

Geloof zonder zekerheid
Vrijzinnige theologie in de 21ste eeuw

ISBN 978-94-92183-32-3

NUR 700

Uitgeverij Skandalon

Postbus 138

5260 AC Vught

E-mail: info@skandalon.nl

www.skandalon.nl

Vertaling: Hjalmar Rossing en Wies Houweling

Redactie: Elly Kleuver

Oorspronkelijke titel: *Faith without Certainty: Liberal Theology in the 21st Century*, Boston (Skinner House Books) 2005

Vormgeving: Circe

Copyright © 2005 by Paul Rasor. All rights reserved. Published in English by Skinner House Books, an imprint of the Unitarian Universalist Association of Congregations.

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission in writing from the proprietor(s).

PAUL RASOR

Geloof zonder zekerheid

Vrijzinnige theologie in de 21ste eeuw

SKAN **D**ALON
NON NOBIS SED POSTERIS

Voorwoord

Uit verschillende sociologische en religiewetenschappelijke onderzoeken wordt duidelijk hoe ingrijpend het religieuze landschap in Nederland aan het veranderen is. De meeste mensen zijn geen lid meer van een levensbeschouwelijk instituut en zoeken op eigen wijze antwoord op de vraag naar de diepere betekenis van leven en dood.

Vroeger leek het geloof op een huis waarin je kon wonen. Je kon er schuilen voor de regen en stormen die het leven met zich meebrengt. Je kon er elkaar verhalen voorlezen en dromen vertellen over de lente en zomer die ooit zullen terugkeren en dat zelfs de langste nacht omkeert in een dag. In dit huis was je bereid om de eigen tekorten onder ogen te zien en maakte je de afspraak dat je zorg zou dragen voor elkaar. De bewoners van dit 'huis van geloven' deelden een uitzicht over de diepere bedoeling van leven en dood dat henzelf en het huis overstijgt. Zij werden gedreven door de belofte dat er ooit een wereld vol recht en vrede zou komen en vierden met elkaar de blijdschap om dit uitzicht.

In de moderne tijd is dit 'huis van geloven' door velen onbe woonbaar verklaard. De kennis vanuit de natuurwetenschappen die vaak haaks staat op het wereld- en mensbeeld uit het christelijk geloof, wijsheden vanuit andere religieuze tradities en de mogelijkheid om ook zonder geloof gelukkig en met verwondering te kunnen leven, hebben er bij velen toe geleid dat het 'huis van geloof' te klein, benauwd en muffig wordt gevonden. Zij zijn elders gaan wonen, in het huis van de ratio, het huis van de natuur, of in het huis van de verbeeldende kunsten.

Een andere groep reageert precies tegenovergesteld. Zij proberen het 'huis van geloof' te verstevigen door dikke, dub-

bele muren te bouwen en de ramen te verkleinen. Het omringende bedreigende landschap wordt zoveel mogelijk ‘buiten’ gehouden. Dit ‘huis van geloof’ is niet van deze wereld, maar kent haar eigen wetten, praktijken en logica.

Een kleine, onopvallende groep probeert het ‘huis van geloof’ te behouden door het te verbouwen. De fundamenten liet men in eerste instantie staan, de muren werden transparant, zo ongeveer helemaal van glas, ramen aan alle kanten die ook nog open kunnen. Deze groep verbouwers is relatief onbekend. Dit komt deels doordat zij allemaal hun eigen ideeën hebben over hoe het nieuwe huis er het beste uit kan zien, iedereen vindt zichzelf de beste architect. De onbekendheid heeft er ook mee te maken dat de huizen soms bijna niet meer van het omringende landschap te onderscheiden zijn. Geloof, wetenschap en cultuur gaan hand in hand.

Paul Rasor maakt ons met zijn boek *Faith without Certainty* wegwijs in dit prachtige en fascinerende architectonische landschap van vrijzinnig geloven. Hij gaat in op de historisch wortels en laat tal van (post-)modern gelovige denkers de revue passeren. Een gevarieerde bloementuin wordt zichtbaar, met een hoopvolle kleurenpracht. Dit boek is een inspiratiebron en uitnodiging om in samenspraak met elkaar vrij en naar eigen inzicht de zin van geloven opnieuw te verbeelden.

Christa Anbeek, hoogleraar remonstrantse theologie
November 2016

Inhoudsopgave

Voorwoord	5
<i>Door Christa Anbeek, hoogleraar remonstrantse theologie</i>	
Introductie	9
1 De vrijzinnig religieuze manier van denken	29
2 Bronnen van vrijzinnige theologie in de moderne tijd	63
3 De postmoderne uitdaging	92
4 Het probleem van het zelf	126
5 Religieuze ervaring en taal	150
6 Bevrijdingstheologie	183
7 De uitdaging van racisme	209
Tot slot	231
Dankwoord	234
Epiloog	235
<i>Door Wies Houweling, Algemeen Secretaris, Vrijzinnigen Nederland</i>	
Noten	237

Introductie

Vrijzinnige theologie wordt gekenmerkt door het geloof dat de menselijke religiositeit verklaard en begrepen moet worden vanuit het perspectief van de moderne wetenschap en ervaring. Dat gebeurt al meer dan twee eeuwen. In de christelijke traditie is dit niet erg lang, een knipoog in de geschiedenis van de menselijke religiositeit. Zelfs in haar korte geschiedenis heeft de vrijzinnige theologie, net als andere theologieën, haar ups en downs gehad. Een eeuw geleden was het de dominante theologische richting in het Westen, vooral in Noord-Amerika. Na een ernstige crisisperiode is het teruggekeerd om weer een gezonde stroom in de grotere theologische stroming te worden. Zij heeft niet meer de prominente rol die het ooit had en zal die in de toekomst ook wel niet meer krijgen. Dat geldt ook voor alle andere theologische richtingen. Theologische pluraliteit kenmerkt de huidige tijd. Maar al met al is de vrijzinnige theologie springlevend en blijft in deze tijd een van de belangrijke theologische opties.

Tegelijkertijd wordt de vrijzinnige theologie aan het begin van deze eeuw geconfronteerd met een aantal belangrijke uitdagingen. Vele komen voort uit de veranderende historische omstandigheden die de context vormen voor het geluid van de vrijzinnige theologie. Simpel gezegd: we leven nu in een wereld die heel anders is dan de wereld waarin de vrijzinnige theologie twee eeuwen geleden is ontstaan. Verschillende kenmerken van deze nieuwe context, met name die onder te brengen zijn onder de postmoderne paraplu, dwongen de vrijzinnige theologie een aantal van haar diepste en meest gekoesterde overtuigingen opnieuw te onderzoeken.

Niet alle uitdagingen voor de huidige vrijzinnige theologie komen van buiten de traditie. Binnen de vrijzinnigheid zelf zijn door de jaren heen verschillende crises ontstaan en dat zal niet ophouden. Inderdaad kent de vrijzinnige theologie een aantal kritische spanningen die ingebed zijn in de eigen structuur. Deze spanningen kunnen niet worden opgelost, ze zijn gewoon inherent aan het vrijzinnig religieuze wereldbeeld. Met deze spanningen leven hoort bij het vrijzinnig religieus zijn. In verschillende historische omstandigheden komen deze spanningen op verschillende manieren tot uitdrukking. We zullen beginnen met het beschrijven van een aantal van deze spanningen en de verwarring onder de religieuze vrijzinnigen van tegenwoordig. Deze observaties vormen het uitgangspunt voor de analyse in dit boek.

Al sinds enkele jaren is er onder religieuze vrijzinnigen in verschillende opzichten een gevoel van onbehagen. Ze worden steeds vaker geconfronteerd met de spanningen die inherent zijn aan de door hen gekozen traditie, spanningen die vaak net onder de oppervlakte liggen. Soms komen deze spanningen naar boven als mensen zich bewust worden van concurrerende vrijzinnige waarden die, als zij al niet recht tegen over elkaar staan, ons vaak verschillende kanten uit trekken. Een terugkerend voorbeeld hiervan is de grote betrokkenheid bij de individuele vrijheid, die gemakkelijk botst met een behoefte aan gemeenschap, misschien zelfs met het verlangen naar meer sturing door of verantwoordelijkheid aan een grotere groep.

De spanningen komen vaak naar boven door de manier waarop religieus vrijzinnigen naar waarheid zoeken. Vrijzinnigen blijven trouw aan principes zoals vrij religieus onderzoek, autonoom oordeel over waarheidsclaims, en de openheid voor uiteenlopende opvattingen. Tegelijkertijd verlangen ook velen naar meer gedeelde inhoud, naar een meer algemene opvatting over hun geloof die specifiek is dan wat ze nu hebben. Ze willen geen geloofsbelijdenissen en dogma's. Ze blijven vasthouden aan het principe van de individuele zoektocht naar waarheid en betekenis, maar ze willen ook dat het zoeken hen ergens heen leidt.

Deze spanning kan vooral invloed hebben op de nieuwkomers. Veel mensen komen naar vrijzinnige gemeenschappen om zich te bevrijden van wat ze vaak omschrijven als de verstikkende eenheidsleer in andere tradities. Maar toch vinden ze soms, als ze eenmaal daar zijn, dat het ontbreken van een voorgeschreven geloofssysteem hen geen vaste grond onder de voeten geeft in de religieuze zee. Net als anderen willen zij met vreugde en overtuiging kunnen antwoorden op de eeuwige vraag: 'Wat geloven jullie vrijzinnigen nu eigenlijk?' En ze willen dit kunnen doen zonder hun toevlucht te hoeven nemen tot de vermoeide vrijzinnige litanie van alles wat ze *niet* geloven.

Religieuze vrijzinnigheid gaat vaak gepaard met een bereidheid geloof zonder zekerheid te belijden. Dit is niet hetzelfde als geloof zonder overtuiging. Het betekent wel dat religieuze vrijzinnigen geloofsovertuigingen hebben met een zekere voorlopigheid. Dit is gedeeltelijk het gevolg van een vrijzinnige manier van denken die zichzelf altijd uitdaagt en onderzoekt. Het weerspiegelt ook de vrijzinnige voorliefde voor onderzoek met een open einde en het besef dat de waarheid niet voor eens en altijd gegeven is. Dezelfde tendens kan persoonlijke overtuigingen voortbrengen of theologieën die in algemene idealen vervat zijn, misschien wel oprecht gevoeld, maar vaak zonder een diep fundament of veel specifieke inhoud.

Een andere spanning kan optreden wanneer religieuze vrijzinnigen behoeften hebben aan meer spirituele diepgang, maar zich terughoudend opstellen tegenover het deelnemen aan spirituele praktijken die dat zouden kunnen bieden. Praktijken zoals gebed en schriftmeditatie hebben vaak de negatieve lading van de religieuze praktijk van de jeugd jaren die is afgewezen. Of zij kunnen in enge zin vervat worden in termen van iets bovennatuurlijks of een vleugje piëtisme en met emotie beladen tradities, die rationeel ingestelde vrijzinnigen een erg ongemakkelijk gevoel geven. Natuurlijk kan geestelijke diepgang op veel plaatsen worden gevonden van de natuur tot muziek en tot lange afstandslopen, en veel vrijzinnigen (en anderen) vinden vervulling langs deze spirituele paden. Maar voordat deze activiteiten diepe geestelijke voedingsbronnen worden,

hebben zij discipline en regelmatige beoefening nodig. Vrijzinnigen kunnen vaak gemakkelijk in de val lopen door te denken dat het rationele en het spirituele tegenovergestelde polen zijn in plaats van elkaar versterkende aspecten van onze menselijke conditie.

Een soortgelijke ambivalentie is soms aanwezig in onze strijd voor sociale rechtvaardigheid. De meeste religieuze vrijzinnigen hebben een visioen voor ogen van een rechtvaardigere samenleving en nemen deel aan programma's voor sociale rechtvaardigheid en acties die dat ideaal dichterbij brengen. Maar ze moeten ook een evenwicht vinden tussen de eisen van gezin, werk, school, sociaal leven en andere verplichtingen. Velen zijn ook gevoelig voor de privileges die zij misschien hebben - in onderwijs, rijkdom (of relatieve rijkdom), werkzekerheid, gezondheidszorg - en willen die niet opgeven, ook al voelen ze dat een werkelijk rechtvaardige maatschappij offers vraagt. Het resultaat is vaak dat onze inzet voor sociale rechtvaardigheid, hoewel diepgevoeld, moeilijk vol te houden is.

Dit onbehaaglijke gevoel onder religieuze vrijzinnigen weerspiegelt een aantal spanningen die in het hart liggen van de vrijzinnige theologie. We zullen deze theologische spanningen onderzoeken met als uitgangspunt dat het geen zwakheden zijn. Ze zijn gewoon inherent aan de vrijzinnige theologie die onze traditie draagt. Dit boek is voor een deel een uitnodiging om ze te accepteren en er op creatieve wijze mee te leren leven. De grootse spanningen hebben vooral betrekking op de problemen rondom religieuze identiteit en de vrijzinnige inzet voor sociale rechtvaardigheid. Beide komen voort uit de complexe relatie die vrijzinnige theologie altijd heeft gehad met de samenleving en de cultuur. Hieronder volgt een opzet voor de bespreking van deze thema's in de loop van dit boek.

Op basisniveau heeft de spanning met betrekking tot identiteit te maken met de moeite die het ons kost om gewoon te kunnen zeggen wie we zijn in religieus of theologisch opzicht. Deze spanning is vooral een gevolg van de al lang bestaande gewoonte van de vrijzinnige theologie om de cultuur waarin zij zich bevindt te absorberen en zich aan te passen. Deze bemid-

delende houding – in de richting van de natuurwetenschappen, sociale analyse, de kunsten en andere culturele bronnen – heeft de vrijzinnige theologie op vele manieren verrijkt, en vrijzinnigen hebben lang volgehouden dat dit precies is wat de vrijzinnige theologie geloofwaardig en relevant maakt. Een van de bijkomende aspecten van deze benadering is de tendens dat hierdoor het onderscheid tussen religie en cultuur vervaagt. Critici van de vrijzinnigheid beweren vaak dat juist deze houding leidt tot aanpassing of zelfs een overgave van de theologie aan de cultuur. Als gevolg daarvan lopen vrijzinnigen constant gevaar hun religieuze identiteit te verliezen. Vrijzinnige religie is dan niet meer te onderscheiden van vrijzinnige politiek of vrijzinnige sociale analyse, en spiritualiteit dreigt op te gaan in populaire-psychologie of New Age feelgood egoïsme.

De traditionele vrijzinnige nadruk op individuele autonomie draagt niet alleen bij aan de problemen van de individuele identiteit, maar zij bemoeilijkt ook het vaststellen van een groepsidentiteit en confessioneel engagement. Zo hebben vrijzinnigen vaak, ironisch genoeg, de waardevolle bronnen van hun eigen traditie over het hoofd gezien, hoewel hun nadruk op individuele autonomie zelf diep geworteld is in de traditie. Wanneer we te veel nadruk leggen op onze eigen onafhankelijkheid, is het gemakkelijk om te vergeten dat we nog steeds producten zijn van onze cultuur en dat ons wereldbeeld ergens vandaan komt.

Problemen rondom identiteit kunnen ook voortkomen uit de vrijzinnige voorliefde voor vrij en open onderzoek en de vrijzinnige opvatting dat religieuze waarheden niet vastliggen. Vrijzinnigen zien het meest in religieuze ideeën met een soort open einde. Ze realiseren zich bijvoorbeeld dat ervaring altijd opnieuw kan worden geïnterpreteerd, dat ideeën en acties die nu goed lijken later onverstandig blijken te zijn, en dat bepaalde religieuze doctrines waarschijnlijk veranderen in de loop van de tijd. Eén van de voordelen van deze instelling is dat voor vrijzinnigen het belang van leerstellige geschillen niet groot is geweest. Het kan ons er ook van weerhouden om met overtuiging te zeggen wie wij zijn, wat weerspiegeld wordt in

ambivalentie aangaande het lidmaatschap onder andere. Veel vrijzinnige kerken verwelkomen mensen die er al langer komen even graag als officiële leden. Misschien worden ze alleen uitgesloten bij een stemming over veranderingen in de statuten of de jaarlijkse begroting. Deze praktijk is niet noodzakelijkerwijs een zwakte. Het weerspiegelt onder andere een diepgaande behoefte mensen erbij te laten horen, wat ook een kenmerk van religieuze vrijzinnigheid is. Toch kan deze openheid ons er ook van weerhouden om onszelf volledig ergens aan over te geven, een geloof of actieplan, wat weer leidt tot een weerstand om lid te worden van de vrijzinnige religieuze beweging zelf. Helaas is voor vele vrijzinnigen diepgang, ten onrechte, gelijkgeschakeld met bekrompenheid. Dit doet denken aan de waarschuwing die ons vele jaren geleden is voorgehouden door de vrijzinnige theologische ethicus James Luther Adams (1901-1994), dat het vrijzinnige streven naar openheid ‘het standpunt kan veroorzaken dat gewoon aan beide kanten een open einde heeft.’¹

Andere spanningen komen voort uit de vrijzinnige inzet voor sociale rechtvaardigheid. Terwijl de vrijzinnige theologie altijd een diepe betrokkenheid bij de hedendaagse cultuur heeft gekoesterd, heeft zij zichzelf tegelijkertijd in profetische termen gezien als een beweging die kritiek op de cultuur levert. Vrijzinnige theologen en religieuze leiders zijn altijd snel geweest met het ter verantwoording roepen van de samenleving over onrecht. Zij daagden de culturele status quo uit en werkten aan hervormingen. Adams noemde dit het ‘progressieve element’ in religieuze vrijzinnigheid.²

Toch kan de verbondenheid van de vrijzinnigheid met de hedendaagse cultuur ook leiden tot een zachte of overdreven voorzichtige religieuze houding, die daarmee de scherpte van het sociale getuigen afzwakt. In feite draagt de vrijzinnige theologisch grondhouding van verbondenheid met de cultuur bij aan een zekere mate van intellectueel en sociaal welbevinden. Een factor die hiermee verband houdt is de realiteit van de sociale klasse. Religieuze vrijzinnigen komen over het algemeen uit de hoogopgeleide klassen van de maatschappij en soms de heersende klasse. In veel opzichten zijn ze vaak de vertegen-

woordigers van de instellingen waarop zij kritiek hebben. Terwijl hun theologieën en religieuze principes vaak sociale hervormingen rechtvaardigen, hebben vrijzinnigen de neiging om hervormingen die te radicaal zijn uit de weg te gaan. Om het nog sterker te zeggen, vrijzinnigen hebben zich er in het verleden tegen verzet de bres op te gaan voor elke vorm van hervorming of rechtvaardigheid die hen zou verplichten hun eigen privileges op te geven. Critici van de vrijzinnige theologie, waaronder velen vanuit de eigen traditie, stellen soms beschuldigend vast dat vanwege deze feiten het vrijzinnig antwoord op de sociale gerechtigheid niet adequaat of effectief is.

Hoewel dit boek een oefening in vrijzinnige theologie is, gaat het ook over vrijzinnige religie. Deze termen zijn niet inwisselbaar. Hoewel ze duidelijk met elkaar in verband staan, zijn ze beide moeilijk te definiëren.

In wezen heeft religie te maken met het zoeken en vinden van zin en oriëntatie in het leven, een van de meest fundamentele menselijke behoeften. Hoewel deze behoefte aan zingeving in ieder van ons leeft, kan het niet uitsluitend – of zelfs in de eerste plaats – als een individuele zaak behandeld worden. Wereldbeschouwingen en andere zingevende kaders worden ons altijd aangereikt, in eerste instantie in ieder geval, door onze cultuur en onze religieuze tradities. Niemand van ons begint ooit bij nul.

Onze religieuze tradities en gebruiken helpen ons om onze posities te bepalen in de wereld. Ze schilderen een grootschalig beeld van de werkelijkheid dat ons poogt uit te leggen hoe de dingen zijn en helpen ons te begrijpen welke zaken ertoe doen in ons leven en wie we zijn in relatie tot de grotere wereld om ons heen. Ze helpen ons zin te geven aan ons leven in de grote samenhang van het universum en het verloop van de geschiedenis. Ze zijn van nut om ons betekenis en doel te verlenen. Zij bieden ons vaste grond onder de voeten.

Geleerden van verschillende disciplines zien al lang in dat er een verband bestaat tussen religie en zingeving. De psycholoog James Fowler beschrijft mensen bijvoorbeeld als ‘wezens die zonder zin niet kunnen leven’³ en hij behandelt uitvoerig

de ontwikkeling van religieus geloof als antwoord op deze behoefte. In de antropologie spreekt Clifford Geertz over religie als het leveren van 'een kader van algemene ideeën met behulp waarvan een breed scala van ervaringen [...] zinvol vorm gegeven kan worden.'⁴ Theologen zijn natuurlijk al lang bezig met deze kwestie. Gordon Kaufman bijvoorbeeld beschrijft religie als 'een cultureel domein waarin en waardoor mensen [op zoek gaan] [...] naar een spoor van de betekenis van het menselijke bestaan.'⁵

Maar over wat voor betekenis hebben we het hier? Op wat voor soort vragen richt de religie zich en hoe verschillen deze vragen (en hun antwoorden) van de soorten vragen die in andere culturele kringen worden gesteld? We kunnen beginnen met te opperen dat religie zich bezighoudt met wat wij misschien de Grote Vragen noemen, vragen over de zin van leven en dood, hoe we onze plaats in de kosmos bepalen, of er een ultieme werkelijkheid is waartoe we ons verhouden of behoren enzovoort. Diverse schrijvers hebben het kader voor deze vragen op verschillende manieren verwoord. De in Duitsland geboren theoloog Paul Tillich (1886-1965) bijvoorbeeld spreekt van 'ultiem belang' of vragen die antwoorden geven op 'het geheel van de menselijke realiteit, de structuur, de betekenis en de bedoeling van het bestaan.'⁶ Voor de Amerikaanse filosoof-psychooloog William James (1842-1910) zijn religieuze zaken die zaken die van doen hebben met wat hij noemt onze 'totale reactie op het leven' of onze 'houding, wat die dan ook moge zijn, ten opzichte van wat we de uiteindelijke waarheid vinden.'⁷ Ook de Amerikaanse pedagoog en filosoof Susanne Langer (1895-1985) spreekt over religie als 'een geleidelijk zicht krijgen op het wezenlijke patroon van het menselijke leven.'⁸ Theoloog en religiewetenschapper Richard R. Niebuhr noemt 'een soort koppeling waardoor we ons met goddelijkheid of helende kracht verbinden' en 'waardoor we de afstand die ons scheidt van wat het hoogste in waarde is, trachten te overbruggen.'⁹

Religieuze ideeën, symbolen en praktijken ontstaan als mensen werken aan hun culturele antwoorden op deze grote vraagstukken en ze betekenis verlenen door wereldbeelden te

ontwerpen en de plaats van de mens daarin. Met andere woorden: het menselijk leven wordt zoals Kaufman schrijft 'ervaren als "zinnig" wanneer deze begrippen en beelden voldoende overtuigend zijn om te voorzien in een gevoel van doelgerichtheid en waarde'¹⁰ in ons leven.

Enkele voorbeelden kunnen nuttig zijn. Laten we om te beginnen stellen dat u denkt dat de wereld werd geschapen door een liefhebbende God en dat er een doel is in Gods plan. Vanuit dit uitgangspunt zou je kunnen denken dat de wereld zich ontwikkelt in de richting van een soort uiteindelijke verlossing, een plaats waar Gods volkomen rechtvaardigheid uiteindelijk zal geschieden. Hierop aansluitend zou je dan kunnen denken dat de mens, inclusief jezelf, door God geschapen is met de bedoeling deel te nemen aan dit grootse plan. In het leven van alledag zou je ermee kunnen worstelen wat de zin is van verschijnselen als natuurrampen of kindersterfte in een wereld van overvloed. Of je kunt er moeite mee hebben om tragische gebeurtenissen in je eigen leven te begrijpen, misschien een verlamme ziekte of de zelfdoding van een vriend. Maar je diepe geloof in Gods plan geeft je een groter verband voor deze gevechten. Het geeft je een manier van kijken naar de wereld die samenhang heeft en waardoor je uiteindelijk de zin van de dingen kunt begrijpen.

Laten we een ander voorbeeld nemen. Je zou kunnen denken aan de wereld of het universum als een voortschrijdend proces dat een steeds toenemende complexiteit en onderlinge afhankelijkheid laat zien. Er kan al dan niet een hoger doel zijn, maar terugkijkend zou je misschien een aantal patronen en trends in dit zich ontvouwende proces kunnen bespeuren. Zo kan het totale proces in zijn geheel bij voorbeeld een proces zijn dat het leven en de voortdurende vernieuwing van het leven bevordert. Of je zou de geschiedenis zelf kunnen zien als een van deze processen en je zou kunnen denken aan geschiedenis (in het bijzonder de menselijke geschiedenis) als een beweging in de richting van een soort doel of resultaat, bijvoorbeeld een rechtvaardigere samenleving of een bepaalde harmonie of stabiliteit. In dit wereldbeeld zou je de mens kunnen zien als on-

derdeel van een proces dat zich ontwikkelt en dus als beweegt binnen de geschiedenis naar zoiets als verlossing of vervulling. Ook dit zou een manier van kijken naar de wereld opleveren die zin geeft en een doel, ook al is het misschien een ander soort betekenis dan in het eerste voorbeeld.

Een derde voorbeeld: je zou eenzelfde soort evolutionair proces kunnen zien dat zich, in plaats van op bevordering van het leven en vernieuwing, richt op of neigt naar wanorde en aftakeling. In deze context zou je de menselijke geschiedenis kunnen zien bewegen in de richting van chaos en wanklank, misschien zelfs naar een soort post-apocalyptische samenleving zoals in films als *Blade Runner* wordt uitgebeeld. Dit wereldbeeld zou kunnen leiden tot de overtuiging dat de mens eerder geneigd is tot het kwaad, geweld of vernietiging in plaats van tot het goede. Je ziet wel dat als je dit basiswereldbeeld hebt, je gevoel voor de zin van het leven en je fundamentele waarden en gedragingen heel anders zouden zijn. Desalniettemin zou het je een kader geven om betekenis aan je leven te geven.

Een laatste voorbeeld: je zou het universum kunnen zien als een willekeurige verzameling van materie en energievelden die in verschillende vormen bij elkaar terecht zijn gekomen als gevolg van bepaalde kosmische krachten. Vanuit dit uitgangspunt zou je kunnen denken dat het leven een toevallige samenloop van omstandigheden is die geen bijzondere bedoeling heeft. De wereld heeft geen hoger doel; zij ontwikkelt zich zodanig dat deze grote kosmische krachten aan het werk blijven maar het leidt niet naar een bepaalde uitkomst of vervulling. In dit wereldbeeld zou je kunnen denken dat de mens niets meer is dan een verschijningsvorm van deze willekeurige processen met geen enkele innerlijke betekenis van welke aard ook. Dit zou je eigen bestaan schijnbaar zinloos maken. Maar vergeet niet dat dit wereldbeeld je ook een manier verschaft om je in de wereld te oriënteren en een manier biedt om betekenis aan de dingen te kunnen geven.

Het gaat erom dat we allemaal leven in deze grote wereldbeelden. Inderdaad kunnen we deze vier perspectieven aantreffen binnen de vrijzinnige theologische traditie. We hoeven er

niet altijd over na te denken, ze expliciet te maken of de tijd te nemen om ze naar boven te halen en te onderzoeken – maar ze zijn er wel degelijk. We nemen ze over uit onze cultuur en religieuze tradities en vaak is er meer dan een op hetzelfde moment aan het werk in ons leven. Soms spreken ze elkaar tegen. Door dit proces, door de wereldbeelden die we krijgen en die we voor onszelf ontwerpen, ontwikkelen we een beeld van de wereld en leren we onze plaats daarin kennen. We leren vertrouwen te hebben in het universum of om achterdochtig te zijn, het in principe goed te achten, of slecht, of van geen belang. Wij ontwikkelen ideeën over wat echt belangrijk is en over wat van blijvende waarde is. We ontwikkelen ideeën over onszelf, niet alleen als individu, maar ook over de menselijke natuur in het algemeen. Zijn de mensen in wezen goed en doen ze soms slechte dingen? Zijn ze in aanleg slecht maar doen ze soms ook goede dingen? Zijn mensen gewoon biologische organismen die er alleen naar op zoek zijn om hun meest aardse behoeften te bevredigen? Zijn ze liefhebbend? Zelfzuchtig? Dit zijn de soort vragen waarmee religie en onze religieuze tradities zich bezighouden.

Andere dimensies van de menselijke cultuur kunnen ook een zekere mate van oriëntatie en betekenis in het leven bieden, en de verschillende culturele sferen overlappen elkaar onvermijdelijk. De politiek en zijn symbolen kunnen bijvoorbeeld zorgen voor een bron van motivatie en doel, evenals een willekeurig aantal activiteiten met de opzet te werken aan grotere sociale en ecologische rechtvaardigheid. Kunst en muziek kunnen onze diepste emoties raken en ons tegelijkertijd het gevoel geven deel uit te maken van iets verhevens, iets wat boven onszelf uitstijgt. Natuur- en sterrenkunde hebben vaak betrekking op de grote vragen over de aard van het universum en de plaats van de mens daarin. In deze en andere opzichten weerspiegelen en beantwoorden deze navorsingen het menselijke verlangen naar betekenis door het aanreiken van wat H. Richard Niebuhr de ‘kernen van waarde’ noemde.¹¹

In veel opzichten is de vraag of een bepaalde activiteit of bepaald symbool wordt gezien als religieus grotendeels een kwestie van interpretatie of omstandigheden. Onze symbolen zijn

niet noodzakelijkerwijs religieus, objecten en ideeën worden religieus als er een religieuze betekenis aan wordt toegekend. Bovendien laat onze hedendaagse wereld een breed scala van interpretaties toe. Sommige mensen kijken op en zien de hemel waar anderen alleen astronomische objecten zien (en sommigen zien beide) en zowel profeten als politici spreken van rechtvaardigheid.

Deze verschillende interpretatiemogelijkheden bevatten niet noodzakelijkerwijs dezelfde graad van betekenis. Hoezeer ze elkaar ook kunnen overlappen, religie is bezig met bepaalde vragen over het menselijk leven en de dood die andere culturele wetenschappen liever vermijden of voor lief nemen. Verder lopen al deze elkaar overlappende gebieden waarin wij leven, inclusief de religie, het risico dat zij betekenis toegekennen die hun eigen doel dienen of op een andere manier onvolledig zijn. Maar de niet-religieuze kringen lijken een groter risico te lopen juist omdat hun zelf opgelegde taak heel enge grenzen vereist. Ze kunnen daardoor ook te kort schieten in hun zingevende activiteiten, bijvoorbeeld door een kader te bedenken dat zo mensgericht is dat het er niet in slaagt verbinding te maken met iets groters of door een zo onpersoonlijk beeld van de kosmische orde te schetsen dat het geen enkel houvast meer biedt. Een religieus perspectief stuwt ons naar diepere betekenislagen.

Het is ook belangrijk de emotionele dimensie van onze zingevende processen niet uit het oog te verliezen. Onze belangrijkste overtuigingen en waarden zijn altijd verpakt in emoties. We raken snel geïrriteerd of opgewonden over dingen waar we om geven, dingen die er voor ons toe doen. Als wij zingeving willen vinden in onze religieuze ideeën en symbolen, is het essentieel dat ze niet alleen intellectueel iets te zeggen hebben, maar dat het ook emotioneel goed zit. Als ze dat doen, kunnen wij ook onze wereldbeelden met een goed gevoel en een zekere tevredenheid accepteren. Als ons intellectuele begrip van de werkelijkheid ons geen goed gevoel geeft, dan zal dat welke zin het ook moge geven, onvolkomen zijn.

Hoewel de religieuze betekenis verschilt van (maar soms ook een overlap heeft met) de betekenis die door de wetenschap

en andere culturele contexten wordt gegeven, moet tegelijkertijd deze religieuze wereldbeschouwing en onze plaats daarin ook zinvol zijn in het licht van ons hedendaags wetenschappelijk begrip van het universum. Een eeuwenoud uitgangspunt van religieuze vrijzinnigheid is dat onze religieuze zingevende structuren niet geïsoleerd moeten worden van andere culturele stromingen die haar omringen. Alleen in deze bredere context kan de religie de werkelijke behoeften van mensen in deze tijd blijven aanspreken.

De term theologie wordt vaak geassocieerd met geheimzinnige, academische of technische ideeën die gaan over abstracte leerstellingen. Maar het doel van de theologie is eigenlijk heel eenvoudig. Als religie over de grote wereldbeelden gaat die ons een oriëntatie geven in het universum en helpen ons leven zin en doel te geven, dan gaat theologie over de bestudering van deze wereldbeelden en de vooronderstellingen die daarmee gepaard gaan. Het gaat erover de onbewuste patronen waar wij ons naar richten bewust te maken, ze tevoorschijn te halen, te duiden en te verhelderen aan de hand van een eerlijk en kritisch onderzoek. Het gaat erom over deze patronen na te denken, in een poging de zin ervan te doorgronden door het stellen van vragen, ze te verduidelijken en te herformuleren. Of zoals Kaufman zegt, theologie houdt zich bezig met ‘zorgvuldig kritiek leveren en systematisch reconstrueren’¹² van onze wereldbeelden, samen met de symbolen die hen ondersteunen.

Theologie gaat niet alleen over het onderzoeken van onze ideeën, maar ook over het onderzoeken van onze daden in de wereld en onze verantwoording daarvoor. Dat betekent dat theologie net zoveel over de praktijk als over het geloof gaat (of zou moeten gaan). Dit omvat de interne werkwijzen van onze kerkelijke gemeenten en religieuze gemeenschappen, de vaste dagelijkse activiteiten van onze individuele levens en de grotere sociale en institutionele structuren waaruit onze cultuur bestaat. Dat is allemaal koren op de theologische molen, het zijn allemaal belangrijke onderwerpen voor kritische beschouwing en analyse.

Theologie wordt niet alleen beoefend door wetenschappers en religieuze professionals. Het is werk dat ieder van ons kan

doen en dat de meesten van ons in feite doen, ten minste een deel van de tijd. Iedere keer wanneer we denken aan dingen die belangrijk zijn in ons leven, wanneer we te kampen hebben met een tragedie in onze familie of verontwaardiging uiten over sociale onrechtvaardigheid, doen wij aan theologische reflectie. Onze strijd en onze verontwaardiging zijn altijd wel ergens op gebaseerd.

De vrijzinnig theoloog Sallie McFague heeft de volgende nuttige opmerking gemaakt over de rol van de theologie:

Theologisch denken is geen doel op zich; het is er ter wille van het ondernemen van de juiste actie, ten behoeve van het discipelschap. [...] Theologie is dus essentieel, hoewel het niet de hoofdbezigheid van het [religieuze] leven is. Zoals ik het zie is de doelstelling van theologie om functioneel te zijn, dat wil zeggen in iemands leven wezenlijk iets te bewerkstelligen. Het is bedoeld een hulpmiddel te zijn om goed te leven, in de veronderstelling dat het onderzoeken van wat je gelooft (wat alleen maar impliciet kan zijn, misschien zelfs chaotisch of tegenstrijdig) noodzakelijk is om aandachtig en met overtuiging aan het werk te gaan met de kwesties waar eenentwintigste-eeuwse christenen zich voor gesteld zien.

McFagues opmerkingen suggereren dat theologie, wil het überhaupt de moeite waard zijn je er druk over te maken, aan twee fundamentele criteria moet voldoen: ze moet zinvol zijn en moet verschil maken. Dat wil zeggen dat onze wereldbeschouwingen – inclusief ons begrip van God, de schepping, de menselijke natuur, het kwaad enzovoort – geloofwaardig en coherent moeten zijn. Ze hoeven niet systematisch of bijzonder geavanceerd of zelfs volledig uitgewerkt te zijn. Ze moeten wel zo zijn dat we ons er goed bij kunnen voelen en zij moeten een zekere mate van intellectuele integriteit bevatten. En wat ook de intellectuele inhoud van onze theologieën mag zijn, zij moeten ons helpen zo goed mogelijk te leven in deze wereld. Ze moeten ertoe doen.

Tot slot moeten wij ons realiseren dat theologie nooit neutraal is en nooit universeel. We beginnen altijd bij wie we zijn en waar we zijn, zelfs met onze eigen psychische aard en onze sociale positie. Dit betekent dat als wij als religieuze vrijzinnigen in de eerste plaats een witte middenklasse groep zijn, onze theologieën dat moeten erkennen en dat we onze omstandigheden moeten aanspreken. Wij spreken vanuit onze eigen situatie of we ons daar nu bewust van zijn of niet. Wij moeten vanzelfsprekend op de hoogte zijn van andere zienswijzen, waarvan vele kritisch staan tegenover de vrijzinnigheid. Op verschillende plaatsen in dit boek worden bijvoorbeeld de ideeën van de bevrijdingstheologie besproken, juist omdat de bevrijdingstheologie spreekt vanuit de 'onderkant' van de maatschappij en perspectief biedt voor problemen als armoede en onderdrukking die we anders zouden missen. Dat is vooral belangrijk als we inspelen op sociale problemen. Solidair zijn met degenen die onderdrukt worden vereist inlevingsvermogen en verbeeldingskracht, maar hoezeer we ons ook inleven in de situatie van de armen, we kunnen de wereld alleen zien met onze eigen ogen.

Tegelijkertijd neemt theologie altijd een standpunt in, zelfs wanneer zij te werk lijkt te gaan op een puur descriptieve wijze. Dat standpunt zou gewoon de eigen traditie kunnen versterken of verbeteren. Het zou de status quo ook impliciet in stand houden door erover te zwijgen. Of het zou putten uit de eigen geloofsbronnen om zich ergens kritisch voor in te zetten of belangrijke maatschappelijke vraagstukken aan te kaarten. McFague herinnert ons eraan dat een van de belangrijkste rollen van een theoloog is om 'de zienswijze uit te dragen van het christelijk geloof om zich in te zetten voor de actuele en dringende kwesties van onze tijd'.¹³ Deze taak is niet alleen voor professionele theologen of zelfs alleen voor christenen weggelegd. We doen dit tot op zekere hoogte allemaal telkens als we moreel oordelen over zaken zoals armoede, onderwijs of oorlog. Zoals de theoloog Harvey Cox heeft gezegd:

Theologie is prescriptief zonder te verontschuldigen. Zij beweert niet waarde vrij of neutraal te zijn. Theologen putten uit de over-

tuigingen van een bepaalde traditie om een handelwijze voor te stellen, een geëigende reactie, een leefwijze die in overeenstemming is met wat het geloof leert. Theologie kan het bij het verkeerde eind hebben, maar zij kan niet neutraal zijn.

Theologie is niet iets wat we alleen met ons hoofd doen. We moeten ook ons hart en onze buik gebruiken, evenals onze handen en voeten. Op een meer formele manier zou je kunnen zeggen dat het in de theologie gaat om het samenspel van drie dimensies: de rationele/intellectuele dimensie, de emotionele/spirituele dimensie, en de praktische/geleefde dimensie. Zoals McFague betoogt, 'denken, doen en bidden horen bij elkaar'.¹⁴

We zouden kunnen denken dat de intellectuele dimensie zorgt voor het 'benoemen' in de theologie. Als we te kampen hebben met theologische vraagstukken, raken we waarschijnlijk verwikkeld in het uitwerken van begripscategorieën om vat te krijgen op de betekenissen van essentiële termen als God, kwaad of verlossing en misschien om te proberen een nuttig etiket te vinden dat we kunnen gebruiken om onze eigen benadering van een naam te voorzien. Etiketten kunnen in vele opzichten van nut zijn. We worden vaak op subtiële wijze gestimuleerd om onze theologieën terug te brengen tot een geschikt etiket, door zaken als confessionele onderzoeken die ons vragen om onszelf te beschrijven, door een of meerdere items op een lijst te selecteren, zoals humanist, theïst, naturalist, pantheïst, christelijk, heidens, enzovoort.

Deze etiketten hebben ons iets te vertellen. Zelfs als onze interpretaties misschien van elkaar verschillen, trekken ze dunne beschrijvende lijnen waarbinnen we onszelf zien en waarin anderen binnen onze traditie zich gedeeltelijk kunnen herkennen. Zij hebben ook hun beperkingen. Je eigen theologie benoemen, jezelf een plaats toekennen binnen een bepaalde theologische richting houdt meer in dan etiketten kunnen zeggen. Bijvoorbeeld, zeggen dat je theïst bent zeg niet echt veel over de aard van de God die jij aanhangt. Is het een persoonlijk wezen? Behoort het tot een geslacht? Is het een onpersoonlijke creatief pro-

ces? Zo ja, wat creëert het? Welke krachten en invloeden heeft het? Is het zinvol? Wat is zijn relatie tot de wereld, tot mensen? Evenzo verklaart het zeggen dat je christen bent, op zichzelf niet hoe je denkt over Jezus of hoeveel autoriteit je aan bijbelse teksten geeft. Zelfs als je jezelf een humanist of een atheïst noemt zegt dat niet veel over je. Om iemands theologie te begrijpen dient men andere dingen te weten: Wat voor soort God verwerp je? Zie je een gerichtheid of een doel in het universum of in de evolutie? Welk normen- en waardensysteem hanteer je bij het bepalen van de manier waarop de maatschappij ingericht zou moeten worden en waar komt dat systeem vandaan? Zeggen dat je gerechtigheid voor iedereen bepleit is aardig maar welke sociale systemen gelden als rechtvaardig, en wie bepaalt dat? Dit zijn belangrijke vragen in elke theologie.

Een andere vraag is: Hoe overtuigd ben jij? Hoe diep wil je je vereenzelvigen met het etiket dat je gebruikt? Twijfel is altijd een onlosmakelijk onderdeel van het geloof en theologie zou nooit vrij moeten zijn van twijfel. Religieuze vrijzinnigheid is altijd tot op zekere hoogte betrokken geweest bij geloof zonder zekerheid. De Duitse theologe Dorothee Sölle heeft erop gewezen dat geloof zonder twijfel niet sterker is, het is alleen meer ideologisch. Een belangrijkere vraag is: wat bewerkstelligt jouw theologie in jouw leven? Is het iets waar je alleen maar in je hoofd achter staat, of ook in je hart en in je buik? Dit brengt ons tot de tweede dimensie van de theologie, de emotionele/spirituele dimensie. Nu gaan we van het simpel benoemen naar het ons eigen maken van onze theologieën.

Op verschillende momenten in ons leven kunnen we een disharmonie voelen tussen ons rationele verstand en onze emotionele behoeften. Het is de moeite waard daar aandacht aan te besteden. We verlangen naar een theologie die zowel rationeel klopt als ook goed voelt. Totdat wij die theologie vinden is ons etiketteringsproces nog niet ten einde. En als we dan eindelijk de intellectuele en spirituele dimensies met elkaar in harmonie krijgen wordt onze theologie niet alleen een etiket, maar ook een bron, een basis voor spirituele oefening, voor sociale kritiek, zelfs voor heelwording.

Een complete theologie behelst niet alleen het denken en voelen, maar ook het handelen. De manier waarop we ons leven leiden benoemt onze theologie veel duidelijker dan welk etiket ook. Als we het een theologie van liefde noemen maar we behandelen mensen zonder respect, als we het een theologie van onderlinge afhankelijkheid noemen maar we houden vast aan onze eigen onafhankelijkheid, als we het een inclusieve theologie noemen, maar we denken dat we zelf alle belangrijke beslissingen moeten nemen, klopt ons leven niet met onze theologie.

Omgekeerd werkt dit ook. Als we deelnemen aan een antioorlog demonstratie, als we een protestbrief schrijven tegen de onbevredigende gezondheidszorg, als we werken in een opvangtehuis of een jeugdprogramma in de stad, wanneer we bij iemand zitten die pijn lijdt, leven en belijden we onze theologieën. De dingen die we doen, de dingen waar we mee in zee gaan en de dingen waar we niets over zeggen, maken allemaal deel uit van het geloof dat we belijden en uitoefenen.

Maar hier schuilt ook een gevaar in. Hoe we ons leven leiden kan de meest krachtige manier zijn om onze theologieën te belijden, maar als het daarbij blijft zijn ze ook niet compleet. Om te zeggen 'ik leef een goed leven dus ik hoef niet na te denken over theologie' maakt het proces niet af. Het wordt gauw een gemakkelijk excuus om niet onder woorden te hoeven brengen wat de bron van je handelen is. Vanuit een theologisch perspectief is het belangrijk niet alleen een leven te leven waarbij je rechtvaardigheid, vriendelijkheid en liefde in de praktijk brengt, maar ook om te weten waarom. Een deel van de taak van de theologie is het verwoorden van de religieuze fundamenten en morele principes die ons handelen schragen. Het kan zo eenvoudig zijn als het bijbelse gebod om God lief te hebben door onze burens lief te hebben, of zo ingewikkeld als het streven ons aan te sluiten bij de creatieve kracht die het zich ontwikkelende universum voorttrekt in de richting van een grotere onderlinge afhankelijkheid, of zo oprecht als het proberen te leven vanuit een bepaalde visie op een rechtvaardige maatschappij of menselijke vervulling. Wat het ook maar is, het is de taak van de theologie om ons te helpen met het

benoemen van deze uitgangspunten en om te zeggen hoe onze handelwijze zich daartoe verhoudt.

Uiteindelijk is het belangrijk, hoe we het ook definiëren, om te beseffen dat theologie vele dimensies omvat. Het is evenzeer een wereld van gevoelens en handelingen als een wereld van ideeën. En dit betekent dat theologie hard werken is. Ons hele zelf is ermee gemoeid – ons hart, onze buik, onze handen en onze voeten.

Dit boek behandelt verschillende onderwerpen waar vrijzinnige theologie op dit moment mee te maken heeft. Het is zowel beschrijvend als kritisch. Terwijl sommige hoofdstukken meer het ene benadrukken en andere meer het andere worden deze twee aspecten overal door elkaar gebruikt. Op het beschrijvende vlak levert het boek een basisinleiding in de vrijzinnige theologie door er de fundamentele kenmerken van te benoemen en het in historisch, intellectueel en sociaal perspectief te plaatsen.

Op het kritische vlak bouwt het boek verder op een belangrijk kenmerk van de vrijzinnige traditie door een opbouwend zelfonderzoek te bieden. Af en toe brengt het de vrijzinnige theologie in gesprek met andere theologische benaderingen die kritisch staan ten opzichte van de vrijzinnigheid. Hoewel de vrijzinnige theologie zich niet hoeft aan te passen aan al de klachten van haar critici – zij zou niet vrijzinnig kunnen blijven als zij dat wel deed – is er veel dat we van hen kunnen leren. Op andere plaatsen richt dit boek zich op een paar van de eigen vrijzinnige zwakheden en innerlijke tegenstrijdigheden, het bespreekt waarom sommige van de meest diepgewortelde vrijzinnige ideeën tegenwoordig problemen opleveren en het biedt opbouwende alternatieven. Het richt zich ook zonder een blad voor de mond te nemen op de moeilijke kwesties van ras en klasse, die de vrijzinnige theologie blijven uitdagen en die ons soms doen struikelen over onze eigen beste bedoelingen. Aan de andere kant heeft de vrijzinnige theologie enorm sterke punten, zoals haar oprechte openheid van geest, de nadruk op helder denken en haar inzet voor sociale rechtvaardigheid. Dit zijn enkele van de kenmerken van de vrijzinnige traditie (al is

het goed te beseffen dat vrijzinnigen niet de enigen zijn met deze kenmerken) en ze zijn het bewaren waard.

De beoogde lezers van dit boek zijn voorgangers, theologische studenten en geïnteresseerde leken die een beter inzicht willen krijgen in de vrijzinnig religieuze traditie. Hoewel het boek gevoed is door mijn eigen unitaristisch universalistische ervaring en die als quaker, richt het zich op de bredere vrijzinnig theologische traditie. Ik denk dat het boek niet alleen unitaristisch universalisten en vrijzinnige quakers zal aanspreken, maar ook protestantse christenen, moderne rooms-katholieken, postchristenen, religieuze humanisten en anderen.

Organisatorisch gaat dit boek van het beschrijvende naar het kritische. De lijnen zijn echter niet scherp getrokken. De volgende twee hoofdstukken bespreken de basiskenmerken van de vrijzinnige theologie en haar filosofische wortels. Het daaropvolgende hoofdstuk heeft een ander uitgangspunt. Het behandelt de vraag: 'Als vrijzinnige theologie een kind is van de moderniteit, wat gebeurt er dan als we van een moderne naar een postmoderne culturele situatie gaan?'

De middelste twee hoofdstukken bieden een diepgaande analyse van twee kritische punten in de huidige vrijzinnige theologie, haar individualistische kijk op het zelf en haar opvatting van de relatie tussen taal en religieuze ervaring. Ook worden er mogelijkheden aangereikt om deze uitdagingen te begrijpen en er op een constructieve wijze op te reageren.

Het boek sluit af met de bespreking van de spanningen binnen de vrijzinnigheid rond sociale gerechtigheid, klasse en ras. Het ene hoofdstuk bespreekt de kritiek van de bevrijdingstheologie op de vrijzinnigheid, het andere onderzoekt racisme als voortdurende uitdaging van de vrijzinnige theologie. In beide hoofdstukken en door het hele boek heen beoog ik een beter begrip te krijgen van de dilemma's waar we voor staan, er beter op te reageren, en om nieuwe mogelijkheden te creëren voor de versterking van het vrijzinnig profetisch getuigenis in deze wereld.

HOOFDSTUK 1

De vrijzinnig religieuze manier van denken

Wat is vrijzinnige theologie, en waar komt ze vandaan? Wat onderscheidt haar van andere vormen van theologie die tegenwoordig wordt geschreven en beoefend? Er zijn antwoorden op deze ingewikkelde vragen en dit hoofdstuk biedt een aanpak om deze antwoorden te formuleren.

Op fundamenteel niveau kunnen we zeggen dat vrijzinnige theologie ervan uitgaat dat menselijke religiositeit begrepen dient te worden vanuit het perspectief van hedendaagse kennis en levenservaring. Er wordt wel gezegd dat vrijzinnige theologie een raamwerk probeert te bieden waarin men zowel diepreligieus als volledig modern kan zijn. Vanuit dit uitgangspunt wordt de vrijzinnige theologie gekenmerkt door zich in te zetten voor een vrije en open intellectuele zoektocht, voor autonome autoriteit van individuele ervaring en rede en voor het intellectueel geloofwaardig en sociaal relevant maken van religie.

De vrijzinnige rooms-katholieke theoloog David Tracy verwoordt dit perspectief treffend wanneer hij de vrijzinnige theoloog beschrijft als iemand die 'de uitgesproken moderne toewijding aan de waarden van vrij en open onderzoek, autonome beoordeling, [en] kritisch onderzoek naar alle aanspraken op wetenschappelijke, historische, filosofische en religieuze waarheid accepteert'.¹⁵

Toch moeten we voorzichtig zijn met deze algemene stellingen. Ten eerste worden deze overtuigingen immers in verschil-

lende tijden door verschillende theologen verschillend geuit en gewogen. De stellingen zijn eerder tendensen dan rigide criteria. Ten tweede betekent het benoemen van deze aspecten als vrijzinnig niet dat vrijzinnigen de enige religieuze mensen zijn die hier belang aan hechten. Ook veel theologieën die bewust het etiket vrijzinnig afwijzen houden zich bezig met grondige kritische analyse en bieden belangrijk sociaal commentaar. Dat neemt niet weg dat deze aspecten van centraal belang zijn voor de vrijzinnige theologie.

Deze overtuigingen zijn onderdeel van wat we ook wel de vrijzinnig religieuze manier van denken kunnen noemen. Dit is een nuttig referentiepunt omdat het de denkwijze omschrijft waarmee vrijzinnige theologen hun taak benaderen. Zeven-tig jaar geleden erkende de grote religieuze wetenschapper en quaker mysticus Rufus Jones (1863-1948) dit toen hij opmerkte: 'Vrijzinnigheid is vooral een denkwijze, een houding, een gemoedstoestand'.¹⁶ Maar om wat voor denkwijze gaat het dan? We kunnen beginnen met het woord 'vrijzinnig', dat we zullen verstaan in de zin van religieus liberaal. Liberaal komt van het Latijnse *liberalis*, waarvan de wortel *liber* (vrij) is.

De *Oxford English Dictionary* definieert het woord liberaal als 'vrij van onverdraagzaamheid of onredelijke vooroordelen ten gunste van traditionele meningen of gevestigde instanties', en 'open tot het ontvangen van nieuwe ideeën of voorstellen voor hervorming'. Onmiddellijk wordt duidelijk dat de vrijzinnige denkwijze niet vastgeroest wil zijn in het verleden. Vrijzinnigen neigen ertoe zichzelf als niet gebonden door traditie maar juist als vooruitkijkend en hervormingsgezind te zien. Vrijzinnig theoloog en sociaal ethicus James Luther Adams stelde het zo: 'Vrijzinnige religie heeft van nature tot doel de grenzen op te zoeken en nieuwe paden te ontginnen'.¹⁷ In deze zin is de vrijzinnige denkwijze een soort spiegelbeeld van de conservatieve, die principieel tracht wat in het verleden belangrijk was te behouden, te conserveren.

In de religieuze context staat in de *Oxford English Dictionary* dat vrijzinnig vaak wordt toegepast op 'die leden van een kerk of religieuze sekte die bredere en meer vooruitstre-