

Het heilige in het alledaagse door Maaïke de Haardt

Begijnenhofgesprekken Eindhoven, 18 september 2011

Dit is niet exact de gesproken tekst, dit zijn de aantekeningen van Maaïke de Haardt die door twee leden van de initiatiefgroep Begijnenhofgesprekken in een leesbare vorm is weergegeven.

Ter inleiding: Jaren geleden kocht ik een fotoboek met de titel ‘Crowns’ (zie voetnoot).¹ Het waren portretten van Afro-Amerikaanse vrouwen met hun kerkhoed op. De trotse fierheid en schoonheid van deze vrouwen met hun uitbundige en prachtige hoeden springt van de foto’s af. Het boek kent twee motto’s. Allereerst een vers uit de eerste Korinte brief: ‘*Maar een vrouw maakt haar hoofd te schande wanneer ze met onbedekt hoofd bidt of profeteert*’ (1 Kor. 11,5). Het tweede motto is een citaat van de bekende auteur James Baldwin ‘We hebben onze kronen gekocht en we hebben ze betaald, we hoeven ze alleen maar te dragen.’ En dat laatste doen de vrouwen uit dit boek, vol trots en vol zelfvertrouwen. Het dragen van dergelijke uitbundige en bijzondere hoeden als je naar de kerk gaat is, zo zegt men, een ‘afro-amerikaans ding’, een kwestie van Afro-Amerikaanse religieuze identiteit van vrouwen. Religieuze identiteit en nog veel meer. Een van de vrouwen in het boek zegt op de vraag naar het waarom van deze hoeden: ‘Als je jezelf voor God presenteert moet alles voortreffelijk zijn, ook je uiterlijk.’

Je zou kunnen zeggen dat hier van de (religieuze) nood –dat vrouwen een hoed moeten dragen in de kerk– een deugd is gemaakt. En op vergelijkbare wijze valt zoets wellicht ook te zeggen van de uiterst creatieve wijze waarop veel Moslima’s met hun kledingvoorschriften omgaan. Het is een deugd die niet alleen de nood ver overtreft, maar die tegelijk iets zichtbaar maakt van wat in de Westers christelijke traditie lange tijd genegeerd werd, namelijk het belang van het uiterlijk, van de zintuigen, van het primaire, het gewone – kleding, eten en drinken- en daarmee van de alledaagse dingen van het leven.

Het alledaagse is te zien als vindplaats van en toegang tot het goddelijke. Het westerse christendom en het westerse denken richt/richtte zich primair op het geestelijke, het spirituele, het intellectuele en het bijzondere om het heilige of het goddelijke ter sprake te brengen. Heiligheid, het heilige, de Heilige, wordt doorgaans verbonden met iets dat ‘apart’ staat van het gewone en het alledaagse. Het sacrale, zo menen we gewoonlijk, kan niet samengaan met het gewone, dat primair als het seculiere of het mondaine wordt beschouwd.

De Afro-Amerikaanse vrouwen en hun kerkhoeden doorbreken dit perspectief op een bepaalde manier. Kijkend vanuit hun perspectief wordt iets zichtbaar van de wijze waarop ‘gewone’ mensen zich hun religieuze traditie, de leerstellingen, opvattingen en alles wat daarbij hoort, toe-eigenen. En hoe ze daarmee de traditie, de leer, en daarmee ook het heilige of het goddelijke op een andere wijze betekenis geven. Pas recent is de wetenschap, zijn theologie en religiewetenschappen op een andere manier naar dit alledaagse gaan kijken en ontwikkelen ze/we geleidelijk aan een oog voor de religieuze dimensies en betekenissen die in dit alledaagse op kunnen lichten.

Sommigen van deze groep wetenschappers, en ik ben daar een van, menen zelfs dat deze benadering van religie vanuit het alledaagse, een andere, veelbelovender kijk op religie, op de betekenis van religie, te bieden heeft. En wie weet, heeft ze ook iets te bieden voor kerken die nadenken over hun toekomst in de westerse wereld. Vragen die bij mij als theoloog dan opkomen zijn: hoe te zoeken naar goddelijke aanwezigheid in de werkelijkheid van alledag, in het alledaagse. Hoe kunnen we vanuit het alledaagse leven spreken over God, hoe kunnen we het alledaagse leven in verband brengen met wat in de theologische en kerkelijke tradities over God wordt gezegd?

In het vervolg van mijn verhaal ga ik eerst uitgebreider in op de inzet en het belang van deze benadering vanuit het alledaagse, voordat ik inga op de vraag wat dit oplevert voor het nadenken over het heilige of het goddelijke. Een benadering die, zo kan ik nu al wel vast zeggen, wanneer het om het heilige of het goddelijke in het alledaagse gaat, vooral de nadruk legt op de *aanwezigheid* van het goddelijke.

Ik begin met de vraag naar het belang van deze benadering. Deze vraag heeft verschillende aspecten. Het eerste hangt samen met wat wel genoemd wordt de problemen van de moderniteit. De kerken worden steeds leger, mensen geloven vooral ‘iets’. Hedendaagse kerkelijke leiders, theologen, filosofen, maar evengoed politici en andere leiders in de samenleving spreken nogal eens –veelal in klagende of beschuldigende termen- over de huidige tijd als een cultuur waarin mensen niet meer op elkaar betrokken zijn. Daarbij vallen woorden als modernisering, individualisering en secularisering. Termen die jarenlang door sociologen, filosofen, theologen, kerkelijke leiders en grote aantallen andere intellectuelen werden gebruikt om de huidige cultuur waarin wij leven te beschrijven. Men baseerde zich niet alleen op de

feitelijke afname van het kerkbezoek, op de grote verkoopcijfers van populaire atheïsten als Richard Dawkins, op de feitelijke afname van politieke en maatschappelijke invloeden van de kerkelijke instituties en leiders, op de afname van instemming van gelovigen met kerkelijk leerstellingen of kerkelijke voorschriften over huwelijksmoraal, seksualiteit, en levenseinde. Dit alles werd gezien als een bewijs van deze secularisatie. *‘De mensen geloven niks meer en ze weten ook niks meer van geloven’*. Het is een verzuchting, een klacht die u ongetwijfeld bekend in de oren klinkt. Het is een verzuchting waarmee ook een vorm van schraalte wordt aangeduid, maatschappelijke, in onderlinge solidariteit en medemenselijkheid en religieuze schraalte. Toch laat sociologisch onderzoek zien dat solidariteit en medemenselijkheid geen afwezige of irrelevante categorieën zijn voor hedendaagse mensen.

Maar het is een feit, de kerken worden leger en de macht van de traditionele kerkelijke instituties neemt af. Ik kom daar nog op terug. Tegelijkertijd is er een andere beweging aan de gang, die door filosofen en theologen ook wel post-seculariteit genoemd wordt of ook wel de terugkeer van religie. Hier gaat het om verschillende zaken:

Allereerst, de geleidelijke **terugkeer van religie in het publieke debat**. Daar waren al tekenen van te zien, maar na nine-eleven heeft deze zachte tendens plotseling een volle en ook complexe kracht gekregen. De toename van ‘radicaal islamitisch geweld’ en de dreiging van dit geweld speelt hierin een belangrijke rol. De toename van grote groepen expliciet religieuze migranten, zowel moslims als christenen uit het Zuiden, draagt hier eveneens aan bij. Religie werd niet enkel een item voor politieke en intellectuele ‘debatten over’ religie, religie werd ook heel concreet hoorbaar en zichtbaar op straat, scholen en andere plekken.

Religie werd bovendien in toenemende mate –impliciet of expliciet- tot inzet van allerlei politiek-maatschappelijke debatten: van het debat over godslastering, de hoofddoek in de publieke ruimte tot zeer recent, het debat over het rituele slachten. En nog deze week de kwestie van de besnijdenis van jongens. Dit alles zegt echter nog weinig over alledaags geloven.

Maar er is meer: De kerken mogen dan wel minder deelnemers hebben aan hun diensten, volgens onderzoek wordt het vrijwilligerswerk op allerlei sociaal maatschappelijke terreinen vooral gedragen door mensen die dat vanuit een religieus engagement doen. Tussen haakjes: Onderzoekers als Joep de Hart wijzen in dit verband overigens nadrukkelijk op het belang van sociale netwerken die kerken ook zijn, meer dan op het belang van geloofsinhoud. Maar dat is een ander thema. Verder: Binnen en buiten de kerken zijn sporen te ontdekken die iets zichtbaar maken van wat hedendaagse wetenschappers wel ‘nieuwe religiositeit’ noemen.

Het is een verzamelterm voor een veelvoud van uiteenlopende verschijnselen:

De opkomst van allerlei vormen al dan niet new age-achtige spiritualiteit, holistische en/of ecologische spiritualiteit van verre reizen –inderdaad naar de hoogvlakten van Tibet- of naar andere landen en culturen waar religie nog een belangrijk deel van het leven uitmaakt. Tot bezinnen in Afrika, boeddhistische of zen meditatie, spiritualiteit voor managers, reiki, yoga en wat al niet meer aan bezinning of spirituele activiteiten. Maar ook: je hoeft niet christelijk te zijn om naar Santiago te lopen of te fietsen, of een kaarsje te branden bij Maria. Denkt u verder aan de enorm gestegen populariteit van religieuze muziek, met name onder mensen die niet tot een religieuze traditie behoren.

Wat te denken over de toenemende belangstelling voor de Matteüs tijdens de Goede week? Wat te denken van tijdschriften als *Happinez* of *Ode*. Maar denkt u ook aan al die zingeving- en spiritualiteitsboeken, cursussen en trainingen. Opnieuw, populair bij zowel mensen die zich gelovig als niet gelovig noemen. En wat betreft de privé ritualiteit: we zien steeds meer vormen van ritualiteit bij belangrijke gebeurtenissen in het leven, geboorte, dood, huwelijk die niet aan een of andere kerk verbonden zijn. Er komen niet voor niets steeds meer bureaus voor ritualiteit om mensen daarin bij te staan.

We kennen de laatste jaren daarnaast een grote **toename aan publieke rituelen**: rond de dood van bekende personen, bij een ongeluk (de berm-monumenten), bij zinloos geweld, grote publieke ongelukken als een vliegtuigramp en nog zeer onlangs het herinneringsritueel en monument voor 11 september. En hoewel je over de religiositeit van dergelijke activiteiten en ritueel heel wat af zou kunnen discussiëren, en wij religiewetenschappers doen dat ook, gaat het me hier vooral om toegenomen publieke behoefte aan rituelen. Maar ook minder publiek, op het persoonlijk niveau, zie je een toenemende behoefte aan wat je ‘vormen van ritualiteit en spiritualiteit’ zou kunnen noemen. In dit verband is het opvallend de enorme vlucht in populariteit van het begrip ‘spiritualiteit’. Veel mensen noemen zichzelf niet ‘gelovig’ of

‘religieus’ maar zeggen wel spiritueel te zijn. Veelal is dit overigens vooral een uitdrukking van zich niet met een traditionele confessie, een kerkelijk instituut en al helemaal niet met een bepaalde kerkelijke leer te willen identificeren. Nieuwe spiritualiteitsbewegingen zijn in die zin ten dele ook een afwijzing van traditionele religieuze instituties.

Geloven de mensen niets meer of geloven ze anders? En de vraag is dan ‘wat geloven ze dan? Wat betekent ‘geloven’ voor mensen? En hoe kom je dat als wetenschappers op het spoor, zonder in traditionele/klassieke of institutionele termen en concepten te vervallen? Om een voorbeeld te geven: wat bedoelen onderzoekers als ze mensen vragen of ze wel eens bidden of in God geloven? En wat bedoelen mensen als ze deze vragen met ‘ja’ of met ‘nee’ beantwoorden?

De klassieke tegenstellingen tussen heilig en profaan, tussen seculier en sacraal lijken op zijn minst onder druk te staan in het licht van deze veranderingen. Religie, sacraliteit en heiligheid - tot halverwege de vorige eeuw in West Europa toch allereerst het domein van de kerken - bleek niet beperkt tot de haar door deze kerken toegewezen plaatsen, rituelen en handelingen of tot de Heilige Schrift of de kerken, maar bleek zich op onverwachte en onvermoede plaatsen op te houden.

Vanuit de diagnose ‘secularisatie’ spraken theologen en filosofen over ‘de afwezigheid van God’ of ze beweerden dat ‘het heilige’ zich heeft terug getrokken uit de wereld. Het is echter zeer de vraag of een dergelijke evaluatie of diagnose vandaag de dag nog op deze manier gesteld kan worden. Een ander perspectief is nodig: en langs die weg komt het alledaagse als vindplaats in het vizier.

Met die wending tot het alledaagse sluit ik me aan bij een stroming in de hedendaagse cultuurwetenschappen, geschiedenis en filosofie, waarin het dagelijkse leven beschouwd wordt als een belangrijke bron van kennis en inzicht. Een gaat om een filosofische wetenschaptheoretische stroming die op zich los staat van de kerkelijke ontwikkelingen die ik zojuist beschreef. Een wijze van denken die de laatste 20 jaar breder aan invloed wint en waarvan in de geschiedenis allerlei typen voorafschaduwingen of voorlopers te vinden zijn.

Ik geef u een voorbeeld uit een ver en theologisch/filosofisch verleden: Uit de spirituele en intellectuele biografie van de beroemde Mexicaanse geleerde, dichteres van prachtige liefdes- en religieuze poëzie, sor Juana Inés de la Cruz (1651-1695)(zie voetnot).ⁱⁱ Sor Juana, die wel wordt beschouwd als een van de **grootste dichters van de Spaanse taal**, was een geleerde kloosterlinge met een uiterst vruchtbare literaire en wetenschappelijke carrière. Voor een vrouw in haar tijd was dat echter in veel kringen geen aanbeveling en het bracht haar dan ook in conflict met de kerkelijke autoriteiten. Zij kreeg een verbod om te schrijven en mocht ook niet meer studeren in haar geliefde bibliotheek. Uiteindelijk werd zij voor straf naar de keuken verbannen, ‘de plaats waar vrouwen immers thuishoren’. Maar, zo schrijft zij, ook al studeerde ik niet in boeken, ik bestudeerde alles wat God gemaakt heeft, alle werken van het universum. En met name het werk in de keuken bracht haar tot een dieper inzicht in de wetten van de natuur. Niet zonder zelfspot, humor en – en dat is in ons kader vandaag het punt waar het om gaat - niet zonder impliciete kritiek schrijft ze in haar beroemde autobiografische verweerschrift ‘Antwoord’ (La Respuesta):

Wel, Mylady, wat kan ik u vertellen over de geheimen van de natuur die ik leerde tijdens het koken. Ik zie hoe een ei vast wordt en bakt in boter en olie, en dat het daarentegen uiteenvalt in suikerstroop. [...] Ik zal u niet met deze onnozelheden vermoeien, [...] Maar in waarheid, Mylady, wat kunnen wij vrouwen anders weten dan de filosofie van de keuken? Lupercia Leonardo zei terecht dat men heel goed kan filosoferen tijdens de bereiding van het avondeten. Ik zeg vaak als ik deze dingen bemerk, ‘had Aristoteles gekookt, dan zou hij veel meer geschreven hebben.’

Dit is een fameus citaat en niet alleen omdat het door sommigen als een soort proto-feminisme wordt beschouwd. Het brengt allereerst heel helder de voor vrouwen complexe en meervoudige betekenissen van het alledaagse naar voren. Maar het gaat hier zeker niet enkel om de impliciete kritiek op de aan vrouwen ‘toegewezen’ plaats. Veel meer gaat het hier om het zichtbaar maken van de kennis en inzichten op alle gebieden van het leven en de wetenschap die in dit ‘onnozele’ alledaagse worden opgedaan.

Het gaat om een type kennis en weten dat zich kan meten met de inzichten en de kennis van de grootste filosofen en theologen. Een bron van kennis echter, die noch in de academie noch in de kerken gewaardeerd wordt. Sor Juana beschouwt haar theologische keuken-kennis op een bepaalde manier als een hogere vorm van weten en wijsheid dan de ‘klassieke of traditionele wetenschap’.

Wat blijkt hier: het alledaagse, dat domein van het onnozele en het triviale, het domein van de herhalingen, routines en gewoonte, maar evenzeer domein van het onverwachte en onbeheerste, dat domein dat - in dit

voorbeeld - aan vrouwen is toegewezen én voorgeschreven, blijkt een onuitputtelijke bron van inzicht, wijsheid en creativiteit.

Het is precies dit inzicht dat hedendaagse kritische cultuurwetenschappers naar voren brengen: Het alledaagse zo stellen zij, is als term een soort 'steno' voor het domein van degenen die allereerst in de wetenschap, maar evengoed op andere domeinen van het leven gemarginaliseerd worden.

In deze denkrichting vormt het alledaagse leven niet alleen de erkende context van waaruit iedere theoretische kwestie voortkomt – wie zal dat ontkennen - maar wordt bovendien gesteld dat het belang van een zorgvuldig onderzoek naar dit alledaagse leven niet te snel mag leiden tot een technische, theoretische en van dit alledaagse leven ver verwijderde theorie.

Dat laatste nu is volgens velen een van de grootste bezwaren tegen veel vormen van wetenschap, waardoor, met de woorden van de Franse denker, historicus en cultuurwetenschapper Michel de Certeau, het leven veelal wordt vastgelegd in een *idee* en het alledaagse leven feitelijk verdwijnt.

De Certeau gebruikt het beeld van degenen die vanaf de top van het World Trade Centre – we spreken dus van voor 11 september 2001 - naar beneden kijken en de stad die ze zien beschrijven in het heldere overzicht dat je van boven hebt. Wat echter van bovenaf niet te zien is, is het feitelijke leven in de straten, wat niet de zien is, zijn de praktische manieren waarop mensen zich door die feitelijk veel minder heldere en veel minder rechte lijnen bewegen.

Hij vraagt zich dan ook af of in het verlangen naar heldere, eenduidige overzichten, naar mooie, algemeen geldige conceptuele structuren, in *'the pleasure of seeing the whole'*, een van de belangrijkste verleidingen van de hedendaagse wetenschappelijkheid schuil gaat. En is het niet kenmerkend voor het alledaagse dat het zich aan deze mono-logica, deze allesomvattende blik, onttrekt?

Deze hedendaagse - maar niet dominante - kennistheoretische en methodologische voorkeur voor het alledaagse heeft ook een politieke achtergrond. Voor mij is ze geworteld in een ethische en politieke overtuiging die je - in bevrijdingstheologische termen - als een 'optie voor de armen' zou kunnen benoemen. In feministische theologische termen spreken we in dit verband over ervaringen van vrouwen en andere gemarginaliseerden, in meer postmoderne noties ook wel de keuze voor 'de ander'/het andere genoemd.

Waar het om gaat is dit: ondanks het feit dat **grote groepen mensen buitengesloten zijn** van de kennisproductie, als subject en object, zijn het deze 'gewone' mensen die het leven, waarover het - en misschien wel juist speciaal - in theologie over gaat, leven. En - zo stellen feministen en andere cultuurwetenschappers - in dit 'leven van het gewone leven', in deze alledaagse praktijken, schuilt een intelligentie, inventiviteit en creativiteit die - en daar gaat het me in dit verband speciaal om - mensen in staat stelt in leven te blijven.

Inzicht in deze wetenschappelijk 'buitengesloten' kennis, maakt het dan óók mogelijk om religieus gemotiveerde en geïnspireerde inzichten, veerkracht, creativiteit en uithoudingsvermogen aan het licht te brengen. Ze kan laten zien hoe mensen dat wat hen is voorgehouden, geleerd, wat hen soms ook is opgedrongen en opgelegd, steeds opnieuw op levenskrachtige en levenskundige wijze toe weten te eigenen, opdat zij hun dagdagelijkse leven op betekenisvolle wijze kunnen duiden, vormgeven en inrichten. Inzicht in deze creatieve toe-eigeningsprocessen werpt daarmee licht op de betekenis van geloven in het alledaagse en werpt daardoor - zo is mijn overtuiging - theologisch gesproken ook een licht op ongeziene, want onbenoemde, kanten van geloof.

Want - zo is het uitgangspunt - alledaagse praktijken maken niet alleen duidelijk hóe mensen leven en overleven, maar in dit alledaagse leven openbaart zich eveneens hun hoop, verlangens en verwachtingen. In dat alledaagse wordt zichtbaar hoe mensen in de wereld staan, aanwezig zijn en hoe de ervaringen van goddelijke aanwezigheid daarin van fundamentele betekenis kan zijn.

Ik maak hiermee ook een keuze voor wat ik theologisch relevant vind.

Concreet, ik schaar me onder diegenen die menen dat theologie niet enkel de adequaatheid van haar spreken moet waarborgen; evenmin dient zij enkel te demonstreren dat het rationeel en consistent is om in God te geloven. Theologie hoeft wat mij betreft de discussie met de hedendaagse atheïsten niet aan te gaan.

Theologie moet in mijn ogen primair duidelijk maken dát Godsgeloof iets uitmaakt in het leven van mensen en ze moet vervolgens laten zien wát dat betekent.

Deze perspectief verandering is nodig. Enerzijds omwille van het waarderen en valideren van de religieuze creativiteit van academisch-theologisch stemlozen, en anderzijds omwille van het doorbreken van monologische theologische en kerkelijke totaalvisies, beiden met het oog op een geloofwaardiger spreken over God. Opnieuw de vraag naar het heilige in het alledaagse.

Er speelt nog een laatste element in deze keuze voor het alledaagse als theologisch relevante vindplaats van wat ik wel 'geloofspraktijken' of 'geleefde religie' noem. Ik doel op een soort 'religieuze attitude' of - misschien beter - een 'spirituele' of 'esthetische sensibele'. Ook deze esthetische dimensie krijgt de laatste jaren meer aandacht in theologie en filosofie. Aanvankelijk keek men hierbij vooral naar kunst en kunstenaars. Kunstenaars, literaire en beeldende kunstenaars, zouden als een van de weinigen in staat zijn, (in een witte, westerse en academische context) om op de een of andere manier uitdrukking te geven aan 'sensibele voor aanwezigheid' –sensibele voor transcendentie (sense of presence) die niet alleen levendig en overtuigend was, maar bovendien meer kritisch, meer complex en ook meer ambigu dan de enkelvoudige en eenduidige stemmen uit kerk en theologie.

Ik verwees daar al naar toen ik sprak over de populariteit van religieuze muziek maar je kunt evengoed denken aan de aandacht voor beeldende kunst.

De interesse in **esthetische sensibele** is geleidelijk aan verbreed tot aandacht voor een esthetische sensibele in alledaagse praktijken en ervaringen van 'gewone' mensen. Want het gaat hier om meer dan Kunst met een hoofdletter. Het esthetische is in dat opzicht geen 'kunstwerk' maar teken, een zintuiglijke indruk. Tekens die werkzaam zijn in het 'tussendoor' van het alledaagse leven. Het zijn met name hispanic theologen die voortdurend op het belang van het esthetische in het alledaagse wijzen. Het gaat overigens om de onlosmakelijke verbinding van ethiek en esthetiek in het concrete leven. Het esthetische is niet iets 'apart', is geen luxe, het gaat niet om estheticisme. Wijzen op het belang van het esthetische, is overigens geen ontkenning van de alledaagse tragiek en het vele onrecht en lijden.

Met het noemen van een 'esthetische sensibele' verwijs ik primair naar een 'vermogen tot verwondering', een vermogen dat met name in het alledaagse leven te lokaliseren en te mobiliseren is. Het duidt op het vermogen je in het alledaagse leven te kunnen en te laten onderbreken zonder het dagelijkse daarmee te verlaten of te ontkennen; het gaat om het vermogen om diepte, zinvolheid, of *veel vaker nog het verlangen hiernaar*, juist in en door alledaagse activiteiten, gebaren, handelingen en woorden te kunnen zien, voelen en horen én daarin een van de vele vormen (!) van 'goddelijke presentie' te kunnen herkennen en aldus de werkelijkheid in dit licht te interpreteren.

Het gaat dus niet enkel om wetenschap, maar evengoed om spiritualiteit in deze voorkeur voor het alledaagse. Zoals de Oud-Testamentische Bijbelwetenschapper, womanistische theologe, predikante en moeder –druk, druk, druk- Renita Weems schreef in haar boek 'Listening for God': *"Als God tot mij spreekt dan kan God dat enkel doen te midden van de rommel van de familie, in het lawaai van de potten en pannen, de wasmachine of de drukte op het werk."*

En hier wordt nog iets anders duidelijk: Door het uitdrukkelijk ter sprake brengen van deze sensibele voor aanwezigheid wordt ook de strakke en ogenschijnlijk onoverbrugbare tegenstelling tussen het heilige en het profane, tussen het religieuze en het wereldse –een tegenstelling die zowel de huidige seculiere westerse denken als de kerk graag in stand houden- doorbroken.

Ik ben inmiddels overgestapt van de wetenschaps-, cultuur- en religiekritiek die in de voorkeur voor het alledaagse klinkt, naar een ander spreken over God. Niet een spreken over de afwezige of de terug getrokken God, maar een spreken over God waarin het allereerst gaat om krachtige en krachtgevende Goddelijke 'aanwezigheid'. Ook in dit soort spreken over goddelijke aanwezigheid klinkt daarom een kritische noot en wel ten opzichte van traditionele godsbeelden.

Ik vat die hier kort en schematisch - en daarmee ongenueanceerd - samen: het gaat om een manier van denken over God waarin God allereerst gedacht wordt als de grote Transcendente, de Absoluut Andere, de Almachtige Vader, Rechter, die vanuit zijn troon – want deze God is een mannelijke God - op de mensen neerziet, hen met een straffende en tegelijk liefhebbende hand regeert. De ouderwetse 'God ziet U' afbeeldingen.

De afstand tussen God en mens, tussen God en wereld is in dit model enorm groot en principieel onoverbrugbaar. De zondigheid en nietigheid van de mens is zo groot dat enkel de dood en verrijzenis van Christus in staat is deze kloof tussen God en mens te helen. Geloof is allereerst een zaak van het individu in relatie tot God, geloof is in die zin individualistisch en gericht op ieders eigen individuele heil.

Hoezeer ook in deze benadering van God, mens en wereld waardevolle elementen schuilen, voor veel mensen in onze tijd is een dergelijke visie op zowel God en mens niet geloofwaardig, in de letterlijke en figuurlijke betekenis van het woord. In een dergelijke God valt voor velen niet meer te geloven, daar kunnen zij geen levenskracht aan ontlenen. En een van de oorzaken voor het ongeloof aan dit model is dat het een model is dat ook veel sociale en maatschappelijke verhoudingen heeft bepaald:

Deze God stond en staat model voor een bepaalde wereldse autoriteit en hiërarchie; voor machtsverhoudingen waarin mensen onmondige wezens zijn, waar de koning of de staat, waar de kerk of de multinationals weten wat goed voor de mensen is en waar vele mensen die niet aan deze door God, kerk of staat vastgestelde normen voldoen worden buitengesloten of gestraft. En bedenk u goed, ook deze vormen van straf, uitsluiting voltrekken zich in het alledaagse leven, ook hier gaat het niet om abstractie maar om concreetheid: of het nu gaat om uitgeprocedeerde asielzoekers, of dat de zorgaanvraag niet volgens de geldende regels en criteria is ingevuld. In beide gevallen word je buitengesloten. Ondanks de dominantie van dit beeld, blijkt uit ieder empirisch onderzoek dat mensen wel degelijk nog geloven, iets geloven, in een God geloven. En wat is dat dan voor God en valt deze God in verband te brengen met de christelijke traditie?

Anders gevraagd: hoe is wat ik eerder omschreef als spirituele of esthetische sensibele voor aanwezigheid, ook in termen van de christelijke traditie tot uitdrukking te brengen?

Meer recente theologische benaderingen gaan primair uit van de relatie tussen God en mens. Ze vertrekt vanuit de schepping, vanuit een God die de wereld heeft geschapen en die blijvend betrokken is op deze wereld. Met de woorden van de joodse denker Elie Wiesel: *'in den beginne was de relatie'*. In het begin ligt dus niet de menselijke zondigheid. Evenmin staat hier het onderscheid tussen god en mens centraal, maar het gaat om het op creatieve wijze op elkaar betrokken zijn.

Als het vanaf den beginne om de relatie gaat, zijn mensen dus vanaf den beginne relationele wezens, mensen die op wie en wat om ons heen zijn gericht zijn. Er is - en dat is belangrijk - in dit denken geen concurrentie tussen God en mens of tussen mensen. We zijn allemaal op relaties, op verbondenheid gericht. Hoe ingewikkeld relaties op het individuele en maatschappelijke vlak ook mogen zijn.

Als je naar onze samenleving kijkt, zie je mensen die mondig zijn, waarin ieder autonoom is en waar het lijkt het alsof individualiteit en relationaliteit, het wezenlijk op elkaar betrokken zijn, elkaar uitsluiten. Toch zijn er - ik zei dat al eerder - geen empirische gegevens die deze visie ondersteunen.

Mensen willen zich wel degelijk met elkaar verbinden, wel degelijk solidair zijn, zich inzetten voor anderen en betrokken zijn op elkaar. De vormen die we kiezen zijn echter heel anders dan vroeger en, inderdaad, de samenleving is meer individualistisch geworden. Maar zoals gezegd, dit sluit betrokkenheid op anderen, op onze omgeving niet uit.

Wat we wel zien is **een maatschappelijke en politieke situatie** waarin feitelijke relationaliteit, verbondenheid, zorg en solidariteit, kortom werkelijke aanwezigheid bij de ander, bij elkaar, nauwelijks worden gezien of gewaardeerd. Ook al wordt ze met de mond beleden door politici. Kwaliteit wordt uitgedrukt in cijfers, technische handelingen, tellen en meten, geslaagde interventies en wegwerken van achterstanden. Tijd voor persoonlijke aandacht, hulp bij invullen van ingewikkelde formulieren - om maar een klein en alledaags voorbeeld te geven - tellen niet mee in de beoordeling van de persoon, van de dienst of de afdeling. Daarmee lijken politiek en beleidsmakers feitelijke aanwezigheid van mensen bij elkaar, aandacht en betrokkenheid zoveel mogelijk naar de buitenkant te drukken. Tegelijkertijd zien we dat vanaf de werkvloer - of dat nu de mantelzorg is die op ons allen wordt gelegd, of vanuit de zorg, of elders - het protest tegen dergelijke instrumentalisering van 'aanwezigheid' steeds groter wordt.

Hier raken de sensibele voor aanwezigheid, het alledaagse en de religieuze traditie elkaar, zo meen ik. Zowel op individueel als breder maatschappelijke vlak. Inzicht in en weet hebben van onze wezenlijke relationaliteit kan ons gevoelig maken voor onze minstens evenzeer wezenlijke kwetsbaarheid: die van onszelf en die van anderen, wij die ongewild en onbedoeld anderen kwetsen en beschadigen zoals ook omgekeerd wij door anderen, eveneens ongewild en onbedoeld, beschadigd worden. Niet alles is immers te voorzien. Dit inzicht roept op zo goed mogelijk te kijken, te luisteren en te handelen, zo goed mogelijk 'aanwezig' te zijn om pijn te helen, het leven te dragen, maar evengoed het leven te vieren.

Ik sprak eerder over esthetische of spirituele sensibele voor aanwezigheid. De Indiase theoloog Samuel Ryan stelt voor om spiritualiteit of religiositeit te verstaan en te beschrijven vanuit twee -aan elkaar gerelateerde- ideeën, of liever nog, twee typen activiteiten, te weten: openheid en 'response-ability', dat ik zou willen vertalen als 'het vermogen om te reageren, het vermogen om ergens op in te gaan'. Anders gezegd: spiritueel zijn, religieus zijn, betekent dan allereerst open staan voor de werkelijkheid en vervolgens in staat zijn er op te reageren. Het is een attitude, een houding.

- Concreet: openstaan voor datgene/diegene wat aan ons/bij ons aanwezig is.

- Reageren op datgene wat we dagelijks doen, wat ons overkomt, wie we ontmoeten, wat ons doet stil staan, verwonderen,

- maar evengoed reageren op dat wat ons kwaad of machteloos maakt, dat wat onze vanzelfsprekendheden en vaste kaders doorbreekt.

Ryan geeft aan hoe we dat kunnen doen: door open te zijn en door te reageren op datgene dat zich in die openheid aandient. Handen en voeten geven aan de wezenlijke relationaliteit en verbondenheid; het gaat om het handen en voeten geven aan het besef van de aanwezigheid van het goddelijke in de schepping, zoals zich dat in het gewone, alledaagse leven aandient.

Het alledaagse beschouw ik hier als het geheel van de concrete, sensibele, waargenomen wereld. Het bestaat grotendeels uit routines en conventies, in werk, in huis, in handelingen, woorden, rituelen, gebaren, die met meer of minder aandacht en zorg worden uitgevoerd, die het leven structureren en op die manier mogelijkheden scheppen om het vaak onoverzichtelijke geheel van mogelijkheden en onmogelijkheden, van verdriet, pijn, geluk en vreugde, van existentiële vragen, een plaats te geven en te verwerken. Het alledaagse is rommelig en toevallig, het vraagt om improviseren, om behendigheid en creativiteit. Routines en conventies voorzien immers niet in alles.

Het alledaagse, met andere woorden, is ambivalent en ambigue. Zoals dat in feit voor het leven zelf geldt. Bij de grote Duitse theoloog Karl Rahner kwam ik in een meditatie over *'Alledaagse dingen'*, een omschrijving van het alledaagse tegen waarin dit mooi tot uitdrukking komt. *"Voor Christenen is het alledaagse"* - zo stelt hij - *"de ruimte van het geloven, de school van nuchterheid, oefenplaats van geduld, de heilzame ontmaskering van grote woorden en onechte idealen, stille gelegenheid om waarlijk lief te hebben en trouw te blijven, de standvastigheid van het realisme die de kiem van de laatste wijsheid is."*

Het gaat dus niet om een romantisering van het alledaagse.

De creativiteit, scheppingskracht en intelligentie van het alledaagse krijgt vorm in en door volharding, praktische, soms ook noeste en in ieder geval nooit voltooide arbeid, in de concrete aandacht en zorg die nodig zijn om het leven te leven: de tuin tot levensvatbaarheid en bloei te brengen, te voorzien in het dagelijks eten, de schone was, de zorg en aandacht voor de mensen in je omgeving. Maar ook geboorte en dood en alle speciale momenten van verjaardagen, ziekten, trouwerijen en andere feestelijke of droevige bijeenkomsten die daartussen liggen. Ik doel hier op de momenten waarin het gewone leven zich verdicht, waarin de vanzelfsprekende zorg en aandacht die het leven vraagt, ineens intensiever wordt, het leven zijn vanzelfsprekendheid verliest.

En ook dat hoort tot de gewone gang der dingen. In die nooit aflatende arbeid, zorg, aandacht voor de voortgang van het leven ligt zowel een belangrijke kennis als een belangrijke attitude opgeslagen. Kennis van de grenzen, de tegenslag, de paradoxen, de kwetsbaarheid, de ambivalentie en de onderlinge afhankelijkheid van ieder leven. En de attitude daarmee om te kunnen gaan. Tender competence heb ik dat wel genoemd, tedere deskundigheid, te kunnen leven vanuit de *'mixed blessing'* die het leven doorgaans is. Weten dat openheid en verantwoordelijkheid daarin belangrijk zijn en weten dat God op dit leven betrokken is, erbij aanwezig is.

Vanuit een christelijk perspectief is deze attitude geworteld in de schepping en in het principe van sacramentaliteit. Dit principe drukt uit dat in principe alles, de hele kosmos, in staat is om het goddelijke te belichamen en tot uitdrukking te brengen. Het omvat de diepe overtuiging dat sporen van God in deze wereld gevonden moeten worden en dat ze niet gevonden worden door deze wereld te ontkennen of te ontvluchten. Het is volgens sommigen juist dit diepe, onuitroeibare besef van sacramentaliteit, van deze aanwezigheid van God, in de schepping, - en ook hier gaat het om vele vormen en gestalten - die voor vele mensen de kracht van hun geloof uitmaakt; die in onze cultuur mensen ervan weerhoudt hun traditie of hun geloof te verlaten; die mensen de kracht geeft hun leven te leven, te overleven. Je leest dat terug in de vele verhalen en het steeds opnieuw vertellen van verhalen.

Het is een besef waarin ook de onderlinge verbondenheid tot uitdrukking wordt gebracht, goddelijke aanwezigheid en menselijke verbondenheid horen in die zin wezenlijk samen. Sacramentaliteit is echter niet minder dubbelzinnig, ambigue en complex dan het dagelijkse leven zelf. Alles kán in principe een manifestatie van het heilige, van het goddelijke zijn, maar het is dat niet noodzakelijk. Het is opnieuw het alledaagse leven dat dit weet. En precies deze diep gewortelde kennis van de dubbelzinnigheid van zowel sacramentaliteit als van het alledaagse, dient ons ervoor te behoeden om hierover in abstracte termen te spreken.

Heiligheid, goddelijke aanwezigheid - al is ze nog zo alledaags - kan niet tot generaal principe worden verheven, maar is concreet gebonden aan tijd en plaats, maar evengoed aan sekse, ras, seksuele voorkeur, klasse en cultuur. Aanwezigheid, sacramentaliteit en ethiek - verantwoordelijkheid, solidariteit - zijn dan

ook geen elkaar uitsluitende begrippen, integendeel, in mijn visie hangen ze noodzakelijk samen. En hoewel ook hier algemene regels moeilijk te geven zijn, lijkt het mij dat daar waar met een verwijzing naar het goddelijke of naar religieuze ervaringen, mensen op welke wijze dan ook worden buitengesloten, heiligheid van de schepping omslaat in haar tegendeel

Dan verwordt het tot onheil, onheiligheid.

Als heiligheid, vanuit het principe van sacramentaliteit, een verwijzing is naar de aanwezigheid van het goddelijke in de wereld, naar de representatie van het goddelijke in deze wereld, dan kan en mag niks of niemand de mogelijkheid tot deze representatie worden onthouden of ontnomen. Daarin ontspringt immers de heiligheid en daarin ontspringen ethiek, solidariteit en medemenselijkheid.

Het is over deze vormen van aanwezigheid dat mensen elkaar vertellen, van hun vreugde en verdriet, over hun kracht, twijfels, hun leven.

In bijbelse verhalen en beelden van Jezus die met de mensen meetrok, steunde en weigerde mensen tegen elkaar uit te spelen; in de verhalen die hij vertelde en de wonderen die hij verrichte; in het beeld van God die met het volk door de rode zee trok, het beeld van Vrouwe Wijsheid, van de Sjechina, het beeld van goddelijke aanwezigheid.

Voetnoten:

ⁱ Michael Cunningham & Craig Marberry, *Crowns. Portraits of Black Women in Church Hats*, , New York: Doubleday 2000.

ⁱⁱ Sor Juana Inés de la Cruz, *The Answer/La Respuesta*, (vertaald en bezorgd door Electra Arenal en Amanda Powell) New York: Feminist Press 1994.