

Homo religiosus, homo ludens

afscheidscollege, uitgesproken op 31 mei 2011

*Henk Tieleman**

Laat ik beginnen mijn dank uit te spreken voor uw aanwezigheid. Het is niet niks om afscheid te nemen van een plek waar je lang met plezier vertoefd en gewerkt hebt, en ik ben blij dat u er vandaag bij bent en er zo voor mij een markante *rite de passage* van maakt. Ik zou makkelijk de mij hier toegemeten tijd kunnen besteden aan een schets van al het goede dat velen van u in uiteenlopende rollen voor mij betekend hebben: studenten die mij kritisch wilden aanhoren, bestuurlijke en secretariële stafleden van de faculteit en de universiteit die mij administratief bij de les en bij mijn agenda hielden, collega's en vakgenoten die niet moe werden om mijn nieuwsgierige vragen te blijven beantwoorden. Wees ervan overtuigd dat mijn dankbaarheid veel groter is dan waarvoor ik op dit moment woorden heb. Maar mijn verhaal vanmiddag gaat over iets anders.

Wat wil ik u vandaag vertellen?

De samenvatting kan luiden dat religie een oermenselijk spel is met symbolen en betekenissen, vaak veel creatiever dan haar vijanden denken, en vaak veel destructiever dan haar liefhebbers willen geloven. In wat we religiositeit noemen, komt de menselijke cultuur in heel haar ambivalentie tot uitdrukking: het is daarom als spelen met vuur, het geschenk van de goden waar we ook maar moeilijk zonder kunnen, en dat ons de behaaglijke warmte van de vertrouwde eigen haard levert maar ook de vernietigende kracht van brandstapels en verschroeide aarde.

Zowel pastores als profeten, en revolutionairen als machthebbers gaan vanouds creatief om met het spel van religie en proberen het script naar hun hand te zetten. En zo manifesteert religie zich soms als de spreekwoordelijke schatkist die menselijke wijsheid van eeuwen bevat, soms als de mythologische Doos van Pandora met al het onheil dat daaruit onverhoeds te voorschijn

* *Universiteit Utrecht, h.j.tieleman@uu.nl.*

kwam. De grote vraag is nu – niet minder dan in veel eeuwen die ons voorafgingen – hoe wij ook in de moderne tijd met het fenomeen religie verstandig kunnen omgaan. En deze zaal, waarin ooit de Unie van Utrecht werd ondertekend, lijkt voor het stellen van die vraag een bij uitstek passende entourage te zijn.

Verandering

Wat de entourage betreft: de encenering van het gebeuren van vandaag lijkt sterk op het decor waartegen ik een goede twee decennia geleden mijn functie – ook op deze plek – aanvaardde. Dezelfde eerbiedwaardige aula, een vergelijkbare opstelling van alle aanwezigen, de mode iets veranderd behalve hier op het podium, dezelfde vrome spreuken op het glas-in-lood hier aan mijn linkerhand, zoals over dwazen en wijzen, over rechtvaardigen en verdoelden, in plechtig Latijn zodat het de meeste bezoekers ontgaat. En op de gobelins zoals bijvoorbeeld hier aan mijn rechterhand, ook in plechtige taal – *Initium sapientiae timor Dei – het begin van alle wijsheid is de vreze des Heren* (ik vertaal het maar even in de toonzetting van de traditie waarin ik opgroeide). Ik heb er vaak naar zitten kijken bij allerlei plechtigheden zoals deze, wanneer de inhoud van het gebeuren voor mij te hoog gegrepen was, en het riep telkens nieuwe vragen bij me op. Zo zal het ook wel bedoeld zijn.

Afgaande op het hele decorum toen en nu zou je bijna denken dat er in die twee decennia niet zo veel veranderd is. Maar in werkelijkheid heeft in elk geval de *Faculteit Godgeleerdheid*, die in dit 75^e lustrumjaar is wedergebo- ren als *Departement Godsdienstwetenschappen en Theologie*, in de afgelopen 25 jaar grotere veranderingen ondergaan dan in de daaraan voorafgaande 350 jaar van haar geschiedenis. Ik stond erbij en ik keek ernaar, laat ik het zo maar zeggen, bijna de helft van mijn tijd hier als medebestuurder, maar eerlijk gezegd vooral als antropoloog, met de bijbehorende habitus van participerende observatie en nieuwsgierige verbazing.

Het moet gezegd, voor een antropoloog was deze hele godgeleerde setting natuurlijk een soort droomsituatie: een min of meer afgeschermd microcultuur, met geheel eigen vanzelfsprekendheden die aan buitenstaanders nauwelijks besteed en ook meestal niet uit te leggen waren, een verzameling eigen mores, mythen, riten en symbolen, voor de fijnproevers getuigende van een kleurrijke geschiedenis, en een soort eigen taal. Al met al fascinerend om mee te maken, die twintig jaar, en ik ben mijn collega's dankbaar dat zij

mij gedurende heel die tijd gedooft hebben, als theologisch ongeletterde en vreemdeling in hun Jeruzalem.

Toen ik in de late jaren '80, afkomstig uit een andere wereld, in dit godgeleerde milieu mocht intreden, was de Utrechtse faculteit de grootste theologische faculteit van het land, bij insiders bekend als 'domineesfabriek', een soort voorportaal van kerk en pastorie. Een klein maar opvallend deel van onze studenten ging dagelijks in een stemmig zwart kostuum gekleed, als konden ze elk moment een kansel bestijgen. Eigenlijk waren ze in gedachten al dominee als ze zich hier als student inschreven, maar ze moesten alleen nog hun licentie halen, zo legden de collegae kerkelijke hoogleraren mij dat uit. De vergaderingen van de Faculteitsraad werden door de Decaan met gebed en Bijbellesing geopend. Dat gebeurde in die tijd in openbare instellingen verder alleen nog in de gemeenteraad van Staphorst (zoals we zojuist in de documentaire hebben gezien).

Inmiddels is ook hier de secularisatie doorgedrongen en wordt zij verwerkt met een bedachtzame vertraging – laten we het zo noemen – ten opzichte van de rest van de Nederlandse samenleving. De kerken, twintig jaar geleden nog prominent aanwezig, hebben de opleiding van hun voorgangers weer goeddeels in eigen beheer genomen en zoeken hun overlevingsstrategie en reveil verder in het isolement. Het nieuwe Departement voor Godsdienstwetenschappen en Theologie is niet meer de domineesfabriek die het lang was, en onderwijs en onderzoek gaan zich thans ook hier wat meer richten op de bestudering van religie als verschijnsel. Dat wil zeggen, de theologische *waarheidsvraag* heeft veel van haar fascinatie verloren, terwijl ik me goed herinner hoe zij ooit op een faculteitsvergadering door een van de kerkelijke collega's getipt werd als de eigenlijke echte vraag voor onze faculteit.

Religie in moderne samenleving

De grote veranderingen die zich gedurende de laatste twee decennia in hoog tempo aan de faculteit voltrokken, weerspiegelen natuurlijk ook wat er in de samenleving gebeurde rondom geloof en religie. Dat levert bij nadere beschouwing een complex plaatje op en ik nodig u uit voor een korte terugblik.

De 'gouden eeuw' van de kerken, in termen van maatschappelijk aanzien en invloed, ligt eigenlijk nog niet zo ver achter ons: een goede halve eeuw geleden, kort na de Tweede Wereldoorlog, beleefden de kerken in Nederland een

soort historisch hoogtepunt. De verzuiling was voltooid, dat wil zeggen veel verder zou het niet gaan. Vooral de katholieke kerk had zich in honderd jaar op indrukwekkende wijze hersteld van de daaraan voorafgaande ruim drie eeuwen van reformatorische discriminatie en maatschappelijke marginalisering. De Nederlandse bisschoppen meenden zelfs zich te kunnen permitteren, in het zogenaamde Mandement van 1954, om de beminde gelovigen te verbieden of ten minste ernstig te ontraden om van niet-katholieke organisaties lid te zijn, of – bijvoorbeeld – om te luisteren naar de ongewilde klanken van de VARA. Het bleek toen wel een brug te ver: de tekenen des tijds waren misverstaan, niet voor het eerst en ook niet voor het laatst. Want ontzuiling en versnelde secularisatie stonden op het punt van uitbreken, en het Mandement moest in feite met spoed weer worden ingetrokken, officieel weliswaar pas tien jaar later, maar ook dat is toch snel, gelet op het gangbare draaitempo van de kerkelijke molens.¹

Zó snel en voor de sociale wetenschappers zó overtuigend verliep vervolgens in die tweede helft van de 20^{ste} eeuw het proces van de secularisering, dat reeds in de jaren '60, toen in Amsterdam Zuidoost het nieuwe stedenbouwkundige Utopia werd ontworpen dat enige tijd bekend is geweest als de *Bijlmer*, de planologen in eerste instantie geen ruimte meer intekenden voor kerken in het nieuwe woongebied. Die tijd leek immers voorbij. Maar zie, in de jaren '80 ontwikkelde zich in diezelfde Bijlmer, midden in het hart van het snel seculariserende Nederland – en nog net voordat de eertijdse prachtwijk weer in hoog tempo zou worden afgebroken – een kleurrijk en bruisend kerkelijk leven, dat bij gebrek aan andere ruimte onderkomens zocht in de als parkeergarages gedachte catacomben van de Bijlmer. Migranten uit alle richtingen hielden er hun swingende kerkdiensten, in alle talen, toonzettingen en tradities, hetgeen wel demonstratief leek te spotten met de inzichten van de sociale wetenschap die tot dat moment alleen in neerwaartse scenario's over de toekomst van kerk en religie leek te kunnen denken. Geheel onverwacht was de religie weer terug in ons midden. En niet alleen via de migrantenkerken, want bovendien waren daar ineens ook de moslims, eerder nog min of meer religieus incognito gebleven, en tot dan toe aangeduid als *gastarbeiders*, *migranten* of *allochtonen*.

In diezelfde jaren '80, terwijl in Nederland de getallen van het kerklidmaatschap in een soort vrije val waren geraakt en oppervlakkig gezien de religie op haar retour leek, kwam ook door tal van ontwikkelingen in het buitenland religie geheel onverwacht weer prominent terug in de politieke arena

en daarmee in de publieke aandacht. Het verzet tegen een van de machtigste heersers in het midden Oosten, de sjah van Perzië die als een zwaarbewapende stroman van het Westen zijn dictatoriale scepter zwaaide, bleek ineens te worden geïnspireerd en gepersonifieerd door een bebaarde en bejaarde geestelijke, verbannen naar Parijs van waaruit hij op cassettebandjes zo succesvol het verzet tegen het heersende regime preekte dat hij een icoon werd van de revolutie. Vóór iedereen het goed en wel door had, bleek er een nieuw soort theocratie gevestigd in Teheran.

In de jaren daarna bewapende en steunde Amerika, onder de wedergeboren president Reagan en in samenwerking met Osama bin Laden, groepen opstandelingen in Afghanistan die zich ‘soldaten van God’ noemden – wij leerden toen het woord *moedjahedien* kennen – ten behoeve van hun strijd tegen de Russen, en eveneens het leger van Saddam Hussein in Irak, in oorlog met het sjiëtische buurland Iran. De Iraans-Irakese oorlog – eventueel te beschouwen als een bloedig conflict tussen sjiëtische en soennietische heersers – duurde acht jaar en kostte een half miljoen mensen het leven, met aan beide kanten van het front dezelfde religieuze strijdkreten. In het begin van de jaren '90 werden de eerste verkiezingen na de onafhankelijkheid in Algerije zo overtuigend gewonnen door het Islamitische FIS – het *Front Islamique du Salut* – dat de partij direct verboden werd om vervolgens alleen maar des te bedreigender present te zijn. In de tien jaar burgeroorlog die erop volgden, tussen de Algerijnse overheid en het stelselmatig als fundamentalistisch aangeduide FIS, vielen naar schattingen meer dan 150.000 doden.

De wrake Gods

Het zijn maar een paar van de talloze voorbeelden uit de afgelopen decennia van wereldwijd geweld waarin religie op het eerste oog een belangrijke factor lijkt te zijn. Inmiddels zijn we eraan gewend geraakt dat het dagelijkse nieuws ons informeert over brandende moskeeën, kerken en tempels door de hele wereld. Hindoes en moslims bevechten elkaar op veel plaatsen in India, boeddhisten en hindoes leverden een lange en bloedige strijd in Sri Lanka, moslims en boeddhisten vechten in Maleisië en Thailand, christenen en moslims strijden op veel plaatsen in Afrika, het Midden-Oosten en Azië. En vooral ook binnen de religies zijn er veel onderlinge gewelddadige conflicten in alle richtingen, tot in Europa toe.

Het lijkt wel of het model van de eindeloze conflicten, die ook in het vroegmoderne Europa eeuwenlang werden uitgevochten langs ogenschijnlijke

religieuze lijnen, vandaag de dag wereldwijd en onophoudelijk wordt herhaald. Overigens, niet alleen in de Derde Wereld was religie plotseling weer prominent aanwezig. In de Verenigde Staten manifesteerde zich in diezelfde tijd een nieuwe *moral majority* als een grote en zelfbewuste politieke factor.

En zo ontstond sinds de jaren '80 al met al een verwarrend beeld. Terwijl de onstuitbare kerkelijke leegloop in West-Europa de indruk kon doen ontstaan dat religie en moderniteit elkaar niet verdragen, leek het er anderzijds op dat de wereld alleen maar religieuzer werd. *La revanche de Dieu*, 'de wrake Gods', luidde de titel van een boekje uit die tijd, over de ogenschijnlijk wereldwijde fundamentalistische *Réconquista*, als gold het een religieuze herovering van de wereld (Kepel 1991).

'Religie terug van weggeweest', en 'God doet weer mee', in dat soort termen wordt er veelvuldig over gesproken, hetzij in treurige of triomfantelijke toonzetting. Betekent het dat religie en moderniteit dan toch wél samengaan, zowel ten goede als ten kwade? Dat is in feite de vraag achter mijn vertoog van vandaag, maar zij kan alleen zinnig besproken worden in samenhang met de vraag wat we dan wel bedoelen met religie en welke rollen wij haar toedenken. Maar eerst een enkele kanttekening bij het begrip secularisering, het spook voor de kerken dat door Europa waart.²

Secularisatie, individualisering, modernisering

Al meer dan een eeuw leeft in de godsdienstsociologie de gedachte dat de geïnstitutionaliseerde religie het moeilijk zal krijgen met de voortgaande modernisering van de samenleving. Al was het alleen maar omdat de kerken als maatschappelijke instituties onvermijdelijk veel functieverlies lijden waar andere instanties in een moderniseringsproces haar rollen overnemen: sociale voorzieningen die in de plaats treden van diaconie, onderwijs en wetenschap die zich losmaken van kerkelijke patronage, sociaal-culturele en politieke netwerken en ontmoetingspunten die zich vormen in andere levenssferen en er hun eigen mores en middelpunten vormen. Ook hun functie van huwelijksmarkt vervullen de meeste kerken niet meer, ondanks alle aandacht en energie die zij vanouds in hun jeugdprogramma's investeerden juist om die voor hun overleving vitale functie te behouden. De rol van de kerken in de moderne samenleving wordt teruggebracht tot wat steeds meer als haar *core business* wordt gezien: rituelen en geloofsverkondiging. Maar ook daar tekent zich individualisering af: mensen laten steeds minder hun levensbeschou-

wing voorkoken door de godgeleerde beraadslagingen van verre autoriteiten, hoezeer die ook het gezag claimen van de in hun bibliotheken opgetaste wijsheid van eeuwen. Niet dat oude verhalen en esoterie uit de gratie zijn, maar ze worden wel steeds meer individueel hapklaar gemaakt en vrijelijk in een eigen postmoderne receptuur gecombineerd. Ook rituelen worden in toenemende mate op eigen particuliere maat gesneden. Voor belangrijke momenten in het leven zijn inmiddels via het internet priesters en dominees naar smaak in te huren, samen met de catering en de verdere bijdragen aan de enscenering van het moment. Daarom is het niet verrassend dat op een recente huwelijksbeurs in de RAI ook kerken een stand hadden, om er hun diensten aan te bieden, te midden van muzikanten, couturiers en decorateurs. Een paar honderd meter hiervandaan kunt u in een atelier – op afspraak en onder ambachtelijke begeleiding – uw eigen huisaltaar schetsen en bestellen, geheel ontworpen en opgetuigd naar uw individuele religieuze smaak: met een plekje voor de Boeddha, een hoekje christendom, een paar esoterische ornamenten, en het geheel stemmig afgemaakt met een stukje persoonlijke nostalgie. Op zichzelf niet nieuw. Religie is altijd een zaak van syncretistisch plak- en knipwerk geweest, het christendom voorop: wat erfstukken uit Palestina, aangevuld met vleugjes Perzisch zoroastrisme, stukjes neo-platonisme, en het geheel op smaak gebracht door kerkvaders tegen de achtergrond van een hellenistische cultuur.

Max Weber kondigde een goede eeuw geleden al aan dat het verschrompelen van de kerken en haar godsbeelden niet zou meebrengen dat er geen goden meer zullen zijn, maar dat er – integendeel – juist veel meer van zullen komen: goden en godsbeelden op handzaam privéformaat, die zich goed laten inpassen in de private lifestyle en huisinrichting. Het is de hedendaagse praktijk die in vakkringen soms treffend wordt aangeduid als *samengestelde of gemodulariseerde* religiositeit. Het Mariabeeld heeft als ritueel object intussen een bijzondere ontwikkeling doorgemaakt, en is van oorspronkelijk liturgisch ornament via museum en antiekwinkel inmiddels tot postmodern trendy decoratieartikel geworden, te koop via de schappen van het warenhuis: de *Madonna van de Bijenkorf*, naar de titel van een boek van enige jaren geleden, evenals de Boeddha van Blokker, te koop in vele uitvoeringen, doorgaans uitgesteld dichtbij de kassa zodat het ook als impulsaankoop kan worden meegenomen. Wie een weerbestendige uitvoering zoekt, kan vaak goed terecht in de tuincentra, meestal op de afdeling tuinkabouters.

Dat, tegelijk met de nieuwe aandacht voor religie, toch het getij verloopt voor de geïnstitutionaliseerde religie, wordt – ondanks de cijfers en illustraties die

mijn collega's niet moe worden aan te leveren – door kerkelijke leiders vaak afgedaan als zure praat van sociale wetenschappers die maar niet willen begrijpen dat de kerk geen mensenwerk is maar van een hogere komaf, zodat het wel en wee ervan dus ook niet met verwijzing naar banale wereldse processen kan worden begrepen. En, het moet gezegd, terwijl Europa snel seculariseert, vertonen andere delen van de wereld ook een ander beeld.

Interessant is in dat verband dat ook in de kring van de godsdienstsociologen er geen eensgezindheid bestaat over de vraag in hoeverre kerken en moderniteit elkaar op den duur verdragen. De scheidslijn daarover loopt voor een deel daar waar de meeste mensen niet kunnen lopen, namelijk over het water, het diepe water van de Atlantische Oceaan. Amerikaanse sociale wetenschappers kunnen inderdaad wijzen op een heel continent vol van kerkelijke gelovigheid, waar een overtuigende meerderheid van de mensen zich tot een kerk rekent – en gemiddeld ook drie keer in hun leven van kerkgenootschap wisselt – en waar aspirant-politici zonder kerkelijke binding niet mogen hopen verkozen te worden. De kerken worden in Amerika als een soort cement van de samenleving beschouwd, belangrijke sociale netwerken maar met de vrije keuze voor een identificatiegroep naar eigen smaak, naar het marktmodel van een consumptiemaatschappij en toch samen *'One nation under God'*. Hoe kan het zijn dat Europa seculariseert en Amerika aan de kerkelijkheid te beoordelen een toonbeeld van een moderne en toch godvruchtige samenleving blijft?

De verklaringen gaan diverse kanten op, maar de beste bijdrage aan de verklaring lijkt mij toch wel te zijn dat kerken in de Verenigde Staten nog een aantal sociale functies vervullen die in beschaafde en politiek goed ontwikkelde Europese landen intussen zijn overgenomen door andere netwerken en instanties.³

Ook alom in de Derde Wereld vervult het altoos uitdijende en kleurrijke palet van 'religieuze' gemeenschappen allerlei sociale functies die voor velen een onmisbaar deel van de overlevingsstrategie vormen. De schoksgewijze modernisering en urbanisering roepen overal sociaal-culturele en politieke wanorde en chaos op die veel onzekerheid opleveren, eigenlijk een soort sociale jungles, waarin nieuwe sociale verbanden onontbeerlijk zijn.

Religie en sociaal-culturele verandering en vernieuwing – zoals migratie en urbanisering, economische groei, technologische ontwikkeling, stijgende opleidingsniveaus – sluiten elkaar dus niet uit. Integendeel. Daar waar mensen, juist door die moderniseringsprocessen, voor hun alledaagse overleving aangewezen zijn op allerlei nieuwe informele organisatievormen en netwerken, omdat de publieke instanties het laten afweten vanwege incompetentie,

corruptie of regelrechte onderdrukking, lijken sociale verbanden met een religieuze dimensie vaak een aantrekkelijke optie te zijn.⁴

De vraag is natuurlijk waarom juist ‘religieuze’ groepsvorming dan zo gangbaar is en wat zij precies weerspiegelt. Anders gezegd, wat is eigenlijk religie?

Wat is religie?

Dat is de klassieke problematiek waarmee nagenoeg elk handboek godsdienstwetenschap begint, en dat is inderdaad nodig, omdat het begrip religie zo vaag en onduidelijk is, zodat het praktisch door elke auteur voor eigen gebruik opnieuw gedefinieerd wordt. De moeilijkheid is dat een beschrijving van religie als een apart domein in de cultuur impliciet een scheiding veronderstelt tussen het alledaagse en het transcendente, het *sacrale* en het *profane*. En juist die scheiding is voor veel culturen onnavoelbaar en onnavolgbaar. Het is sprekend dat veel talen niet eens een woord hebben voor religie. Kort gezegd: wat westerse godsdienstwetenschappers sinds anderhalve eeuw religie noemen, is voor de meeste culturen een niet of nauwelijks te onderscheiden aspect van de cultuur.

Echt bevredigend opgelost is de definitiekwestie dan ook niet: noch de pogingen tot zogenaamde essentialistische of substantieve definities van religie, die willen beschrijven wat religie *is*, noch de zogenaamde functionele definities om te beschrijven wat religie *doet*, hebben een onomstreden afbakening opgeleverd. De ene definitie lijkt bij nader inzien ook over voetbal te kunnen gaan, een andere definitie sluit Boeddhisme of Confucianisme uit. Een alternatieve poging om religie te beschrijven biedt de omtrekkende beweging van een fenomenologische benadering, die de nadruk legt op kenmerken en verschijningsvormen van wat we bij elkaar genomen religie noemen: wat valt er te zien en hoe ziet het eruit?

In zijn beschrijving van religie noemt Ninian Smart (1989) bijvoorbeeld zeven aspecten die op aansprekende wijze kenmerken wat wij religie noemen. Zoals het duiden en verklaren van (aspect 1) *bijzondere ervaringen* die het alledaagse leven meebrengt: dromen en visioenen, of de emoties bij belangrijke overgangsmomenten in het leven. Die duiding of interpretatie wordt vaak verpakt in een cultuureigen bundel (2) *mythen en verhalen*: over goden en geesten, machten en krachten, leven en dood. Soms – maar lang niet altijd – worden de

veronderstelde impliciete boodschappen van die mythen nog verder op maat gesneden en in een systematisch vertoog van (3) *dogma en doctrine* samengebracht. Dat is dan meestal het werk van een speciale klasse van geestelijken of theologen die, startende vanuit hun eigen interpretatie van de mythen en diepgaand in gesprek met zichzelf, een pakket samenhangende inzichten proberen te formuleren. Zo ziet de klassieke theologie zichzelf ook graag, 'gelovig op zoek naar inzicht', *fides quaerens intellectum* in het bijbehorende taaleigen, maar al te vaak blijft dat wel een spel voor de theologische incrowd, ver van het alledaagse leven van de gewone gelovigen.

Een beeldbepalende dimensie van religie vormen natuurlijk de (4) *rituelen* waarmee over de hele wereld de cycli van seizoenen en belangrijke momenten in de levensloop gemarkeerd worden, en die vervolgens in religieuze tradities nieuwe betekenissen hebben meegekregen. En natuurlijk de met die rituelen verbonden (5) *groepsvorming en instituties*, met eigen rollen voor alle spelers en vaak een bijbehorende hiërarchie en machtsstructuur. Als uitdrukking van hun saamhorigheid ontwikkelen de gemeenschappen die zich middels hun eigen rituelen vormen een gemeenschappelijk en onderling herkenbaar gedragspatroon, een (6) *moraal*, als uitdrukking van de groepsidentiteit. 'Zo zijn onze manieren, en al wie met ons mee wil gaan, die moet onze manieren verstaan...'. Vaak met het lichaam als belangrijke symbooldrager: het haar moet kort of juist lang, het lichaam verhuld of juist onthuld afhankelijk van het moment, beschilderd of besneden naargelang status en situatie, het moet gevoed worden met koosjer voedsel en halal vlees, symbolisch ritueel gereinigd alvorens zich te plooiën in verstilde meditatie of uitdrukking te geven aan uitbundige extase, al naar gelang het ritueel voorschrijft. Devotie heeft duizend vormen. En dit alles is verbonden met kleurrijke variaties van (7) *artistieke expressie* (muziek, dans, beeld- en schilderkunst, architectuur, proza en poëzie), waar de betere reisbureaus inmiddels menige themareis op baseren.

Religie als spel

Door al die prominente expressieve kanten heeft religie een hoog theateraal gehalte: evocatief en performatief. Dat is meer dan een toneelstukje. Er wordt iets opgeroepen, een ervaring teweeggebracht die gevoelsmatig of expliciet wordt verbonden met de grenzen van het menselijk leven en weten: het begin van alle dingen, het einde der tijden, het mysterie van het leven, de zin van wat mensen overkomt.⁵ Met de hiervoor genoemde zeven ingrediënten

heeft de mensheid een duizelingwekkende variëteit aan culturele praktijken gecreëerd die we van een afstandje ‘religie’ noemen, ook als de betrokkenen zelf vinden dat het gewoon alledaags is en nu eenmaal bij het leven hoort.

Het cultureel erfgoed van mythen en ritën wordt min of meer routinematig doorgegeven en – in het proces waarmee nieuwe generaties het zich eigen maken – ook voortdurend opnieuw uitgevonden.⁶ In de rituelen wordt tegelijk een groepsidentiteit uitgedragen, een gemeenschappelijke moraal gelegitimeerd en zo een gemeenschap – vaak een rond symbolen *verbeelde* gemeenschap, een *imagined community* – geconstrueerd. Met de jaarcycli van rituelen en feesten wordt collectief een structuur aangebracht in de tijd, de publieke ruimte wordt ingedeeld in sacraal en profaan, en zo in één beweging door vaak ook geclaimd voor de eigen variant van religieus decorum. Met wat wij religie noemen, krijgt in belangrijke mate het leven enscenering en vorm.

Des te opmerkelijker is het dat we zo quasi vanzelfsprekend over religie praten als was het vooral – of tenminste primair – een systeem van theologische opvattingen en doctrines, overtuigingen en levensbeschouwingen, over ‘de diepste grond van het bestaan’ of ‘de innerlijke doorleefde ultieme zekerheid’, en zo meer. In werkelijkheid weten veel gelovigen maar heel weinig van de officiële theologie die hun religieuze voorlieden tot hoogste wijsheid hebben verklaard. Die wijsheid is dikwijls ook in vreemde talen gesteld die de heilige teksten vaak onleesbaar maken, en als ze al in de volkstaal is opgeschreven, valt er door ingewikkelde theologische gedachteconstructies voor de doorsnee gelovige vaak alsnog geen touw aan vast te knopen. Hoeveel leden van de Protestantse Kerk in Nederland zouden bekend zijn met de *Drie Formulieren van Enigheid* (uit zestiende en begin zeventiende eeuw) die door de kerk bij haar oprichting in 2005, na veertig jaar rijp beraad, als haar grondslag zijn aanvaard? En hoeveel onder hen zouden er nog iets van begrijpen?⁷

Ik houd het erop dat het beschouwen van religie als vooral een systeem van opvattingen en teksten een heel beperkte manier is om tegen het religieuze aan te kijken, en het kan ook nog eens gemakkelijk uitlopen op het misverstand – kennelijk wijdverbreid – dat religie is zoiets als een eenduidige ideologie, met een uitgewerkt wereldbeeld en een bijpassende politieke agenda.

Religie als *social marker*

Dat laatste – een ideologie – is religie in elk geval niet, zoals blijkt uit de hemelsbrede verschillen in wereld- en levensbeschouwing tussen bijvoorbeeld Javaanse en Nederlandse moslims, of tussen verschillende anglicaanse gemeenschappen die aan weerszijden van cultuurgrenzen elkaar dreigen te excommuniceren rondom vragen over de aanvaardbaarheid van homoseksualiteit. Bezie eens de meningsverschillen binnen de grotere Nederlandse kerken. Christenen in Europa hebben elkaar onderling en in alle richtingen al een klein millennium naar het leven gestaan, juist omdat hun christelijk geloof kennelijk géén gemeenschappelijke ideologie opleverde.

Adequater is het om religie te omschrijven als een verzameling expressievormen, zoals een taal met haar beelden en uitdrukkingswijzen. Een repertoire van expressieve ingrediënten waaruit gemeenschappen – en in toenemende mate: individuen – kunnen putten om er hun eigen rituele beleving (aisthesis) mee op te roepen en er desgewenst hun eigen boodschap mee tot uitdrukking te brengen. Die boodschap kan vredelievend of oorlogszuchtig zijn, links of rechts, veranderingsgezind of conservatief, orthodox of vrijzinnig, sektarisch of nationalistisch: het kan kennelijk allemaal met de voorhanden verhaalelementen en decorstukken, en we maken het ook dagelijks allemaal mee.

De ‘religieuze’ boodschappen kunnen al dan niet – maar veel vaker niet dan wel – verbonden worden met een min of meer systematisch vertoog over hoe men zich het leven voorstelt te zijn ingebed in een grotere, transcendente werkelijkheid die de eigen grenzen van ruimte en tijd overstijgt. Of over de vraag hoe het goede leven geleefd moet worden en wat er de zin en betekenis van is. Het verhaal en de moraal die door verschillende gemeenschappen tot uitdrukking worden gebracht, zijn echter ook binnen één religie onderling zo spreekwoordelijk verschillend, dat de conclusie alleen maar kan luiden dat hetzelfde religieuze decor kennelijk als omlijsting kan dienen voor de meest uiteenlopende en vaak tegenstrijdige inhouden. Iedere ketter heeft zo zijn letter, en wat er goed beschouwd aan gemeenschappelijks overblijft, is taal en expressie: beeldtaal, stukjes mythologie, soms een *Heilige Schrift* die iedereen op eigen en selectieve manier leest en gebruikt, eerbiedwaardige rituelen die de mysteries van het leven vieren en zo het gemoed aanspreken, al of niet met een opgeroepen beleving van transcendentie.

En dat is dan ook het antwoord op de vraag waarom juist ‘religieuze’ groepsvorming zo gangbaar is en wat zij precies weerspiegelt. Religieuze rituelen en retorca, met alle bijbehorende symbolische verwijzingen naar een transcendente en daarmee ‘onaantastbare’ werkelijkheid, is van oudsher gebruikt en toegesneden om groepen bijeen te brengen en bijeen te houden in naam van iets hogers dat het individu overstijgt. Geloofsgemeenschappen en subculturen van gelijkgezinden scheppen zich met hun eigen selectie en interpretatie van verhalen en rituelen als het ware uit het niets hun eigen middelpunt – een *axis mundi* – waar omheen de groep zich kan vormen en plooien (Eliade 1950).

Religie en wereldlijke macht

Veel hedendaagse auteurs zien in dat mechanisme een soort evolutionaire verklaring van het universele van religie: samenlevingen zonder zo een samenbindend verhaal en ritueel hebben het in de evolutie simpelweg niet gered. Niet zozeer *wat* men gelooft is in dat perspectief van belang, maar het feit dat men *iets samen gelooft*. En evenmin is van belang of het verhaal ‘waar’ is of zelfs maar plausibel.⁸ Het krijgt betekenis en bevestiging van de groep zelf, door het verhaal samen in de lucht te houden: God troont op de lofzangen Israëls (Psalm 22). Wat voor de gemeenschap telt, is dat het *ons* verhaal is en dat de rituele vormen en gebaren *ons* vertrouwde decor vormen, waar *wij* ons bij thuis voelen, de manier waarop wij *ons* beeld van *onze* god en zo van *onzelf* hoog houden.

Dat verklaart ook de klassieke symbiose van samenlevingen en hun religies, en het intuïtieve belang dat wereldlijke machthebbers van alle tijden hebben gehecht aan ‘eenheid van geloof’ bij hun onderdanen. Met voorop de Romeinse keizer Constantijn, *godfather* van het Europese christendom, die zich in de vierde eeuw niet alleen een nieuwe hoofdstad wenste voor zijn rijk (Constantinopel) maar ook een nieuwe staatsgodsdienst als ritueel centrum en daarvoor het christendom geschikt achtte. Hij was het ook die als keizer in het Concilie van Nicea de bisschoppen bij elkaar riep en voorzat, omdat hij niet gediend was van religieuze onenigheid in zijn rijk. De opdracht aan de bisschoppen was duidelijk: zorg voor *een* eensluidend theologisch verhaal zodat die disputen ophouden, en als het u niet lukt hakt de keizer de knoop wel persoonlijk door (Chidester 2000).

Dezelfde intuïtie, dat de eenheid van religie een praktisch instrument is om de boel bij elkaar te houden, was ook het politieke gevoel dat Europa heel veel

later in de Vrede van Augsburg tot uitdrukking bracht, anno Domini 1555. Het officiële Europeses adagium werd *cuius regio, eius religio* – vrij vertaald: ‘laat de koning het geloof van zijn onderdanen bepalen’ – waarvan een kwart eeuw later (in 1579) de echo’s nog weerklonken in deze zaal. Toen werd bij de ondertekening van de Unie van Utrecht vooral benadrukt dat het beleid ter zake van godsdienstige vrijheden en privileges zou zijn voorbehouden aan de soevereiniteit van de gewesten, zij het met als ondergrens dat niemand vanwege zijn geloof vervolgd zou mogen worden. De idee dat religie voor de staat te belangrijk is om echt aan de individuele burgers over te laten, zou nog eeuwenlang doorwerken in de Lage Landen en in heel Europa.

Zingeving

Het strategische belang van religie voor elke cultuur hangt ook sterk samen met de legitimerende functie die zij veelal vervult voor het systeem van betekenisverlening en zingeving, die in combinatie de culturele bril vormen waarmee gemeenschappen en samenlevingen de werkelijkheid en zichzelf interpreteren. Dat systeem van betekenissen en zingeving verschilt per cultuur of subcultuur en heeft in de grond van de zaak iets willekeurigs, althans is niet van nature gegeven. Of de boom die mensen voor zich zien wordt beschouwd als brandhout, als bouw materiaal of als het huis van een bosgeest, is van doorslaggevend belang voor hoe ze ermee omgaan. Maar die betekenis staat er niet ‘van nature’ bijgeschreven: mensen moeten dat zelf en samen bedenken. Net als ze zelf moeten bedenken hoe om te gaan met verschillen tussen mensen, oud en jong, arm en rijk, met seksualiteit en verwantschap, met dieren en heel de verdere natuur, met de verdeling van economische lasten en lusten, en met de toedeling van verantwoordelijkheid en solidariteit.

De mogelijkheden voor invulling van heel dat culturele betekenissysteem en het daaraan eventueel gekoppelde ‘religieuze’ zingevingverhaal – over de ultieme waarheid en de laatste zekerheid – zijn schier ongelimiteerd, maar binnen een samenleving moet er natuurlijk wel paal en perk gesteld worden aan de menselijke creativiteit. Gedeelde mythen en ritenspeelden en spelen in veel samenlevingen een belangrijke rol bij het groepsgewijs op één lijn brengen van het denken. Met de verwijzing naar een collectief veronderstelde transcendent verankering van het vigerende zingevingssysteem – de geopenbaarde waarheid van de voorouders, de geesten, de goden – worden de culturele keuzen gelegitimeerd en voor het individu tot gezaghebbende sociale

feiten gemaakt. Iedereen voelt het belang daarvan aan, om zo de ‘strijd van allen tegen allen’ te voorkomen.

En precies vanwege dat algemeen gevoelde belang is religie zo’n belangrijk instrument van de macht: immers, wie zich met succes kan aandienen als erkende spreekbuis van die transcendente wereld van goden, geesten en voorouders – in de rol van profeet of paus, als sjamaan of sing’anga, als druïde of misschien wel als dominee – heeft een belangrijke sleutel in handen tot maatschappelijk aanzien en gezag.

Dat gezag wordt vanouds op veel manieren ingezet, veranderend met de geest van de tijd en ter ondersteuning van allerlei belangenstrijd: zoals op het microniveau van het alledaagse leven (ter legitimatie van gender-verhoudingen), op het mesoniveau (voor de onderbouwing van het gezag van maatschappelijke instituties en organisaties), en op het macroniveau van heel de samenleving (om de maatschappelijke verhoudingen en de machtsstructuur te consolideren).

Logica en consistentie zijn daarbij geen echte vereisten. Overzien we de geschiedenis van het christendom dan lijkt dezelfde God bijvoorbeeld steeds meegevochten te hebben vanuit alle richtingen in alle strijdperken. Hij stond aan de kant van zowel Katharen (ketteren) als Inquisitie, was op de hand van heersers én opstandelingen, steunde aan beide zijden nationale legers in hun loopgraven, was zowel voor als tegen de ontwikkeling van een democratische welvaartsstaat, en gaf bij kerkscheuringen aan alle partijen hun eigen gelijk en zijn goddelijke zegen. Anders gezegd, en misschien iets minder cynisch, de boodschap is open, de religieuze taal is beschikbaar voor elk discours. En toch wordt in naam van het eigen discours gevochten, worden grote offers gebracht, en dienen zich vrijwillig martelaren aan, mensen vinden er hun bevestiging, hun troost en hun inspiratie in.

In religieuze taal worden menselijke wijsheden van eeuwen verwoord, zoals: ‘wat gij niet wilt dat U geschiedt, doet dat ook aan een ander niet’. Maar met hetzelfde gemak worden de religieuze metaforen ingezet voor oorlogszuchtige vertolking van het eigen gelijk. Uiteindelijk gaat het in religie natuurlijk over de vraag wat het betekent om (samen) mens te zijn en staat ze zo gezien in het teken van menswording en humaniteit. Maar het antwoord op de vraag hoe echte humaniteit eruit moet zien is zo open, dat het gezag van religie in feite te raap ligt voor het tegendeel, met allerlei religieus gelegitimeerde misvorming, gefrustreerde ontplooiing en onmenselijkheid tot gevolg.

Zo heeft religie enerzijds het al genoemde aanzien gekregen van een schatkist vol humane wijsheid, en anderzijds dat van een Doos van Pandora met alle onheil voor de mensheid dat daaraan ontsproot. Dat overziende kan religie misschien nog het beste als een verkleedkist beschouwd worden, die te kust en te keur attributen en elementen bevat waaruit mensen en groepen kunnen putten om elke gewenste rol en boodschap uit te dragen.

Huizinga

Johan Huizinga, in zijn *Homo Ludens* dat in 1938 verscheen en nog altijd herdrukt wordt, beschouwde religie als één van de vele cultuuruitingen waarin het spelelement een belangrijke dimensie is. Al in het voorwoord op *Homo Ludens* maakt hij duidelijk dat hij met dat spelen niet zomaar een spelletje bedoelt. Spel is de mensen ernst, en Huizinga beschrijft het 'ludieke' als wezenlijk kenmerk van de menselijke beschaving. Die gedachte werkt hij uit in beschouwingen over bijvoorbeeld taal, rechtspraak, oorlogvoering, filosofie, kunst en sport, en zo maakt hij aannemelijk dat de *homo sapiens* in wezen altijd een *homo ludens* is geweest.

Met de stelling dat in al die cultuurdomeinen het spelelement centraal staat, betoogt Huizinga dat er in de interactie tussen mensen die we cultuur noemen altijd spelregels zijn waar men zich aan te houden heeft, op straffe van niet begrepen te worden, of – erger nog – in de ogen van anderen valsspeler dan wel spelbreker te zijn. Die spelregels zijn bedacht, dat wil zeggen ze zijn geen natuurlijk of anderszins 'hard' gegeven, maar ze worden daarom niet minder ernstig genomen.

De organisatievormen van leven en samenleven zijn tot op grote hoogte culturele projecten waarin veel keuzen kunnen en moeten worden gemaakt, en een eigen oriëntatie op *het goede, het ware en het schone*. De zoektocht daar naar – die de blijvende culturele 'opdracht' is en tegelijk de menselijke vrijheid uitmaakt – verdicht en weerspiegelt zich in de domeinen van spel, kunst en religie, waarin het goede, het ware en het schone worden gesymboliseerd en present gesteld of zelfs zichtbaar worden gemaakt, vaak innig met elkaar verbonden en verstrengeld.

Spel, kunst en religie zijn mensen niet voor niets zo dierbaar: in laatste instantie vormen ze het zelfgecreëerde en denkbeeldige houvast voor de gemeenschappelijke vormgeving van het leven, zeg ik Van Baal na (Van Baal 1972). Maar om dat houvast adequaat te laten functioneren, is vereist dat de

genoemde domeinen van spel, kunst en religie principieel open blijven in hun uitwerking, zodat ze niet verstarren, en steeds aangepast kunnen worden aan nieuwe omstandigheden en inzichten. Een speelruimte voor de geest, die daardoor ook als een kritische spiegel kan blijven fungeren voor heel het menselijk bedrijf.

Veel religies laten bij nadere beschouwing ook zien dat ze zowel de noodzakelijke bestendiging van de gemaakte spelregels en mores in hun repertoire hebben, alsook de voortdurende kritische herijking ervan. Religie als spelvorm en samenspel fungeert dus zowel ter bevestiging van de status quo als ter bekritisering ervan. Maar steeds als de boodschap wordt vastgelegd of in een machtsspel onaantastbaar gemaakt, eventueel onder verwijzing naar eeuwige transcendente waarheden, verhardt het spel, verschrompelt de speelruimte voor de geest, en lijdt de menselijkheid schade.⁹

Het is daarom ook wel jammer dat net toen de kerken in de jaren zeventig na lange tijd zich wat meer gingen inleven in een maatschappijkritische rol, zij door de tijd werden ingehaald en – met hun idealen voor oecumene en een betere wereld – in de maatschappelijke periferie geraakten. Waar de kerkelijk agenda vervolgens herschreven ging worden in de richting van een op restauratie gebaseerde overlevingsstrategie.

Voor zover de theologie systematisch heeft bijgedragen tot het open houden van de speelruimte voor de geest en in haar culturele of politieke boodschappen een creatieve rol vervulde, verdient zij onze waardering. Maar de theologie, inclusief haar pleidooien voor interreligieuze dialoog (meestal tussen vakbroeders), is ook wel heel veel bezig geweest met het op orde houden van haar eigen verhaal, een spel voor ingewijden.

Besluit

Het idee van de religieuze mens die vooral een spelende mens is, verdient om telkens opnieuw onder de aandacht gebracht te worden. Vandaag – voorafgaand aan dit afscheidscollege – zijn daar mooie aanzetten toe gegeven in de lezingen die u straks in gedrukte vorm krijgt aangeboden. Ik hoop er in de toekomst nog wat verder aan te werken maar laat het voor dit moment hierbij. Na de *homo ludens* is het immers zo dadelijk tijd voor de *homo bibens*, zoals dat op een waar symposion – vanouds een ‘drinkgelag’ – betaamt.

In een zevental punten vat ik mijn conclusies kort samen.

1. In wat wij religie noemen laat de *homo ludens* zich kennen, in een oermenselijk spel met symbolen en betekenissen, uitdrukking gevend aan eigen identiteit en bijbehorende mores, de balans zoekend tussen aanvaarding van het kwaad en verlangen naar het heil, levend tussen hoop en vrees. Het religieuze spel weerspiegelt de menselijke ‘cultuuropdracht’ om telkens weer *zelf* het goede, het ware en het schone te definiëren.
2. Een centraal aspect van veel religiositeit is dat het uitdrukking geeft aan cohesie en saamhorigheid, via de schepping van *imagined communities*. Religie is zo als *social marker* behalve oproep tot solidariteit vaak ook impliciet de opstap naar discriminatie, die gemakkelijk tot verkettering en erger kan verworden, kortom inzetbaar ten goede en ten kwade. Dat stemt tot waakzaamheid, een schone taak voor de godsdienstwetenschappers die het kunnen opbrengen systematisch over de discipline grensen te blijven kijken.
3. In religie scheidt de *homo ludens* zich, met alle via de traditie beschikbare elementen als decorstukken, een eigen ruimte om zich in thuis te voelen, een zo dierbaar bezit dat de neiging bijna vanzelfsprekend is om het speelveld uit te willen breiden naar de publieke ruimte. Om die publieke ruimte wordt dan ook veel gevochten.¹⁰
Vanwege die eigen virtuele wereld van verhaal en ritueel, die altijd en overal heen meegenomen en opnieuw geënceneerd kan worden, is een wereld-op-weg en vol migratie (zoals urbanisering in de derde wereld) ook vanzelf een wereld vol nieuwe religiositeit. Ook onze Nederlandse voorouders die migreerden – naar Canada, Amerika en Australië – namen in hun nieuwe omgeving hun oude religieuze vormen zo mogelijk nóg serieuzer dan ze thuis al deden.
4. Het creatieve en humane element in religie is vaak groter dan haar vijanden denken, maar de onderdrukkende uitwerking is vaak ook destructiever dan haar liefhebbers voor waar willen hebben. In de praktijk is de inzet maatschappelijk zeer ambivalent. Hetzelfde symbool kan ook van verschillende mensen zeer uiteenlopende betekenissen meekrijgen. Zie de hoofddoekdiscussie, over een stuk textiel dat voor de een symbool van onderdrukking is, voor de ander middel tot devotie, en voor weer een ander de uitdrukking van een nieuw omarmde, een zelf geformuleerde identiteit. De ene betekenis niet minder dan de andere met de haren erbij gesleept.¹¹
5. Ritueel is een rollenspel, maar tegelijk is ritueel meer – veel meer – dan ‘een toneelstukje’. Waar woorden tekortschieten is ritueel vaak de redding. Het roept zelf een werkelijkheid en daarmee een ervaring – aisthesis – op

waaraan mensen op gezette tijden veel kunnen beleven, al is het maar voor even. Als troost, als bevestiging, als houvast, en als kostbare herinnering. Een dierbaar spel.

6. Rondom religie is vaak de neiging groot zich te verkijken op de betekenis van het credo. Ook het uitspreken van een geloofsbelijdenis en het reciteren van heilige teksten vormt veelal een rite, een met woorden geschapen middelpunt van een groepsritueel, zonder dat de woorden zelf veel meer betekenis hebben dan dat middelpunt te zijn, voor even de *axis mundi*. Van de meeste gelovigen mag het best onbegrijpelijk zijn en ook wel irrationeel. Het verlangen om *het mysterie* even onder handbereik te hebben, verdraagt – of misschien zelfs wel: vraagt – de onbegrijpelijkheid van de Tridentijnse mis, de geheime Gulu Wamkulu dans van de Chichewa, en de onverstaanbare teksten bij menig Hindoe ritueel. Zowel systematisch theologen als gedreven atheïsten vertonen de neiging het belang van de inhoud van het credo voor de doorsnee gelovige te overschatten.
7. Mijn slotconclusie voor vandaag luidt dan ook als volgt:
Het gaat in wat wij religie noemen meestal minder om de coherentie van het vertoog dan om de bruikbaarheid als ritueel element. Religie is van zichzelf geen ideologie, net zo min als spel en kunst dat van zichzelf zijn, en we moeten er niet meer van maken dan het is. Zo gezien is het ook wel wat overdadig om vrijheid van religie ook nog eens in de grondwet te hebben. In een beschaafde samenleving levert dat eigenlijk meer verwarring op dan helderheid over wat mensen elkaar met het recht van de vanzelfsprekendheid zouden moeten gunnen: de ruimte om binnen de grenzen van beschaving en rechtsorde¹² het spel te spelen zoals dat hun dierbaar is.

Noten

- 1 Vergelijk het bijvoorbeeld met de kerkelijke heroverweging van het oordeel over Galileï die drieënhalve eeuw op zijn rehabilitatie moest wachten en daar, voor zover wij het kunnen nagaan, geen echt plezier meer aan heeft kunnen beleven.
- 2 Daarmee leen ik even de woorden van Karl Marx & Friedrich Engels, uit hun *Communistisch Manifest* (1848), dat begon met: ‘Een spook waart door Europa ...’
- 3 Het omgekeerde gebeurt ook, als kerken en moskeeën ineens functies gaan vervullen die “vakant” zijn in de samenleving, zoals het ‘avondgebed’ (in Leipzig ten tijde van de DDR), de aantrekkingskracht van de RK kerk in Polen (voorafgaand aan de val van het

- communistische regime), en het massale moskeebezoek als daad en teken van verzet in de 'arabische lente'.
- 4 Zie Ward Berenschot, *Religie en Politiek in India: Straattheater in een Patronage Democratie*, elders in dit themanummer.
 - 5 Zie Hans Alma, *Aisthesis en transcendentie: over beleving en zingeving*, elders in dit nummer.
 - 6 De klassieke bespreking van dat proces is van Peter L. Berger, *The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion [Het hemels baldakijn]* (1967).
 - 7 David Hume zei er ooit dit van: 'Al met al kunnen we de conclusie trekken dat het christelijk geloof in eerste instantie niet alleen omgeven was door wonderen, maar dat er vandaag de dag een wonder nodig is wil een redelijk persoon er nog in geloven'.
 - 8 Zie Meerten ter Borg, *Religie als spel en als machtsmiddel*, elders in dit nummer.
 - 9 Zie Andre Droogers, *Religie als spel*, elders in dit nummer
 - 10 Zie Markha Valenta, *Performing Religion in Buildings Un-Built or Almost Gone*, elders in dit nummer.
 - 11 Het gevecht om de 'publieke ruimte' omvat steeds vaker ook een confrontatie met de media die een steeds belangrijker stuk 'publieke ruimte' vertegenwoordigen. Zie: Anne-Marie Korte, *Madonna's kruisiging: van theateraal passiespel tot publiek steekspel*, elders in dit nummer.
 - 12 Inclusief non-discriminatie in brede zin, het recht op zelfbeschikking, gelijkheid, en een fatsoenlijke omgang met dieren als medeschepselen.

Literatuur

- Baal, Jan van (1972),
De boodschap der drie illusies overdenkingen over religie, kunst en spel, Assen: Van Gorcum.
- Berger, Peter L. (1967),
The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion [Het hemels baldakijn], Garden City: Doubleday.
- Chidester, David (2000),
Christianity, a global history, London : Allen Lane/The Penguin Press.
- Eliade, Mircea (1959),
The Sacred and the Profane: The Nature of Religion, New York : Harcourt, Brace
- Huizinga, Johan (1938),
Homo ludens – proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur, Haarlem: H.D. Tjeenk Willink.

Gilles Kepel (1991),

La revanche de Dieu, juifs et musulmans à la reconquête du monde, Paris: Éditions du Seuil.

Smart, Ninian (1989),

The World's Religions: old traditions and modern transformations, Cambridge (etc): Cambridge University Press.

Richtlijnen voor auteurs

Wilt u een bijdrage plaatsen in dit tijdschrift, stuur uw tekst als elektronisch document naar f2hlgjansma@hetnet.nl. U kunt het ook op diskette of cd-rom sturen naar: Redactie *Religie & Samenleving*, Achterweg 66, 9269 TP Veenwouden.

Een bijdrage mag niet langer zijn dan 7000 woorden. Een artikel moet vergezeld gaan van een Engelstalige samenvatting van circa 150 woorden waarin de probleemstelling duidelijk wordt verwoord. Met het artikel ontvangen wij graag een korte, alfabetisch-gerangschikte lijst van literatuurverwijzingen, en enkele relevante personalia.

Maak duidelijk onderscheid tussen de verschillende tussenkopjes: maak tussenkopjes van de eerste orde vet, die van de tweede orde cursief. Beperk het aantal eindnoten. Voeg geen eindnoten in met de eindnoot-functie van MSWord, maar zet de eindnootnummers in de tekst in superscript. Gebruik zoveel mogelijk de nieuwe officiële spelling volgens de Woordenlijst Nederlandse taal.

Zorg dat uw artikel is gemaakt in een gangbaar elektronisch bestandsformaat (bij voorkeur MSWord). Lever de tekst aan zonder opmaak, als 'platte' tekst. Plaats eventuele figuren en afbeeldingen niet in het artikel zelf, maar lever deze afzonderlijk aan in de originele bestandsformaten (jpeg, excel, powerpoint). Geef in uw artikel aan waar de figuren en de bijschriften moeten komen te staan. Maak tabellen wel op in MSWord en plaats deze in het artikel.