

Prof.dr. Th.Marius van Leeuwen

## Hoe nodig is het te geloven?



Universiteit Leiden

# Hoe nodig is het te geloven?

Prof.dr. Th.Marius van Leeuwen

College, gehouden bij zijn afscheid als bijzonder hoogleraar in de  
Remonstrantse Theologie  
aan de Universiteit Leiden  
op maandag 24 september 2012



Universiteit Leiden

**Rede Leiden**  
2012, nr. 19



*Zeer gewaardeerde toehoorders,*

Het maakt nogal wat uit of je de titel van dit college met of zonder vraagteken leest. Zonder - 'hoe nodig is het te geloven' - lijkt het een aanmaning. Ter geruststelling van sommigen van u: ik ben niet van plan u te gaan inpeperen hoe nodig het is dat u tot geloof komt. Nee, het is oprecht een vraag die ik vanmiddag stel. Ik geloof, ben op een vrijzinnige wijze christelijk. Bijna heel mijn werkzaam leven ben ik op allerlei manieren bezig geweest met geloof. Maar om mij heen zie ik mensen genoeg (onder u zijn er ook) die kennelijk zonder geloof heel gelukkig zijn. Het zijn mensen die ik hoog acht, mensen die nadenken, die volwassen in het leven staan, en op wie wat hun levenswandel betreft weinig valt aan te merken - althans niet meer dan op de meeste gelovigen. Hoe nodig is het eigenlijk, dat geloof? Hoe nodig is het te geloven?

Het mooie ritme van die titel - dat wil ik u niet onthouden - werd mij ingegeven door Jacques Offenbach. De kenners onder u hoorden het het orgel zojuist spelen: Les Brigands - de opkomst van de Spaanse delegatie. Laatst mocht ik, toen wij die opera met ons amateurkoor in de Utrechtse schouwburg opvoerden, daar een kleine rol in zingen. En bij een van de repetities, onder het zingen van: 'Hoe ver zijn wij van u, Granada? Steeds verder sinds de reis begon!', wist ik het: dit was het ritme van de titel waar ik naar zocht. 'Hoe nodig is het te geloven?'

En dan maar hopen dat we, nu ik onder die titel van wal steek, niet (zoals die delegatie) steeds verder van huis raken.

### **Van naïef godsgeloof naar naïef atheïsme?**

Er heeft zich met betrekking tot de mate van godsdienstigheid (geloven in een hogere macht, goden, God) in ons deel van de wereld in de afgelopen eeuwen een omslag voorgedaan. Zo'n vier, vijf eeuwen geleden was geloven nog heel gewoon. Dat er hogere machten waren, dat er een God was, was voor vrijwel iedereen vanzelfsprekend. Eind zeventiende, begin achttiende

eeuw begon dat te veranderen. Er kwam een nieuw soort onafhankelijk, kritisch denken op (we vatten het samen onder de veelzeggende naam 'Verlichtingsdenken') en de moderne, empirische wetenschap begon zijn enorme vlucht te nemen. Er rezen steeds meer vragen rond de gangbare godsdienstige voorstellingen. De vanzelfsprekendheid ervan ging voorgoed verloren. Ja, aan het begin van de 21<sup>ste</sup> eeuw lijkt het of voor velen het óngeloof vanzelfsprekend is geworden: 'twijfel niet - er is geen God!'

Zo aanstonds probeer ik die omslag wat meer in beeld te krijgen. Maar laten we eerst even teruggaan naar de tijd daarvóór. In 1604 kregen Arminius en Gomarus, hoogleraren aan deze universiteit, het hevig met elkaar aan de stok. (De eerstgenoemde werd, zoals u weet, de voorloper van de remonstranten, dus het voorbeeld is niet geheel toevallig.) Hun geschil ging mede over de vraag waarom het nodig was te geloven. Volgens Arminius was dat nodig omdat God het heil, dat Hij in principe voor alle mensen had bestemd, daadwerkelijk slechts toebedeelde aan wie bewust 'ja' zeiden tegen dat aanbod en tot geloof kwamen. (Het begrip 'nodig' werd hier dus, zoals dat heet, 'instrumenteel' opgevat: het was nodig te geloven *om te delen* in het heil.) Gomarus zag het anders: dat de gelovigen geloofden was nodig, simpelweg omdat God hen daartoe uitverkoren had. ('Nodig' betekende hier dus: onontkoombaar, omdat er van hogerhand toe besloten was.) Een heel principiële verschil - waarbij zij aangetekend dat zich in Arminius' nadruk op de eigen bewuste keuze voor het al dan niet geloven, een nieuw geestelijk klimaat aankondigde. Maar één vooronderstelling deelden de kemphanen: ze twijfelden er geen van beiden een moment aan dat er hierboven een God is, die met de mensen zijn eeuwige bedoelingen heeft. Ze deelden dat idee, want vrijwel iedereen in die tijd ging daar van uit.

Nog een voorbeeld. Niet veel later publiceerde Hugo de Groot - ook hem voeren de remonstranten graag in hun geschiedschrijving ten tonele - een beroemd boek over de beginselen van het volkenrecht. Hij baseerde zich daarbij niet op de god-

delijke openbaring, maar op redelijke principes die 'ook als God niet zou bestaan' (etsi Deus non daretur) hun geldigheid hadden. Dat wees al in de richting van het verlichte denken, dat enkele decennia later voluit zou doorbreken. Maar als je geprobeerd had aan De Groot uit te leggen dat hij de eerste stap zette op een pad, dat velen, die hem er later op volgden, tot de conclusie zou brengen dat godsgeloof niet meer nodig is, zou hij je 'verbijsterd hebben aangestaard', zo schrijft Charles Taylor ergens.<sup>1</sup> Aan de waarde van het geloof en aan het bestaan van God twijfelde De Groot immers geen moment. Dat deed toen nog vrijwel niemand.

4 Zoals gezegd, anno 2012 is die breed gedragen vanzelfsprekendheid verdwenen. Vanuit een situatie waarin veruit de meeste mensen naïef, zonder veel vragen, geloofden in hogere machten, in een eeuwige God, in een hemelse bestemming, zijn we terechtgekomen in een situatie waarin het steeds minder gewoon is om tot een geloof te worden aangetrokken, ja waarin velen leven vanuit een soort 'naïef atheïsme': zonder er een moment serieus over te twijfelen, gaan zij er van uit dat al dat hogere niet bestaat, en dat geloof erin iets van vroeger is.

Die term 'naïef atheïsme' ontleen ik aan de al genoemde Canadese wijsgeer Charles Taylor.<sup>2</sup> Hij geldt als een van de grootste levende filosofen. In zijn grote, in 2007 verschenen, studie *A secular age* (*Een seculiere tijd*), heeft hij de processen die de bedoelde cultuuromslag teweegbrachten, uitvoerig beschreven. Weinig boeken hebben me de laatste jaren zo aangesproken als dit - ik grijp er in het volgende geregeld op terug.<sup>3</sup>

Geloof, ook christelijk geloof, is altijd: geloof in iets wat het hier en nu, de beperkte ruimte en tijd waarin wij leven, te boven gaat, transcendeert. Welnu, de categorieën waarin het christendom daar vanouds over spreekt zijn, in het licht van het moderne denken, de moderne wetenschap, op zijn minst problematisch geworden. Wat de ruimte betreft: in dat geloof was het beeld gangbaar van een overzichtelijke kosmos, met hier de aarde en daarboven de hemel, als een grote koepel,

en tevens als een domein, waar God troont en waarheen de gestorvenen op weg gaan. Dat aloude beeld werd al door Copernicus omvergeworpen, met zijn beschrijving van ons zonnestelsel, die de aarde uit het centrum verjoeg. Maar op zijn beurt bleek dat zonnestelsel zich, zo werd in de afgelopen eeuw steeds duidelijker, in een uithoek te bevinden van een onvoorstelbaar groot, uitdijend universum, met vele van die stelsels. Waar bleef bij dit alles de hemel, waarover men in het christendom zo graag sprak? En wat de dimensie 'tijd' betreft: het christendom kent vanouds het idee dat de vluchtige, alledaagse tijd wordt overkoepeld door een soort 'tijd boven de tijd', de eeuwigheid. Er waren soms bijzondere momenten, waarop die eeuwigheid doorbrak in de gewone tijd. Dan brak wat theologen noemen: de heilsgeschiedenis even door in de gewone geschiedenis en openbaarde zich waar het in die geschiedenis werkelijk om gaat. De gelovigen beleefden (en beleven) die bijzondere momenten opnieuw op de grote kerkelijke feestdagen - dan is het telkens of men even deel heeft aan die eeuwigheid. Maar ... het moderne denken heeft weinig op met dat idee van een 'hogere tijd' boven de gewone. Tijd is in de tegenwoordige wereld primair: meetbare klokkentijd. In het alledaagse leven: de tijd van planning en agenda. In de wetenschap: de tijd die kan worden berekend tot op de miljoenste seconde en, in het groot, met lichtjaren tegelijk. Laat zich daarbuiten nog iets als 'eeuwigheid' denken?

Zo zijn er vraagtekens gekomen bij begrippen die voorheen, om met Charles Taylor te spreken, 'bolwerken van geloof' waren: hemel, eeuwigheid.<sup>4</sup> En daarmee kwam er twijfel op rond ideeën, waarin de gelovigen vroeger heel onbevangen meegingen. Was het nog plausibel te spreken van een eeuwige God, die, zelf buiten de tijd staande, hemel en aarde schiep? Die voorstelling valt moeilijk te rijmen met wat wij intussen wetenschappelijk over het ontstaan van het heelal en de ontwikkeling van het leven op aarde weten. Maar ze lijkt, wanneer aloude tegenstellingen als 'hemel en aarde', 'tijd en eeuwigheid' op losse schroeven staan, ook logisch moeilijk houdbaar. En kunnen we nog geloven dat het mensenleven een opgang is vanuit

de aardse tijdelijkheid naar de hemelse eeuwigheid? Wat moet je daarbij denken als die woordparen aards - hemels, tijdelijk - eeuwig inderdaad niet meer goed bruikbaar zijn?

Het moderne denken en de exacte wetenschap zetten het geloof dus onder druk. We zijn terechtgekomen in een wereld die, om met Taylor te spreken, in vergaande mate 'in haar eigen termen kan worden begrepen, zonder verwijzing naar het "bovennatuurlijke" of "transcendente"<sup>5</sup>, naar hemel of eeuwigheid of God. Taylor spreekt van een 'immanent kader', waarbinnen het leven van de moderne mens zich afspeelt<sup>6</sup>, een kader waarbinnen alles te verklaren valt, en liefst ook te beheersen, middels de steeds groeiende kennis van natuurwetten, van psychologische en sociale processen, van technische mogelijkheden. Ook de gelovigen leven hun leven goeddeels binnen dat kader, waarbij wetenschap en techniek de toon zetten 'alsof er geen God bestond'. En de meeste niet-gelovigen leven volledig binnen dat immanente kader: ze hebben genoeg aan hun leven hier, met zijn kansen tot ontplooiing en geluk; ze taken niet naar die God, die zo moeilijk te rijmen is met de redelijkheid, de wetenschap. 'God in the age of science?' luidt, als een retorische vraag, de titel van het nieuwste boek van Herman Philipse<sup>7</sup> - en zijn antwoord valt kort samen te vatten: die God is, logisch en letterlijk, nergens. Critici als Richard Dawkins en Daniel Dennett zeggen hem dat graag na. Hun antwoord op de vraag 'hoe nodig is het te geloven?' zou ongetwijfeld zijn: dat is volstrekt niet nodig, integendeel, het is hoognodig dat mensen ermee ophouden. Geloven is iets voor mensen die nog leven met een mythisch wereldbeeld, die zijn blijven steken in de kindertijd, die niet genoeg hebben aan het leven dat ze hier leiden en dromen van een leven hierna, mensen die de moed niet hebben om te leven zonder de illusie dat er steun is van boven. Wie volwassen en moedig is en nadenkt, gelooft niet - zegt een koor van critici.

Daarmee zijn we inderdaad behoorlijk ver van huis geraakt - 'steeds verder sinds de reis begon'. U begrijpt dat, wat mij betreft, nog niet alles is gezegd.

### Een mogelijkheid naast andere

Dat het godsdienstig geloof, geconfronteerd met het moderne denken en weten, kwetsbaar is, zagen we zojuist, maar we wisten het al. De Leidse godsdienstwijsgeer H.J. Adriaanse - zijn naam zij hier met eerbied genoemd, hij overleed op 28 augustus jl. - schreef eens dat wie op een bijdetijdse, kritische wijze wil geloven, bereid moet zijn achterhaalde voorstellingen op te geven, op gevaar af dat er minder en minder te geloven overblijft, en 'straks misschien helemaal niets meer'.<sup>8</sup> Zo kwetsbaar is het geloof.

Maar moeten we werkelijk zo ver gaan? Is dat de logica van wat 'secularisatie' wordt genoemd: dat stap voor stap onze kennis groter wordt en in gelijke mate de ruimte voor geloven kleiner - een onstuitbaar proces van verwetenschappelijking en verwereldlijking, totdat geen zinnig mens meer vol kan houden dat hij gelooft? Ik keer terug naar Charles Taylor. Hij beschrijft de overgang naar wat in de titel van zijn boek heet: *Een seculiere tijd*, in andere termen. De stelling die hij verdedigt is dat wij, westerse mensen, een wereld achter ons hebben gelaten waarin het geloof de éne factor was die alles samenbond, en terecht zijn gekomen in een wereld waarin er een veelvoud is van mogelijke benaderingen, gelovige en niet-gelovige. Het geloof wordt door de secularisatie dus niet tenietgedaan, maar krijgt een andere plek. Van de algemeen aanvaarde, onbetwifelde vooronderstelling van het leven wordt het 'één menselijke mogelijkheid naast andere'?

Ik stel voor Taylor daarin te volgen. Het antwoord op de vraag 'Hoe nodig is het te geloven?' is dan: het is niet 'nodig' in die zin dat geen mens zonder geloof een zinvol en gelukkig leven kan hebben - levende bewijzen genoeg, dat dat wel degelijk kan. Maar geloof is en blijft een zinvolle mogelijkheid, een optie. Voor veel mensen is het het gezichtspunt, van waaruit zij de wereld en het leven willen zien en beleven. Zeker, er zijn ook andere gezichtspunten, van waaruit alles er anders uitziet, maar deze optiek kiezen ze als de hunne, deze toont hun het leven en de wereld in een zinvolle samenhang.

Geloven en niet-geloven worden door Taylor dus als opties naast elkaar gezet. Preciezer, hij schetst 'een pluralistische wereld, waarin veel vormen van geloof en ongeloof elkaar verdringen'.<sup>10</sup> En alleen al het feit dat er dat meervoud is, en dat ieder die een bepaald standpunt inneemt weet dat er redelijke mensen zijn die er anders tegenaan kijken, maakt elke zienswijze kwetsbaar. Dat is een belangrijke constatering: geloof en ongeloof zijn, aldus Taylor, 'wederzijds kwetsbaar'.<sup>11</sup> Waarom?

Over de kwetsbaarheid van het geloof tegenover het ongeloof sprak ik al. Ook voor een overtuigd gelovige is het in deze tijd, in onze westerse context, vrijwel ondoenlijk om nog zonder voorbehoud te geloven, omdat hij de kritische vragen van de buitenwereld kent en ze soms ook zelf stelt. Het komt zelden voor, zegt Taylor, die praktiserend katholiek is, dat ik, als ik bid of op een andere wijze bezig ben met de 'volheid' van het geloof, 'vrij ben van alle twijfel, dat ik me niet door een of ander bezwaar van de wijs laat brengen'.<sup>12</sup>

Maar ook de niet-gelovige is in dat niet-gelovig-zijn kwetsbaar. Waarom? Een eerste antwoord luidt: omdat hij moderne, intelligente mensen tegenkomt die hardnekkig blijven geloven. Dat roept de verwonderde vraag op: 'wat zien ze toch, dat ik niet zie?' Het bestaan van andere gezichtspunten maakt de keuze voor het eigen gezichtspunt onzeker. (Of althans: dat kan. Het kan ook dat in een niet-gelovige setting, zoals deze academie, een intelligent iemand het spreekgestoelte beklimt en zegt dat hij modern is en gelooft, en dat sommigen in de zaal dan de schouders ophalen. Nou ja, intelligent ..., modern ...)

Wellicht is een tweede antwoord op de vraag waarom ook de niet-gelovige kwetsbaar is, overtuigender. Het luidt simpelweg: 'omdat de religieuze vragen blijven opduiken - de moderniteit stopt dat niet'. De moderne mens leeft, zo zei ik het Taylor na, in een 'kader van immanentie': een wereld die goeddeels in haar eigen termen kan worden begrepen. De exacte wetenschap en de techniek hebben bij de exploratie van die wereld het voortouw, en aan het belang van die twee kan geen zin-

nig mens een moment twijfelen. Maar bij tijden komen toch vragen op naar wat het zichtbare, meetbare en hanteerbare overstijgt, vragen naar het verder reikende perspectief. Is dit hier alles wat er is? Waar zijn we heen op weg? Het zijn vragen omtrent de horizon van ons bestaan, onze ultieme verantwoordelijkheid, onze hoogste idealen. Zulke vragen kan het verstand moeilijk de baas. Ze komen bijvoorbeeld op momenten van grote feestelijkheid of verslagenheid, wanneer er leven te vieren of te betreuren is. Dan blijkt de moderniteit, wat Taylor zo fraai noemt, 'unquiet frontiers' te hebben, onrustige grensgebieden<sup>13</sup>, waar vragen opkomen waar zij met haar rationaliteit niet uitkomt, zodat zij haar toevlucht zoekt in de subtielere talen van poëzie of religiositeit. Want zeker, er zijn mensen die er goed mee kunnen leven dat al die verder reikende vragen zonder antwoord blijven, maar velen zoeken toch op zijn minst naar een taal om erover te spreken. De wijsheden, waarheden, rituelen van de godsdiensten blijken dan van blijvende waarde. Ook heel gesecculariseerde mensen grijpen er in grenssituaties van het leven op terug. Kennelijk blijft er in mensen een onuitroeibaar verlangen naar vervulling, naar iets als 'eeuwigheid'.

Hoe ver zijn we intussen gekomen? Ik schetste, met Taylor als gids, de situatie waarin we aan het begin van de 21<sup>ste</sup> eeuw zijn beland: uit een samenleving, die werd samengehouden door een alom verbreid religieus besef, zijn we terechtgekomen in een samenleving waarin geloven één optie is onder vele. Het huidige geestelijke landschap wordt immers gekenmerkt door een 'pluralisme aan zienswijzen, religieus, niet-religieus en antireligieus'.<sup>14</sup> Dat veelvoud brengt kwetsbaarheid mee: het geloof is kwetsbaar, maar het moderne ongeloof ook, want aan de grenzen van de moderniteit dient zich telkens weer het verlangen aan naar het eeuwige, naar religiositeit. Geloven blijft als optie altijd open.

### **Het absolute en het relatieve**

Geloof, godsdienstig geloof, blijft als mogelijkheid open, ook in een verregaand gesecculariseerde samenleving. Dat is voor wie, zoals ik, 'geloven in geloven' een bemoedigende gedachte:

er zullen altijd zoekers naar geloof blijven, en altijd mensen die het in bepaalde vormen van geloof vinden.

Maar in dat zinnetje 'Geloof blijft als mogelijkheid open', kan men ook iets anders horen: een hint dat openheid, openstaan voor andere mogelijkheden, blijvend geboden is. Het lijkt me niet overdreven dat te benadrukken. Wie het in een bepaalde vorm van geloof gevonden hebben, sluiten zich immers nogal eens daarin op. Kennelijk is het een verleiding, waaraan elke geloofsrichting blootstaat, om de eigen standpunten te verabsoluteren. Men voert de waarheid die men ontdekte terug op onweersprekelijke autoriteiten. Men legt die waarheid vast in formuleren of belijdenissen die voor eens en altijd de kwintessens van het geloof verwoorden: daaraan wordt ieders geloof afgemeten. Geloven krijgt dan al gauw iets dwingend: 'het moet op *déze* manier'. Alsof men de alleenzaligmakende waarheid al volledig in huis heeft.

Geloof is, naar mijn overtuiging, een mogelijkheid die 'open' moet blijven: open voor de mogelijkheid dat er, terwijl je zelf meent de waarheid op het spoor te zijn, ook waarheid is bij wie heel anders denken of geloven dan jij. Die principiële openheid heeft niets met relativisme te maken (alsof alle standpunten even waar of onwaar zijn). Het is heel goed mogelijk om vol te houden dat de waarheid die jij ziet 'waarheid-voor-jou' is - niet meer, maar ook niet minder<sup>15</sup>: je leeft voluit vanuit die waarheid. Terwijl je erkent, en je er wellicht zelfs over verheugt, dat anderen leven vanuit hún visie op de waarheid. Die combinatie van enerzijds: stevig staan voor wat je zelf aan overtuigingen hebt, en anderzijds: openheid voor de waarheid die er mogelijk bij de anderen is, lijkt me een goed uitgangspunt voor de oecumenische ontmoeting tussen kerken, maar ook voor de ontmoeting met andere religies.

Er wordt wel gezegd dat deze houding van 'stevig staan voor je eigen waarheid - met openheid voor wat anderen aan waarheid in huis hebben', typisch een vrijzinnige is.<sup>16</sup> Ik kom haar inderdaad bij vrijzinnigen tegen, maar gelukkig ook elders. Zij heeft te maken met wat wel genoemd is de paradox van 'het relatieve

absolute'.<sup>17</sup> We gaan er, vaak onuitgesproken, van uit dat er absoluutheden zijn (onopgeefbare waarden, goddelijke woorden, heilige gestalten), maar we beseffen dat we dat absolute alleen maar op afstand kennen, in onze interpretaties, die beperkt zijn, relatief. Anderen vertalen en interpreteren diezelfde absolute waarden en woorden op hun beurt, relatief. Waar is de waarheid? Aan onze kant? Bij de anderen? In de ontmoeting?

De remonstranten hebben enkele jaren geleden (2006) - waarschijnlijk vertel ik u daarmee niets nieuws - op hun manier gespeeld met die paradox van het relatief-absolute. Ze stelden een nieuwe geloofsbelijdenis op, een korte samenvatting van de kwintessens van hun geloof.<sup>18</sup> Die vorm: een belijdenis, hoort, zou je zeggen, bij de pool van 'het absolute': hier worden de grote woorden en gestalten van 'het christelijke geloof' gerangschikt - Gods Geest, Jezus, God. Maar bij de invulling van die vorm overheerste toch de relativisering. Een belijdenis is in onze traditie niet een tekst die alle leden moeten beamen, zegt de begeleidende inleiding, maar wil slechts aan het denken zetten. De tekst zelf begint ermee te benadrukken dat het over zaken gaat, die groter zijn dan wij zelfs in de mooiste belijdenis kunnen bevatten. En voorafgaand aan alles wat er vervolgens wordt gezegd over Jezus' voorbeeld en God als 'grond van het bestaan', wordt geloof beleden in Gods Geest 'die al wat mensen scheidt te boven gaat', met andere woorden: die alle menselijke verabsoluteringen relativeert.

Het gaat in het christelijke geloof (daarover sprak ik toch in hoofdzak vanmiddag) om grote, absolute waarden die we altijd maar gedeeltelijk, voorlopig in het vizier krijgen. 'Eenheid in het nodige, vrijheid in het niet-nodige, in alles de liefde', zegt men graag bij de remonstranten.<sup>19</sup> Maar wat is in geloofszaken nodig en wat niet? Op het niveau van een *afzonderlijke kerk*, zoals de remonstrantse, kun je proberen dat samenbindende, noodzakelijke te verwoorden in een belijdenis - maar remonstranten zeggen er meteen bij: meer dan een nodiging om na te denken is het niet, het is een optie, vrijheid in het onzekere ... Op het niveau van '*het christendom*', dat bestaat uit een meer-



voud van kerken en tradities, wordt het ingewikkelder: men probeert daar de 'eenheid in het nodige' te verwoorden in korte formules, basisprincipes. Maar Hugo de Groot wist het al<sup>20</sup>: wil je de vrede tussen de kerken bevorderen dan moet je over 'wat nodig is' zo kort mogelijk zijn, en elkaar vrij laten in veel wat onzeker is, relatief, eigen invulling. En op het niveau van de *samenleving*, hoe zit het daar met wat in spiritueel opzicht nodig is en wat niet? De meesten van ons neigen er, denk ik, anno 2012 toe daar het gebied van het nodige, het absoluut-geldige, heel klein te nemen en dat van het niet-nodige groot - er is immers op het niveau van de samenleving geen instantie die bepalen kan wat er geloofd moet worden. Gelukkig maar.

8 Of zal ik het ten besluite toch over een andere boeg gooien? Hoe nodig is het te geloven? Misschien moeten we heel in het algemeen zeggen dat het *voor ieder mens* nodig is te geloven dat het zinvol is te leven, goed te leven met andere mensen samen. Zonder een basis van vertrouwen, welwillendheid, rechtvaardigheidsgevoel gaat het niet. Is dat niet, heel algemeen, 'het nodige' waarin wij één moeten zijn? Maar vervolgens kunnen de bronnen waaruit mensen dat heel algemene basisgeloof voeden verschillend zijn. Het is niet noodzakelijk om voor dat basisgeloof te putten uit de godsdienstige tradities, zoals die van het christendom. Maar sommigen kunnen het niet laten dat wel te doen - daartoe reken ik mijzelf: voor mij is geloven - in godsdienstige zin - nodig, en is een gemeenschap nodig om geloof te zoeken, te vinden, te vieren.

Op één vraag die zich bij mijn afscheid van het Leidse Instituut voor Godsdienstwetenschappen aandient, moet ik nog kort ingaan. Hoe nodig is het voor wie zich aan een dergelijk instituut bezighouden met de godsdienstwetenschappen, om zelf te geloven? Het Leidse antwoord is bekend: voor bij voorbeeld de wetenschappelijke analyse van religieuze teksten of rituelen, de beschrijving van de geschiedenis van godsdiensten of kerken, is afstand nodig. Een godsdienstwetenschapper kan gelovig zijn, maar bij de bestudering van zijn objecten moet hij wat hij gelooft tussen haakjes zetten. Anders ligt dat bij een kerkelijke

opleiding, zoals het Remonstrants Seminarium. Daar mag je een gelovig uitgangspunt verwachten. Over de voortreffelijkheid van die zogenaamde 'dubbele orde' (hier de objectief-wetenschappelijke benadering van de godsdienst; dáár, daarop voortbouwend, de beoefening van de theologie vanuit een bepaald kerkelijk vertrekpunt) wil ik het vanmiddag verder niet hebben. Ik meld slechts dat de remonstranten zich de afgelopen 140 jaar zeer goed konden vinden in de koppeling van hun kerkelijke opleiding aan deze openbare universiteit. Ook ik ben aan Leiden veel dank verschuldigd.

## Noten

- <sup>1</sup> Charles Taylor, *Een seculiere tijd*. Rotterdam 2009, 769; oorspr.: *A secular age*. Cambridge (Mass.)/ London 2007, 589. In volgende noten wordt naar deze edities verwezen met: EST (de Nederlandse editie) en ASA (de Engelstalige).
- <sup>2</sup> Taylor, EST 55/ ASA 12.
- <sup>3</sup> Zie verder o.m. Charles Taylor, *Dilemmas and Connections. Selected essays*. Cambridge (Mass.)/ London 2011 (m.n. 'Part III: Themes from *A Secular Age*').
- <sup>4</sup> Taylor, EST/ ASA hoofdstuk 1.
- <sup>5</sup> Taylor, EST 777/ASA 594.
- <sup>6</sup> Taylor, EST/ ASA hoofdstuk 15.
- <sup>7</sup> Herman Philipse, *God in the Age of Science? A critique of Religious Reason*. Oxford 2012.
- <sup>8</sup> H.J. Adriaanse, 'Geloven als bewaren van een geheim'. In: W.B. Drees (red.), *Een beetje geloven. Actualiteit en achtergronden van het vrijzinnig christendom*. Amsterdam 1999, 85-101 (citaat: 91). Zie hierover ook: Th. Marius van Leeuwen, 'After reflection'. In: Krop/ Molendijk/ de Vries (red.), *Post-Theism: Reframing the Judeo-Christian Tradition*. Leuven 2000, 511-523.
- <sup>9</sup> Taylor, EST 43/ASA 3.
- <sup>10</sup> Taylor, EST 697/ASA 531.
- <sup>11</sup> Taylor, EST 580/ASA 437.
- <sup>12</sup> Taylor, EST 53/ASA 10.
- <sup>13</sup> Taylor, EST/ ASA hoofdstuk 19.
- <sup>14</sup> Taylor, EST 580/ASA 437.
- <sup>15</sup> Ernst Troeltsch heeft, een eeuw geleden, meermalen uiteen gezet dat in het concrete leven 'de waarheid' altijd als 'waarheid-voor-mij' of '-voor-ons' verschijnt. Bijvoorbeeld tegen het slot van zijn essay 'Die Stellung des Christentums unter den Weltreligionen': 'Ich hoffe, Sie fühlen, dass das kein Geist der Skepsis und der Unsicherheit ist. Eine Wahrheit, die in erster Linie Wahrheit für uns ist, ist darum doch Wahrheit und Leben' (in: *Der Historismus und seine Überwindung*. Berlin 1924, 83).
- <sup>16</sup> Zo Meerten B. ter Borg, *Vrijzinnigen hebben de toekomst. Een essay*. Zoetermeer 2010.
- <sup>17</sup> Paul Ricoeur, 'L'herméneutique du Témoignage'. In: *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*. Paris 1994, 136. Vgl. Mattias J. Raden, *Das relative Absolute. Die theologische Hermeneutik Paul Ricoeurs*. Frankfurt/ Bern/ New York/ Paris 1988.
- <sup>18</sup> Zie o.m. Bosman/ Goud/ van Leeuwen, *Een weg van vrijheid. Reflecties bij de nieuwe remonstrantse belijdenis*. Zoetermeer 2006.
- <sup>19</sup> Ooit werd die spreuk aan Augustinus toegeschreven, maar niemand heeft hem in diens oeuvre ooit gevonden. In de vorige eeuw werd het gebruikelijk de Lutherse theoloog Meiderlinus (1582-1651) als de auteur te zien: de zegswijze komt voor in een boek van hem uit 1626. In 1999 schreef Henk Nellen echter dat hij, afgaand op correspondentie van Hugo de Groot, naar de spreuk zocht in het werk van de dissidente bisschop van Split, M.-A. de Dominis, en dat hij hem in een rond 1620 verschenen werk van De Dominis gevonden had (*Ned. Archief Kerkgeschiedenis* 1999, 99-106). Zelf was ik door Nellen niet direct overtuigd (zie n. 10 bij mijn bijdrage in de in de vorige voetnoot vermelde bundel *Een weg van vrijheid*). In oecumenische kringen werd mij geregeld verzekerd dat de spreuk ouder is en dat de bedenker de Armeens-orthodoxe dichter, theoloog en kerkvorst Nerses Schnorhali was (1102-1173). Naspewing in de Latijnse editie van diens verzameld werk leverde echter niets op. En in de gezaghebbende studie van Aram I (Katholikos van Cilicië), *Saint Nerses the Gracious and Church Unity* (Antelias, Libanon 2010, 96) vond ik deze conclusie: 'The ecumenical vision of Saint Nerses the Gracious can be best summarized in the well-known words of Saint Augustine: ...' (volgt de spreuk). Ergo: ik moet Nellen gelijk geven. De Dominis' werk is voor deze wijsheid de oudste ons bekende bron.
- <sup>20</sup> Zie M. van Leeuwen, 'Hugo de Groot en de vrede in de kerk'. In: An. Chiarella (red.), *Mare Liberum 1609-2009. Lezingen over Hugo de Groot*. Nijmegen 2010, 85-95.







## TH. MARIUS VAN LEEUWEN (DELFT 1947)



- 1972 Doctoraal Godgeleerdheid, Universiteit Leiden  
1973 Kerkelijk examen Remonstrants Seminarium te Leiden
- 1973-1977 Staf lid vormingscentrum Barchem  
1978-1981 Remonstrants predikant te Lochem en Zutphen  
1981 Promotie aan de Universiteit Leiden (*The surplus of meaning. Ontology and eschatology in the philosophy of Paul Ricoeur*)
- 1981-1992 Predikant remonstrantse gemeente Utrecht, tevens studentenpredikant bij de oecumenische studentengemeente aldaar
- 1983-1993 Bijzonder hoogleraar 'wijsgerige theologie, m.n. met betrekking tot het vrijzinnig denken' aan de Rijksuniversiteit Utrecht (leerstoel van het Haagsch Genootschap)
- 1993-2012 Kerkelijk hoogleraar vanwege de Remonstrantse Broederschap aan de Universiteit Leiden, belast met de leiding van het Remonstrants Seminarium; vanaf 2006 bijzonder hoogleraar 'Remonstrantse theologie'

Van Leeuwen was binnen de Remonstrantse Broederschap actief in vele functies, en oecumenisch o.a. in de Wereldraad van Kerken en de Raad van Kerken in Nederland. Is momenteel vice-voorzitter van de landelijke Raad van Kerken.

"Vroeger was in onze samenleving geloof een door iedereen gedeeld uitgangspunt, tegenwoordig lijkt eerder niet-geloven dominant te worden. Is "secularisatie" een lineair proces, aan het einde waarvan er geen geloof over zal zijn? Ik kies een ander gezichtspunt: geloven is in de moderne tijd geen vanzelfsprekendheid, geen must, maar het blijft een optie. Mensen komen er bij het zoeken naar antwoord op levensvragen niet volledig uit met rationaliteit en wetenschap. Sommigen vinden houvast in oude en nieuwe vormen van religiositeit. De optie "geloof" blijft open. Als dan het geloof waar men voor kiest ook maar open blijft: open voor redelijk denken, én voor de mogelijkheid dat de waarheid ook bij de anderen is."



Universiteit Leiden