

Inhoud

Inleiding	11
Van 'geloof en wetenschap' naar religieus atheïsme	14
Religieus atheïsme	16
Zingevingsvragen en spiritualiteit	18
Post-theïsme	22
'Resonerend' geloof en ongelooft	25
Overzicht van het boek	27
Over de terminologie	30
1. Geloof en ongelooft in een veranderend religieus landschap	33
God in Nederland, van 1966 tot 1996	36
God in Nederland in 2006	39
Postmoderne spiritualiteit en ongelovigheid	44
God in Nederland in 2015	48
'Ongebonden gelovigen' en 'ongebonden spirituelen'	51
Opkomst en ondergang van het theïsme	55
Besluit	62
2. Het nieuwe atheïsme en de polarisering van discussies omtrent religie	65
De hoofdrolspelers van het 'nieuwe atheïsme'	68
Algemene karakteristieken van het nieuwe atheïsme	79
Hoe nieuw is het nieuwe atheïsme?	82
Religieus geloof als pseudowetenschap	83
De reactie vanuit christelijke apologetiek tegen het nieuwe atheïsme	88
Verder kijken	96
Besluit	99

3. Aanzetten tot een religieus atheïsme	101
'Religieus' atheïsme	104
Het mystieke atheïsme van Ulrich Libbrecht	105
Leo Apostel over openheid en aandacht, vertrouwen en hoop	108
Ronald Dworkin en de objectiviteit van waarden	111
Luc Ferry en Marcel Gauchet over 'het heilige' na de religie	116
De mystiek van André Comte-Sponville	123
Enkele Nederlandse religieuze atheïsten	128
Nick Broers en het betekenisvolle toeval	129
Waldo Swijnenburg over de schoonheid en de troost van het atheïsme	135
Arnold Ziegelaar over 'aardse mystiek'	141
Besluit	148
4. De kracht van ontzag – religieus naturalisme	151
Het Spinozisme van Albert Einstein	154
Ursula Goodenough en het 'Epos van Evolutie'	158
De sacramentele wereldbeschouwing van Chet Raymo	164
Thuis in het universum met Carl Sagan	170
Religieus naturalisme en de moderne nihilistische vervreemding van mens en kosmos	177
Religieus naturalisme: horizontale transcendentie en eerbied	181
Besluit	189
5. God voorbij – post-theïstische aanzetten vanuit de theologie	193
Na het theïsme: post-theïsme	196
Gianni Vattimo's 'zwakke denken' en de religieuze zin van secularisatie	200
Richard Kearney en het 'anatheïsme'	209
John Caputo en de zwakheid van de God die niet bestaat	217
Theo de Boer en het verzet tegen rationele theologie	226
Ger Groot en de 'materiële kern' van religie	231
Besluit	239

6. Samen, verzameld rondom de lege plek	245
Is de mens van nature religieus?	245
Religie en transcendentiebesef	248
Schleiermachers 'gevoel en smaak voor het oneindige'	251
Een mystieke kern	254
Paul Tillich en het 'ultimate concern'	257
Het verdwijnend onderscheid tussen het 'religieuze' en het 'seculiere'	261
Voorbij de polarisatie, op zoek naar nieuwe verbindingen	264
Besluit	271
Dankwoord	275
Verantwoording	281
Noten	283
Literatuur	301
Namenindex	309
Zakenindex	311

‘God is no object for us as subjects. He is always that which precedes this division. But, on the other hand, we speak about him and we act upon him, and we cannot avoid it, because everything which becomes real to us enters the subject-object correlation. Out of this paradoxical situation the half-blasphemous and mythological concept of the “existence of God” has arisen. And so have the abortive attempts to prove the existence of this “object”. To such a concept and to such attempts atheism is the right religious and theological reply.’

– Paul Tillich, *Theology of Culture*.
(Tillich, 1959, 25)

‘More generally, God, the name of God, is but one of our names for the unconditional, for the event of the impossible, because what is contained in the name of the unconditional cannot be contained by the name of God. The subject matter of theology, what is of interest to theology, what is in the best interest of theology, is not God, but the unconditional, one of whose names is God, which is a symbol or a figure of the unconditional. The unconditional can take place under other names. The name of God is one of its names but not the only on.’

– John Caputo, *The Folly of God*.
(Caputo, 2016, 49)

‘dat ook wij kennenden van tegenwoordig, wij goddelozen en antimetafysici, ook *ons* vuur nog stelen uit de brand die een millennia lang geloof ontstoken heeft, dat christelijk geloof, dat ook het geloof van Plato was, dat God de waarheid is, dat de waarheid goddelijk is... Maar wat nu, als juist dit steeds ongeloofwaardiger wordt, wanneer niets meer goddelijk blijkt, of het moest de dwaling zijn, de blindheid, de leugen, – wanneer God zelf onze langdurigste leugen blijkt te zijn?’

– Friedrich Nietzsche, *De vrolijke wetenschap*
(Nietzsche, 1999, par. 344)

‘Hoe het je ook vergaat, in al deze dingen – in allemaal, en in nog méér, zo veel meer – brandt de niet aflatende liefde van God. Maar als je merkt dat je niet in God kunt geloven, word dan niet ongerust. Niemand kan zeggen welke namen of vormen God aanneemt, of de intensiteit peilen van het ongeloof dat we wellicht nodig hebben om onze ziel wakker te maken.’

– Christian Wiman, *Mijn heldere afgrond*
(Wiman, 2016, 179)

Inleiding

De dood van de popster David Bowie werd wereldnieuws op maandagochtend 11 januari 2016. Hij stierf aan kanker, een ziekte waarvan alleen zijn intimi op de hoogte waren. Mede door de werking van de sociale media werd in heel korte tijd de wereld verenigd in rouw om het verlies van een unieke persoonlijkheid die een enorm stempel had gedrukt op de popmuziek vanaf de jaren zeventig.

Het meest verbijsterende was misschien nog wel dat slechts een paar dagen voor zijn dood, op 8 januari, een nieuw album van Bowie was verschenen. *Blackstar* had in het weekeinde al lovende recensies in allerlei kranten gekregen. Meestal betekent een nieuw album het begin van iets nieuws, maar op die bewuste maandag viel bij velen ineens het muntje. Dit album was niet het begin van iets nieuws, maar betekende een einde. Een aantal teksten en vooral de videoclip deden nu ineens tamelijk macaber aan. Bowie bezong zijn eigen dood op de cd, zoals in het nummer 'Lazarus':

*Look up here, I'm in heaven
I've got scars that can't be seen
I've got drama, can't be stolen
Everybody knows me now*

Bowie zong de luisteraar letterlijk vanuit de hemel toe. Zelden had de stem van een dode zo levendig geklonken.

Voor velen stond David Bowie voor transformatie, grensvervaaging en bevrijding. Dat gold allereerst voor zijn muziek. Allerlei invloeden, van rock tot electropop en jazz, grijpen bij Bowie in en door elkaar. Maar Bowie stond vooral bekend om zijn spel met culturele stereotypen, vooral genderstereotypen. In de jaren '70 liep hij als man rond in jurken. Hij droeg make-up en soms het haar lang. Op foto's was niet altijd meteen duidelijk of Bowie een man was of een vrouw. En zei hij aanvankelijk dat hij

homoseksueel was, later was hij biseksueel, en uiteindelijk leek hij zich bij een soort heteroseksualiteit te hebben neergelegd.

Met zijn vloeibare identiteit was David Bowie een incarnatie van wat de socioloog Zygmunt Bauman heeft genoemd de 'vloeibare samenleving': een complex, dynamisch geheel van onderlinge relaties, waarin categorieën en identiteiten niet langer vastliggen maar in elkaar vloeien en voortdurend veranderen. Die vloeibaarheid was herkenbaar voor veel mensen die in een dergelijke samenleving leven: ook hun identiteit ligt niet langer vast, ze spelen niet alleen verschillende rollen in verschillende contexten, ze *zijn* ook verschillende persona's – en wie ze 'werkelijk' zijn, ligt niet langer vast. Ieder mens is een project geworden. Net als David Bowie. Hij was zijn eigen project. Hij paste zich niet alleen aan de modes van de tijd aan, maar was zelf ook trendsetter. Hij was een 'kameleonachtige' figuur.

Ook Bowies kijk op religie bleek vloeibaar. Het was niet duidelijk of hij een gelovige was of een ongelovige. Op internet staat een filmpje uit 1973, waarin Russell Harty een dan nog piepjong ogende David Bowie voor de camera van de BBC interviewt. Bowie oogt nerveus. Hij heeft een felrood punkkapsel, het gezicht bleek geschminkt met felrode lippen. Vaag doet hij denken aan een mimespeler of een clown. Hij draagt een extravagant pak en schoenen met dikke zolen en hakken. In zijn rechteroor hangt een grote oorbel. Uit zijn kleding wordt niet direct duidelijk of het lichaam dat erin zit, mannelijk of vrouwelijk is. En dat geldt voor Bowies hele houding. Zijn stem is lijsig, zacht, bijna vrouwelijk. Zijn oogopslag en handgebaren doen vrouwelijk aan. Hij doet verlegen aan, voortdurend friemelend met zijn handen.

Ergens tijdens dat interview vraagt Harty aan Bowie of hij in God gelooft. 'Ik geloof in een vorm van energie', antwoordt Bowie, 'Ik zou er niet graag een naam op plakken.' Als Harty dan vervolgens vraagt of Bowie aan een vorm van eredienst (*worship*) doet, moet Bowie even nadenken voordat hij zegt: 'Leven. Ik houd heel erg van het leven.'

Gelooft Bowie in God? Zoals zo vaak bij Bowie, is op deze vraag het antwoord niet eenduidig te geven. Bowie was geen

traditionele godgelovige, en in zoverre een ongelovige. Maar hij was ook geen atheïst. Hij geloofde wel in 'iets', in een vorm van goddelijke energie zonder naam. Ooit zei hij: 'Ik ben toch niet echt een atheïst en daar maak ik me zorgen over.' Bowie is niet gemakkelijk in een religieus hokje te plaatsen, en precies dat is een kenmerk van vloeibaarheid.

Bowie bleek gefascineerd door religie. Hij deed aan *multiple religious belonging* (vaak afgekort als 'mr**b**): vloeibare religiositeit, die facetten ontleent aan verschillende religies en levensbeschouwingen. Mr**b**'ers 'knippen en plakken' voor hun persoonlijke levensbeschouwing elementen van soms heel verschillende religies aan elkaar. Ook Bowie deed dat. Hij flirtte met levensbeschouwingen, ideologieën en religies, hij was creatief en controversieel, zoals het een kunstenaar betaamt.² Bowie flirtte met het Tibetaanse boeddhisme en stoeide met de joodse mystiek van de Kabbala, ruim voordat Madonna daarmee begon. Bowies religieuze zoektocht klonk door in zijn soms mysterieus klinkende songteksten. Hij was een spirituele zoeker, iemand die elementen uit verschillende religies in zijn persoon en zijn werk samenbracht en vervolgens als een moderne alchemist in zijn muziek en zijn songteksten goud uit lood wist te wringen. Of hij zelf de steen der wijzen gevonden heeft die hij in religie zocht, zal wellicht voor altijd een geheim blijven.

Want Bowie is dood. Toch is ook hier iets interessants aan de hand. Want in de laatste zinnen van het nummer 'Lazarus' zingt Bowie:

*Oh, I'll be free
Just like that bluebird
Oh, I'll be free
Ain't that just like me?*

Bij leven en welzijn was Bowie een entiteit met een vloeibare, ongrijpbare identiteit. En terwijl je naar de cd luistert, hoor je de stem van een dode. Dankzij de moderne technologie zijn we in staat de doden in leven te houden en een stem te geven

(cfr. Munnik, 2013). Bowie is vrij, zo zingt hij, als een vogel, een *bluebird*: een *Sialia*, een vogeltje dat bij de Pueblo-indianen gebruikt werd voor allerlei *rites de passage*, omdat het vogeltje symbool stond voor een doortocht, voor een overgang van een oud naar een nieuw bestaansniveau. Bowie is dood, en toch nog onder ons. Zo wist Bowie zelfs de grens tussen leven en dood nog te doen vervloeien.

Bij Bowie is sprake van een vervagende grens tussen geloof en ongelooft. Over die vervagende grens gaat dit boek. Want Bowie blijkt niet de enige te zijn bij wie die grens vervloeit. De stelling die ik in dit boek wil verdedigen, is dat het vervloeien van grenzen tussen geloof en ongelooft een kenmerk is van onze hedendaagse samenleving met haar snel veranderende religieuze landschap. Traditioneel godsgeloof neemt steeds verder af. Tegelijkertijd lijkt ook het fel-antireligieuze atheïsme op zijn retour. Ervoor in de plaats lijkt een nieuwe openheid voor religieuze vragen te komen, voorbij het dualistische denken in termen van geloof en ongelooft. Een nieuwe religiositeit na de dood van God, in de vorm van religieus atheïsme, religieus naturalisme en post-theïsme. Daarover gaat dit boek.

Van ‘geloof en wetenschap’ naar religieus atheïsme

In deze inleiding wil ik kort beschrijven hoe ik bij dit boek ben uitgekomen. Ik heb mij de afgelopen jaren vooral beziggehouden met vraagstukken omtrent ‘geloof en wetenschap’, en de uitdagingen die de inzichten van de hedendaagse natuurwetenschappen en de interpretaties daarvan vormen voor het christelijk geloof. Ik heb er boeken over geschreven, over Gods handelen in relatie tot de natuurwetenschappen (Smedes, 2006) en over de darwiniaanse evolutietheorie in relatie tot het christelijk geloof (Smedes, 2009). Gezien mijn interesse voor ‘geloof en wetenschap’ is mijn interesse voor religieuze vormen van atheïsme en post-theïsme – die centraal staan in dit boek, ik leg de termen

later uit – niet vanzelfsprekend. Hoe kom ik er dan bij daar een boek over te schrijven?

Het een staat niet helemaal los van het ander. Sinds ongeveer 2006 wordt het debat omtrent geloof en wetenschap vrijwel volledig gedomineerd door aan de ene kant creationisten en andere fundamentalistische gelovigen, en aan de andere kant felle atheïsten. De eerste groep meent dat gelovigen op grond van de Bijbel het verhaal dat de natuurwetenschappers ons vertellen over het ontstaan van het heelal en over de ontwikkeling van het leven op aarde moeten verwerpen.³ Aan de andere kant zijn er de ‘nieuwe atheïsten’ zoals Richard Dawkins, Daniel Dennett en Sam Harris, die niet alleen de claims van creationisten onderuithalen, maar alle godgeloof belachelijk maken omdat het in hun ogen berust op een illusie. (Ik kom op het nieuwe atheïsme in hoofdstuk 2 van dit boek nog uitgebreid terug.)

De zogenoemde conflictvisie staat daarmee weer volop op de maatschappelijke agenda: het idee dat geloof en wetenschap, of geloof en rede in een voortdurende staat van conflict met elkaar verkeren. Maar terwijl ik de afgelopen jaren studie maakte van de vaak heftige discussies over geloof en wetenschap, kwam ik af en toe ook boeken en artikelen tegen van *religieuze naturalisten*. Dit zijn atheïsten die niets met het idee van een bovennatuurlijke God kunnen, laat staan met het idee van een ontwerper-God die af en toe ingrijpt om het evolutieproces vlot te trekken of bij te sturen. Maar religieuze atheïsten schrijven vaak aan poëzie grenzende teksten over de natuur, waarin woorden als ‘verwondering’ en ‘het sacrale’ een grote rol spelen. Bij religieuze naturalisten is een conflict tussen geloof en wetenschap helemaal niet aan de orde.

God is voor religieuze naturalisten een gepasseerd station, maar ze ervaren in de natuur nog wel iets waarvoor ze aan religie ontleende begrippen als ‘transcendentie’ en ‘heilig’ gebruiken. Toen ik met dit religieuze naturalisme in aanraking kwam, werd het voor mij steeds duidelijker dat het idee van een volstrekt antireligieus en nihilistisch atheïsme, dat door de nieuwe atheïsten met bombastische retoriek geclaimd wordt, lang niet

door iedereen gedeeld wordt. Sterker nog, ik kreeg door de jaren heen de indruk dat religieuze vormen van atheïsme steeds meer in zwang kwamen.

Religieus atheïsme

In 2012 las ik het boek *Mind and Cosmos* van de atheïstische filosoof Thomas Nagel (Nagel, 2014). Dat boek was voor mij een eyeopener. Hier, in dit kleine, moeilijke en intense boek, was een wereldberoemde filosoof en atheïst aan het woord, die een soort metafysisch raamwerk ontwierp voor een behoorlijk spiritueel wereldbeeld zonder God. Nagel is met name door zijn werk op het gebied van de *philosophy of mind* (bewustzijnsfilosofie of filosofie van de menselijke geest) wereldberoemd geworden.⁴ En deze atheïstische filosoof beschreef ineens hoe moeilijk hij het had met een materialistische interpretatie van Darwins evolutietheorie. Nagel gaf toe moeite te hebben met de vele wetenschappers die (in zijn ogen) zonder een greintje bewijs beweren dat de mens een zuiver toevallig product van de evolutie is en het menselijk bewustzijn een bijproduct van neurologische processen.

Het interessante aan Nagels boek is dat hij nergens polariseert. Hij is er niet op uit gelovigen vliegen af te vangen. God als verklarend principe is voor hem simpelweg niet overtuigend, omdat God, volgens het theïsme, zich buiten het universum bevindt. Als God de verklaring is van de 'grote vragen' van de wetenschap, dan ligt die verklaring volgens het theïsme buiten het universum, en dat vindt Nagel onbevredigend. Een overtuigende verklaring van alles moet binnen het universum plaatsvinden, meent Nagel. Tegelijkertijd erkent Nagel wel dat God een tamelijk krachtig antwoord is op de 'grote vragen'. Sterker nog: God is het sterkste antwoord dat we hebben. Maar voor Nagel niet overtuigend, en derhalve zoekt hij naar een antwoord dat kan wedijveren met het theïstische antwoord. Een atheïstisch antwoord dat minstens zo existentieel en spiritueel aantrekkelijk is als het theïstische wereldbeeld.