animal metaphysicum* (Schopenhauer) in die zin dat hij het niet kan laten zijn gedachten te ordenen in een kader. Dat is een oertrek van de mens. De levensbeschouwingen zullen inhoudelijk veranderen, maar als verschijnsel blijven ze bestaan.²⁶

De mens is niet wezenlijk een 'religieus' wezen. Het zou best eens kunnen zijn dat het religieuze in de zin waarin het door Otto is omlijnd (en waarop ik het wil houden) een dimensie van onze ervaringswereld is die zal verdwijnen en plaats zal maken voor een structureel verschillende ervaring van zin en coherentie in de werkelijkheid die

men levensbeschouwing zou moeten noemen.

Maar wellicht is dit allemaal maar dromerij. Het probleem is misschien wel dat Kuitert verliefd is op religiositeit en ik op levensbeschouwing en misschien praten we beiden onszelf moed in dat onze oogappels een onbezorgde toekomst hebben. Een postmodern geïnspireerd intellectueel zal mij hetzelfde voorhouden als wat ik Kuitert voorhoud. Wat zeg ik dan? Misschien: 'Si la conception du monde n'existait pas il faudrait l'inventer'.

Tot slot nog dit. Wanneer ik het bovenstaande nog eens teruglees, realiseer ik mij het schijnbaar steriele en passieloze van mijn eigen bijdrage. Gaat het nu om niets anders dan het spelen van de grenswachter tussen levensbeschouwing en religie? En waarom is het zo nodig mensen op het strenge dieet te stellen van dit soort strakke onderscheidingen? Waarom stoort het mij dat door sommige godsdienstsociologen en theologen een dermate ruim begrip van religie wordt gehanteerd, zodanig dat mijn eigen engagement in religieuze termen wordt omschreven? Misschien wel dit: dat ik mij als humanist met zingeving en moraal wil bezighouden zonder dat ik mij op het transcendente, numineuze, extatische, fascinerende en mysterieuze oriënteer. Ik zeg: 'Ik doe B' en zij zeggen: 'Nee, nee, eigenlijk doe jij óók A, net als de anderen'. Ik ben op zoek naar het eigene van de levensbeschouwing, naar dat wat het onderscheidt van religie, niet naar wat het ermee gemeen heeft.²⁷

Is dit alles nu af te doen als een negatieve houding die ik zou hebben tegenover religie? Nee, want uiteindelijk vind ik dat de sociologen en theologen die het concept 'religie' oprekken tot absurde proporties óók geen recht doen aan diegenen die vanuit een werkelijk religieuze inspiratie hun levensbeschouwing ervaren. Noch de humanist, noch de gelovige is gediend bij semantische onderscheidingen die geen onderscheidende waarde hebben.

Maar goed, het is misschien allemaal een kwestie van belangstelling. Een definitie, ook een definitie van religie, heeft een bepaalde functie.²⁸ Het is dan ook pas op dit moment, aan het eind van een artikel, dat ik mij realiseer welke vraag mij sterk bezighoudt. Het gaat om de vraag of een niet-religieuze manier van omgaan met moraal en zingeving voldoende aantrekkelijk is. 'Gerevitaliseerd' hoeft dat niet te worden, want het is historisch een betrekkelijk jong verschijnsel. De vraag is veeleer of het kan bestaan. Ik denk het wel, maar daarover zou nog heel wat meer te zeggen zijn.

Dat is voor een volgend boek.

Noten

- 1 Vergelijk over dit begrip ook de inleiding van Kuitert. Ik hanteer andere onderscheidingen dan hij.
- 2 Vergelijk hierover: Beld, T. van den., 'Autonomie, moraal en God', in: E. van Leeuwen, red., *Ethiek tussen hemel en aarde*, Baarn, Ten Have, 1994, pag. 45-62.
- 3 Vergelijk Carter, S.L., *The Culture of Disbelief*, New York, Doubleday, 1993, pag. 36.
- 4 Vergelijk hierover: Muirhead, J.H. (ed.), *Contemporary British Philosophy*, Personal statements (first series), London, George Allen & Unwin LTD., 1924.
- 5 In art. 6 van de grondwet wordt sinds 1983 (!) vrijheid van godsdienst en levensovertuiging gewaarborgd. Opvallend is dat ondanks de late erkenning van levensovertuiging (of levensbeschouwing) als zelfstandig fenomeen het tegenwoordig een snelle carrière lijkt te maken als een overkoepelende term voor godsdienstige en niet-godsdienstige benaderingen van de werkelijkheid.
- 6 In een recent boekje worden onder de noemer 'quasi-religions' marxisme, nationalisme en humanisme opgevoerd. Op basis van een opgerekt begrip van 'religie' is het natuurlijk wel mogelijk humanisme daarbij onder te brengen. Daarover zal ik nog spreken.
- 7 Kuitert, H.M., *Zeker weten, Voor wie geen grond meer onder de voeten voelt*, Baarn, Ten Have, 1994, p. 200.
- 8 Kuitert, H.M. en Versnel, H.S., *Het kan nog erger*, Een discussie over thema's uit het 'Het algemeen betwijfeld christelijk geloof', onder redactie van P.N. Holtrop, Baarn, Ten Have, 1993, p. 58.
- 9 Kuitert, H.M., *Zeker weten, Voor wie geen grond meer onder de voeten voelt*, Baarn, Ten Have, 1994, p. 200.
- 10 Luckmann, Th., *The invisible religion*, New York/London 1967.
- 11 Borg, M.B. ter., 'De mens is een religieus dier en zo is het', in: *Trouw*, 20 november 1993.
- 12 Hoe moeilijk het ook voor wetenschappers kan zijn deze houding te praktiseren beschrijft: Wolpert, L., *The Unnatural Nature of Science*, Boston/London, Faber en Faber, 1993, p. 92 e.v.
- 13 Vergelijk de artikelen over P. van Flew, Crick, Cliteur en Bondi in *New Humanist*, Vol. 110, no. 2, 1995, p. 16-18.
- 14 Vergelijk Fukuyama, F., *The End of History and the Last Man*, New York, The Free Press/Macmillan, 1992; Bell, *The End of Ideology*, On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties, with a new Afterword, Cambridge (Mass), Harvard University Press, 1960 en Londen, 1988.
- 15 Dat is overigens niet het standpunt van Kuitert. Voor Kuitert is religie op dit antropologisch gegeven gebaseerd, maar is het er niet identiek aan.
- 16 Vergelijk Pojman, L., *Philosophy of Religion: An Anthology*, Second edition, Belmont, California, Wadsworth Publishing Company, 1994.
- 17 James, W., 'Is Life Worth Living?', in: *The Will to Believe and other essays in popular philosophy*, New York, Dover Publications, Inc., 1956, p. 32-62, hier p. 51.
- 18 James, W., 'Is Life Worth Living?', p. 51.
- 19 Laeyendecker, L., 'Godsdienst: een nadere omschrijving', in: Schaeffer, H., red., *Handboek Godsdienst in Nederland*, Amersfoort, De Horstink, 1992, p. 15-32, hier p. 15.
- 20 Laeyendecker, L. 'Heeft het christendom nog iets te bieden', in: *Tijd en taak*, 1995, nr.2, p. 12-13.
- 21 Vergelijk over dit probleem: Cliteur, P.B., 'Wat is de publieke moraal van deze tijd?', in: *Civis Mundi*, 33e jaargang, november 1994, p. 77-106 en Manenschijn,

- G., 'Christelijke ethiek in een gesecculariseerde cultuur', in: Dekker, G., Manenschijn, G., Meiden, A. van der., *Secularisatie, Crisis of uitdaging*, Kampen, Kok, 1995, p. 29-54.
- 22 Laeyendecker, L., *Godsdienst: een nadere omschrijving*, p. 18.
- 23 Otto, R., *Het heilige*, Hilversum, Paul Brand, 1963.
- 24 Vergelijk Nielsen, K., 'Death and the Meaning of Life', in: Nielsen, K., *Ethics without God*, Revised Edition, Buffalo, New York, Prometheus books, 1990, p. 184-193.
- 25 Kuitert schrijft het iets milder, maar ook hij heeft kritiek op dit punt. Hij heeft het over 'de uitspraak waarmee Lyotard zoveel indruk heeft gemaakt, omdat ze zo trefzeker aansluit bij de dagelijkse ervaring van de westerse culturele elite'. Inderdaad, de dagelijkse ervaring van een zeer beperkt groepje mensen. Vergelijk Kuitert, H.M., 'Geloof en moraal als mensenwerk', in: Leeuwen, E. van., red., *Ethiek tussen hemel & aarde*, Baarn, Ten Have, 1994, pag. 21-45, hier pag. 21.
- 26 Vergelijk daarover: Schopenhauer, A., 'Feierliche Lobrede auf die Philosophie', in: Schopenhauer, A., *Theorie des gesamten Vorstellens, Denkens und Erkennens*, Philosophische Vorlesungen, Teil I, Aus dem handschriftlichen Nachlass, Herausgegeben und eingeleitet von Volker Spierling, Piper, München en Zürich, 1986, p. 54-61.
- 27 Nog één voorbeeld van een naar mijn idee misleidend en ook wel wat irritant gebruik van het woord 'religie'. 'There can be few men more religious, in the proper sense of the word, than TH., Julian, and Aldous, devoting all their energies and gifts to improving the sorry lot of men, without mummery, petitionary prayer, or superstition'. Beer, G. de., in het voorwoord tot: Clark, R.W., *The Huxley's*, London, Heinemann, 1968, pag. 14. Wie zijn energie wijdt aan 'improving the sorry lot of men' is dus religieus in de 'proper sense' volgens deze omschrijving.
- 28 Met dank aan Tennekes.