

In: Edwin Koster & Wessel Stoker (Ed.), *Roman&Religie, Bespiegelingen over godsdienst in 'Knielen op een bed violen'* (pp. 177-203 / chapter 8). Zoetermeer: Meinema

REDELIJK GELOOF?

William Alston over de religieuze ervaring van Hans Sievez

Wessel Stoker

Hans Sievez had op een mooie zomerse dag een gezicht. Achter het zonnebloemenveld zittend, peinzend over Thomas à Kempis' *De navolging van Christus* leek op klaarlichte dag de tegenstelling tussen dag en nacht opgeheven. Een stormwind stak op en aangrijpende jeugdherinneringen kwamen bij hem boven. Even later werden de zonnebloemen zonnen:

Hij werd opgenomen als een door de wind meegevoerd blad en naderde de donkerheid waarin God was. In die donkere stilte de vuurkolom. Die het uitverkoren volk's nachts bijlichtte in zijn tocht door de woestijn en in de vuurkolom een stem. Die stem.

'Hans Sievez'. Heerlijk en angstig tegelijk. Angst, want wie kan bestaan voor Zijn Aangezicht? En een alles verzengende vreugde. 'Ja Heere, hier ben ik!' Een vuurkolom of een vuurzuil. Vuur. De stem opnieuw. 'Hans Sievez.' 'Ja Heere, hier ben ik' Vuur dat Sadrach, Mesag en Abednego niet verteerde in de oven van Nebukadnezar. Zelfs hun hoofdhaar schroeide niet. 'Hans Sievez!', 'Ja Heere hier ben ik!' Hij kreeg antwoord. 'Wees voortaan mijn knecht'. Vol ontzag keek hij toe. 'Maar ik ben de minste onder de mensen ...' (170)

Ook aan het einde van zijn leven kreeg hij een gezicht toen de ouders van Johanna, zijn aanstaande schoondochter op bezoek waren. Als een door God aangeraakte had hij een soort preek gehouden. Hij beëindigde die met de zegen uit psalm 134. Toen trok hij wit weg en kreeg dit gezicht van de heerlijkheid van God: 'Een stormwind kwam uit het noorden die hem opnam naar de troon boven het uitspansel, en daarop een gedaante als van een mens, omgeven door een glans van vuur...' (406)

Vooraf dat eerste gezicht en die stem staan centraal in de roman en is een belangrijke grond van het geloof van Hans Sievez. Volgens dat geloof houdt God het 'Al in de palm van Zijn hand' (334), en aan 'Gods plan kan niets afgedaan of toegedaan worden' (320). Centraal in dat geloof is de verzoening dankzij het offer van Christus, de afwending van de wereld ten gunste van een verlangen naar de hemel en de worsteling over eigen heilszekerheid. Het is anti-kerkelijk en anti-paaps en wordt gevoed door het thuis lezen van oude schrijvers zoals Thomas à Kempis, Calvijn, Smytegelt en door bijeenkomsten in kleine kring.

Is dat geloof en die diepe ervaring van Hans Sievez in de roman *Knielen op een bed violen* redelijk te rechtvaardigen?, zo onderzoek ik aan de hand van het boek van de filosoof William. P. Alston's *Perceiving God* (1991). Alston heeft na dit werk zijn visie op de kenleer wel gewijzigd. Daarop ga ik hier niet in en beperk mij tot zijn *Perceiving God*.¹ Hij geeft daarin een redelijke rechtvaardiging van geloven waarin zulke ervaringen, als die van Sievez, centraal staan. Bij de vraag naar de redelijkheid van geloven gaat het erom of het geloof echt is in de zin dat het getuigenis van een religieuze ervaring of van een geloofsovertuiging betrouwbaar is. Redelijkheid heeft in onderscheid van verstandigheid ook een morele kleur. We zullen zien dat bij de beoordeling of het geloof van Hans Sievez redelijk is, ook het ethische aspect van zijn geloof een rol speelt. Hans Sievez zelf lag van deze vraag van de geloofsverantwoording niet wakker, maar worstelde tot op zijn sterfbed met de vraag van het behoud van zijn ziel. Voor Sievez zelf was dat gezicht achter het zonnebloemenveld een authentieke ervaring, God had zich aan hem doen kennen. Ondanks zijn latere geloofstwijfel was het geloof alles voor hem zelfs zo dat gezin en kwekerij er onder leden. Ook de verteller

van het verhaal lijkt door zijn betrokken en liefdevolle schets van Hans Sievez te suggereren dat het een authentieke ervaring is. Een aanwijzing daarvoor geeft Ruben de zoon van Hans Sievez die hem kort na het gezicht aantrof. De verteller zegt over Ruben: 'Zijn vader had een stem uit de hemel gehoord. De toestand waarin zijn vader verkeerde garandeerde echtheid'. (172) En bij herhaling wordt van Ruben gezegd dat hij zijn vader wilde navolgen. 'Die extase zou hij zelf in zijn leven willen meemaken.' (420, 186) Toch wordt Sievez' ervaring en geloof niet door iedereen als echt beschouwd. Margje, de vrouw van Hans en zijn zoon Tom staan buiten het geloof van Hans. Beiden wijzen het af. Hans houdt haar buiten zijn ervaring en geloof. Margje zegt op een gegeven moment: 'Maar Hans ... zoals je nu tegen de dingen aankijkt, hoe is dat gekomen?' en de verteller voegt eraan toe: 'ze wilde het gewoner zeggen: Is het door de lucht komen aanwaaien, op een goeie dag (op een kwaai dag) als een windvlaag met krachtige geuren, een ochtend, een middag, heb je toen ingeademd?' (200) Tom verwijt zijn vader heilsegoïsme en lijkt de echtheid van diens religieuze ervaring twijfelachtig te vinden. Hij zegt 'Ik heb een vader die gered wil worden. Of anderen eeuwig branden, snakkend naar een druppel water, maakt niet uit. Hij heeft een stem gehoord, wij niet'. (398) Kortom, de vraag naar het authentieke van de geloofservaring en daarmee de vraag naar de redelijkheid van het geloof van Hans Sievez wordt in de wereld van het verhaal niet eenduidig door zijn gezin beantwoord.

Alston meent dat geloof dat mede is gebaseerd op een onmiddellijke ervaring van God een rechtvaardiging verschaft voor bepaalde geloofsovertuigingen. Hij acht religieuze ervaringen onder bepaalde voorwaarden betrouwbaar en daarom zijn de er uit voortkomende geloofsovertuigingen redelijk te rechtvaardigen. Voordat ik wat verder inga op Alstons opvatting, ga ik kort in op de vraag van waarheid in fictie en non-fictie. In hoeverre moeten we bij onze beoordeling van de redelijkheid van Hans Sievez' geloof rekening houden met 'de ware wereld achter Knielen op een bed violen'?

Waarheid, feiten en fictie

De roman *Knielen op een bed violen* heeft sterk autobiografische trekken. Daarop richt zich alle aandacht bij F. van Lieburg in zijn boek *Het punt des tijds* die de ware wereld achter de roman wil belichten. In feite beoordeelt hij de roman alsof het een autobiografie is. Zo schrijft hij over de vader van de auteur van de roman: 'Van Jan Siebelink is nooit een verslag van een universele godservaring teruggevonden en niemand van zijn familieleden heeft ooit iets van dien aard uit zijn mond gehoord. Het verhaal gaat terug op een allerindividueelste herinnering van zijn zoon.'ⁱⁱ Na zijn Godsontmoeting moest Hans Sievez zich daarvoor voor de vierschaar van de vrome broeders verantwoorden. Het ging om een onderzoek naar de betrouwbaarheid van die ervaring. Zijn zoon Ruben maakte het mee volgens de roman. De schrijver van de roman verklaarde, aldus Van Lieburg, dat hij dit als lagere schooljongen zelf heeft meegemaakt. Van Lieburg meent echter dat deze ervaring wel heel vaag is en de kans op vervorming zo groot dat speculaties over een historische gebeurtenis weinig zinvol zijn.ⁱⁱⁱ (160). Hij stelt ook dat er van pogingen om de echtheid van andermans geloofservaringen aan een onderzoek te onderwerpen geen sprake was in de groep waartoe de vader van Jan Siebelink hoorde. Hij meent dat Jan Siebelink pas via recente literatuur op het idee gekomen moet zijn om de broeders in zijn roman zo'n vierschaar te laten organiseren en concludeert dat de auteur van de roman 'de klok van het piëtisme heeft horen luiden, zonder te (laten) weten waar de klepel hangt'.^{iv}

In hoeverre moeten wij rekening houden met de wereld achter Siebelinks boek? Hoewel de grens tussen genres soms vaag kan zijn, is er wel een onderscheid tussen een roman en een autobiografie. Voor fictie (de roman) gelden andere regels dan voor non-fictie (de autobiografie). Dat verliest Van Lieburg uit het oog doordat hij aan fictie de regel van een

getrouw-zijn aan de feiten oplegt. Deze regel geldt voor non-fictie zoals de autobiografie, maar niet voor fictie. Zeker, ook in een roman kunnen feiten naar de echte wereld verwijzen. Alleen die zijn, anders dan in de autobiografie, ondergeschikt aan het verhaal zelf en aan het doel dat de auteur met de roman beoogt. *Knielen op een bed violen* heeft onmiskenbaar autobiografische trekken, maar hoort wel tot het genre fictie. Het is geen levensbeschrijving van de auteur van de roman zelf. Anders zou de AKO Literatuurprijs in 2005 ten onrechte aan dit boek als roman zijn toegekend. Daarom onderzoek ik alleen de wereld van het verhaal zoals beschreven in *Knielen op een bed violen*. Ik richt mij op het geloof van Hans Sievez en koppel die niet terug naar een ware wereld achter *Knielen op een bed violen* naar het geloof van Jan Siebelink, de vader van auteur van de roman.^v

Is er ook waarheid in fictie? Waarheid van het geloofsleven van de hoofdfiguur Hans Sievez dat hij ten overstaan van anderen redelijk zou kunnen rechtvaardigen. Daar ga ik naar op zoek als ik een antwoord wil geven op de vraag of Hans Sievez' geloof redelijk is te rechtvaardigen.

Alstons Perceiving God

Alston onderzoekt in zijn *Perceiving God* de rationaliteit van het christelijk geloof. Hij meent dat directe ervaringen of waarnemingen van God een rechtvaardiging kunnen geven voor bepaalde overtuigingen aangaande God.^{vi} Alston gebruikt de termen ervaring en waarneming door elkaar. Hoewel ze uiteraard verschillend zijn, zal ik hen ook dooreen gebruiken en alleen waar nodig zal ik deze van elkaar onderscheiden. Een directe waarneming van God rechtvaardigt degene die zo'n waarneming heeft, bepaalde overtuigingen aangaande God te hebben. Het gaat om overtuigingen die tot stand komen dankzij die directe waarneming van God. 'Manifestation-beliefs' noemt Alston deze. Uit zulke directe waarnemingen van God kunnen wij leren wat God op een gegeven moment met ons doet: berispen, troosten of er gewoon zijn. Een voorbeeld van zo'n directe waarneming ontleent Alston aan William James' *Varianten van Religieuze Beleving*:

Toen kreeg ik plotseling het gevoel, boven mijzelf uit te worden geheven, ik voelde Gods tegenwoordigheid - ik vertel precies zoals ik het ondervond - alsof zijn macht en goedheid mij geheel doordrongen ... Ik dankte God dat Hij in de loop van mijn leven had geleerd hem te kennen, dat Hij mijn leven droeg en medelijden had met het onbetekenende schepsel en de zondaar die ik was. Ik smeekte Hem vurig dat mijn leven gewijd zou zijn aan het volbrengen van zijn wil. Ik voelde zijn antwoord, inhoudend dat ik zijn wil zou doen van dag tot dag, in nederigheid en armoede, het aan hem, de almachtige God, overlatend te beoordelen, of ik te eniger tijd geroepen zou worden in het openbaar van Hem te getuigen. Toen verdween de extase langzaam. Ik voelde langzaam dat God de gemeenschap met Hem die Hij mij geschonken had, verbrak ... Ik vroeg mij af of Mozes op de Sinaï een nog inniger gemeenschap met God kon hebben gehad. Ik meen er goed aan te doen te vermelden, dat God in mijn extase noch vorm, noch kleur, geur of smaak had; bovendien dat het gevoel van zijn tegenwoordigheid niet met een bepaalde lokalisatie was gepaard gegaan ... In de grond kan wat ik voelde het best aldus worden vertolkt: God was tegenwoordig, hoewel onzichtbaar; Hij deed zich ook niet kennen door een van mijn andere zintuigen, toch nam mijn bewustzijn Hem waar.^{vii}

Sievez had een andere waarneming van God. Hij zag een vuurkolom en hoorde een stem klinken. Alston geeft ook een voorbeeld waarin een stem wordt gehoord:

Toen ik tijdens de tweede Wereldoorlog op middelbare leeftijd was, was ik op een nacht diep bedroefd. Ik was alleen in mijn slaapkamer, terwijl ik heen en weer liep ...Plotseling hoorde ik een stem die krachtig zei: 'wees rustig en weet dat ik God ben'. Het veranderde mijn leven. Ik ging kalm en vol vertrouwen naar bed.^{viii}

Het interessante van Alstons beschouwingen is dat hij als filosoof een directe waarneming van God serieus neemt en er een kentheoretische analyse van geeft. Hij acht zulke waarnemingen van groot belang voor het geloof en beschouwt deze als een belangrijke grond voor de redelijke rechtvaardiging ervan. Ik geef samenvattend de wijze waarop Alston redenen voor het geloof geeft en voorzie deze van commentaar:

1. de onmiddellijke waarneming heeft een objectief moment, waardoor zij als fundament van het geloof geldt;
2. een directe waarneming van God is redelijkerwijs voor betrouwbaar te houden;
3. zo'n directe waarneming functioneert als onderdeel van heel het christelijk geloof opgevat als weefsel van overtuigingen. Zij vormt samen met andere gronden voor het geloof een cumulatief argument.

Het objectieve moment in de waarneming

Waarom is een directe waarneming van God redelijkerwijs voor betrouwbaar te houden? Daarvoor moet eerst iets worden gezegd over het verschijnsel waarneming. Alston trekt een vergelijking met de zintuiglijke waarneming. Ik geef een voorbeeld: 'ik zie een kat'. In zo'n waarneming zitten drie elementen: de waarnemer (ik), het waargenomen object (de kat) en de verschijning ('de kat') die zich aan ons toont. Alston erkent dat een religieuze waarneming verschillen vertoont met de zintuiglijke waarneming, maar het gaat hem om de overeenkomst.^{ix} De betrouwbaarheid van een directe religieuze of zintuiglijke waarneming ligt erin dat in een waarneming iets of iemand zich toont aan de waarnemer. Dat is het *objectieve, feitelijke* moment in de waarneming.^x De waarneming is naar haar kern namelijk volgens Alston niet-conceptueel, niet in begrippen gegeven. Hij zegt dat als volgt:

Laat ik iets meer zeggen over deze relatie die vanuit het subject *direct bewustzijn* wordt genoemd en vanuit het object *presentatie, gegevenheid, of verschijning*. Het is een wijze van kennis die wezenlijk onafhankelijk is van elke begripsvorming, overtuiging, oordeel of enig andere toepassing van algemene begrippen op een object, hoewel deze wel steeds in nauwe verbinding ermee bestaat.^{xi}

De niet-conceptuele eigenschap van de directe waarneming geeft haar een objectief karakter en dat maakt het verschil uit met het subjectieve van het later spreken over die waarneming of het zich herinneren of het fantaseren over een object. Waar het niet meer gaat om de directe waarneming maar om de situatie achteraf, is er sprake van begripsvorming en gaat het tegelijk ook om interpretatie van en een oordeel over de waarneming.^{xii} We zien in het boven gegeven citaat hoe Alston twee beweringen doet: 1. er is een kennen onafhankelijk van begripsvorming en oordeel waardoor dat kennen objectief is. 2. Dit objectieve kennen staat tevens in nauwe verbinding met begripsvorming en oordeel, waardoor het kennen ook een subjectief aspect krijgt. Ik geef een voorbeeld. Directe waarnemingen van God hangen samen met achtergrondsovertuigingen.^{xiii} Hoe zouden we anders het waargenomene kunnen identificeren? Dat is voor Hans Sievez niet alleen zijn christelijke opvoeding, maar vooral ook de geloofsopvatting die hij van de broeders had geleerd. Op deze wijze staat het objectieve moment van de waarneming (God die zich aan mens toont) in samenhang met achtergrondsovertuigingen.

De redelijkheid van een directe waarneming van God

Alston spreekt over het tot stand komen van de zintuiglijke waarneming als een praktijk van geloofsvorming (doxastic practice). Praktijk is hier op te vatten als een systeem van disposities of gewoontes die een overtuiging geven waarvan de output steeds gerelateerd is aan de input.^{xiv} We vormen de overtuiging dat er een kat is in de kamer (output) dankzij de input van onze zintuiglijke waarneming. De overtuiging dat er een kat in de kamer is, is een zaak van de praktijk van geloofsvorming.

De scepticus kan tegenwerpen dat niet duidelijk is waarom aangenomen wordt dat waarnemingen in beginsel betrouwbaar zijn. Alston meent dat we de betrouwbaarheid van onze waarnemingen niet kunnen bewijzen, maar we mogen wel uitgaan van de betrouwbaarheid van onze kenvermogens zoals zintuiglijke waarneming, geheugen enz. Zo zit de mens in elkaar; we zijn gewoon om in het dagelijks leven onze kenvermogens te gebruiken met de onderstelling dat ze in principe betrouwbaar zijn. Alston maakt zo gebruik van de 'regel van geloofwaardigheid' die inhoudt dat als x voor S tegenwoordig *lijkt*, dit vooralsnog de overtuiging rechtvaardigt dat x tegenwoordig *is*.^{xv} Dat is daarom 'vooralsnog' het geval, omdat de waarneming ook onbetrouwbaar kan zijn, waarvoor dan redenen moeten worden gegeven.^{xvi} Zo is in het algemeen als regel van rationaliteit te formuleren dat we van de betrouwbaarheid van iets kunnen uitgaan, tenzij het tegendeel is bewezen of een beter alternatief aanwezig is.

Alston geeft een inhoudelijke eis om te beoordelen of een waarneming voor betrouwbaar is te houden. Een waarneming dient *maatschappelijk gangbaar* te zijn.^{xvii} Deze eis geldt voor de zintuiglijke waarneming, maar ook voor de religieuze directe waarneming. Alston meent dat waarnemingen van God binnen de christelijke traditie in het algemeen aan deze eis voldoen gezien het grote aantal (betrouwbare) getuigenissen erover.^{xviii} We zullen nog zien of ook de ervaring van Hans Sievez aan deze eis voldoet.

Redelijkheid van religieus geloven

De regel van geloofwaardigheid geldt ook voor de directe waarneming van God die gelovigen in de christelijke traditie kunnen hebben. Ook deze waarneming is een praktijk van geloofsvorming waarvan wij de betrouwbaarheid mogen aannemen tenzij het tegendeel blijkt. Alston erkent dat zo'n directe waarneming van God veel minder gangbaar is dan de zintuiglijke waarneming, maar acht haar wel, zoals gezegd, maatschappelijk gangbaar. Een directe waarneming van God kunnen we dus redelijkerwijs voor betrouwbaar houden.

Laat ons aannemen dat de christelijke mystieke praktijk een functionerende maatschappelijk gevestigde praktijk van waarnemen is met aanwijsbare ervaringsmatige inputs, aanwijsbare input-output functies, een onderscheiden conceptueel schema en een rijk intern gerechtvaardigd systeem van mogelijke weerlegging. Zij maakt als zodanig voorlopige aanspraak erop om redelijkerwijs eraan deel te nemen en haar outputs zijn daarbij voorlopig gerechtvaardigd, *mits we geen voldoende reden hebben om deze voor onbetrouwbaar te houden of deze anderszins gediskwalificeerd zijn voor redelijke acceptatie*.^{xix}

Voorbeelden van ervaringsmatige inputs zijn de boven door Alston genoemde concrete directe waarnemingen van God. De outputs zijn de overtuigingen die men van God heeft op grond van de directe waarneming. In het eerste boven gegeven voorbeeld, ontleend aan William James, was dat de overtuiging om Gods wil 'in nederigheid en armoede' te doen; in

het tweede voorbeeld gaf de stem, gehoord in de slaapkamer, rust en vertrouwen. Hierbij dienen we wel te bedenken dat zulke ‘manifestations-beliefs’ niet op zichzelf staan, maar ingebed zijn in het hele weefsel van geloofsovertuiging, ritueel en gedrag. Hans Sievez’ ervaring was ingebed in het geheel van zijn omgang met de broeders, in het geheel van zijn geloofsleven voor en na die ervaring.

De redelijkheid van het geloof wordt, aldus Alston, versterkt door de ‘self-support’ ervan in de zin dat het ook vruchten oplevert. Ook hier is een parallel met het self-support van de zintuiglijke waarneming. Dankzij de zintuiglijke waarneming kunnen we voorspellingen maken en aanzienlijke controle uitoefenen op de loop der gebeurtenissen.^{xx} De vruchten van een directe waarneming van God zijn uiteraard anders. Dan gaat het vooral om de spirituele ontwikkeling van de persoon, diens transformatie tot wat God met hem of haar voor heeft. Het gaat om wat de christelijke theologie noemt de heiliging, de liefdesgemeenschap met God.^{xxi}

Volgens de eis van redelijkheid is een praktijk van geloof alleen te rechtvaardigen als er geen plausibele tegenargumenten zijn voor de betrouwbaarheid ervan. We kunnen immers ook een foute waarneming doen, een beeld voor een kat aan zien of een waarneming van God blijkt een inbeelding te zijn. Wat pleit tegen de echtheid van een directe waarneming van God?

Als een mogelijke weerlegging wijst Alston op *inconsistenties* zowel binnen het religieus geloof als in relatie met andere terreinen van het leven.^{xxii} Een voorbeeld van de eerste is de opdracht van Godswegen om iemand te doden, hetgeen in strijd is met de christelijke ethiek. Een voorbeeld van de tweede is een mogelijke botsing van het christelijk geloof met de natuurwetenschap en de geschiedwetenschap. Men kan verder ook denken aan andere verklaringen voor directe religieuze waarnemingen die in conflict zijn met de theïstische verklaring ervan zoals de naturalistische verklaring van de religieuze ervaring. Een naturalistische verklaring verklaart zo’n gebeuren uit biologische, maatschappelijke, historische of psychologische omstandigheden. Zulke naturalistische verklaringen kan men aantreffen in godsdienstsociologie, godsdienstpsychologie of in klassieke godsdienstkritiek van Nietzsche, Marx en Freud.

Een cumulatief argument

Geloven is een weefsel van overtuigingen, ritueel en gedrag. De directe waarneming van God staat niet op zichzelf ook niet als het gaat om de vraag naar redelijkheid van geloven. Samen met andere gronden voor het geloof vormt het een cumulatief argument. We hebben niet één grond, maar verschillende gronden waarop ons geloof rust. De directe waarneming is een belangrijke schakel in een cumulatief argument voor het christelijk geloof zoals Alston als volgt schrijft:

De onmiddellijke waarneming van God (mystical perception) kan alleen functioneren als een bron van rechtvaardiging voor 'M[anifestatie]-overtuigingen' tegen de achtergrond van een systeem van kentheoretisch gerechtvaardigde overtuigingen betreffende zaken [hieronder] genoemd ... Vandaar dat zij afhangt van andere gronden van het religieus geloof voor haar levensvatbaarheid als bron van kentheoretische rechtvaardiging.^{xxiii}

Hier wordt naast de *onmiddellijk* gerechtvaardigde overtuigingen (op basis van onmiddellijke waarnemingen van God) bedoeld op *middellijk, indirect* gerechtvaardigde overtuigingen. Dat zijn overtuigingen die we achteraf aan God toeschrijven. Voorbeelden van de laatste zijn de verhoring van een gebed, de ervaring van een nieuw leven te leiden dankzij de werking van de Heilige Geest of het getuigenis van anderen.^{xxiv} In het geval van Hans Sievez zijn dat het

gebed en het gesticht worden door het lezen van de 'oude schrijvers' en door de samenkomsten van de broeders. Zulke zaken zijn, anders dan de directe waarneming van God, niet onmiddellijk te rechtvaardigen omdat we deze achteraf toeschrijven aan een goddelijke activiteit.

Alston ontwikkelt zo zijn cumulatief argument. We hebben in plaats van één vele bronnen ter ondersteuning nodig en geen ervan is op zichzelf voldoende. Alleen dankzij wederzijdse ondersteuning is er voldoende reden om de eigen overtuigingen voor waar te houden.^{xxv} Het beroep op de onmiddellijke waarneming van God functioneert als schakel in een cumulatief argument. Het geheel van redenen geeft een voldoende reden om een geloofsovertuiging voor waar te houden.

Is Hans Sievez' geloof redelijk te rechtvaardigen?

Als we vragen of Hans Sievez' geloof redelijk te rechtvaardigen is, gaat het zowel om zijn *onmiddellijke* ervaring, zijn 'gezichten', alsook om zijn *middellijke, duurzame* geloofservaring, dat is het proces waarin hij een vast patroon ontwikkelt om de wereld gelovig te interpreteren met daarmee overeenkomstige handelingen en moreel gedrag. Ook al legt Alston alle accent op de onmiddellijke ervaringen of waarnemingen, hij ontkent daarmee niet dat deze onderdeel zijn van de gehele geloofspraktijk. Zo vat hij immers het cumulatief argument op als een elkaar wederzijds versterken van onmiddellijke én duurzame ervaring.

Hans Sievez was zelf zoals gezegd niet in de vraag geïnteresseerd of zijn geloof redelijk te rechtvaardigen is. Eigenlijk vond hij het jammer dat zijn zoon hem had gevonden vlak na die gebeurtenis van de stem uit de wolkkolom. Het was hem liever geweest dat het 'wonder' verborgen was gebleven (174). Aan zijn vrouw Margje vertelt hij dat hij alleen maar gestruikeld was (176) en later zegt hij dat hij tegenover haar geen verantwoording van zijn geloof wil afleggen. 'Zijn woorden zouden op rotsige bodem vallen' (198). Hij stelt zich wel de vraag of die onmiddellijke ervaring geen inbeelding was of het geen ervaring van angst was geweest die terugging op zijn jeugdervaring toen hij in de varkensschuur door zijn vader vernederd en geslagen werd (196v). Toch blijft hijzelf overtuigd van de echtheid van het gebeuren. Op een moment van inkeer beseft hij dat er nu geen stem tot hem kwam zoals destijds achter het zonnebloemenveld wel gebeurde. Daarmee geeft hij zijn eigen overtuigd-zijn van de echtheid van het gebeuren van destijds aan zoals hij dat ook in de vierschaarbijeenkomst had gedaan (363,197).

Hans Sievez heeft - als hij zich de vraag naar de redelijkheid van zijn geloof zou hebben gesteld - verschillende gronden voor zijn geloof. Behalve door de directe ervaringen van God werd hij gesticht door het lezen van de 'oude schrijvers', zijn gebedsleven en de bijeenkomsten en de bemoediging door de broeders. Samen zouden deze gronden een cumulatief argument kunnen zijn. Maar is het een geldig argument?

Of de personages in het verhaal het geloof van Hans redelijk achten is in zoverre van belang dat zij argumenten voor of tegen diens geloof aanvoeren. Ruben de oudste zoon is niet direct getuige van het gebeuren geweest. Hij vond zijn vader pas nadien. Hij was wel aanwezig bij de vierschaar. Ruben is overtuigd van de echtheid van de onmiddellijke ervaring van zijn vader en wijst daarvoor op diens fysieke toestand waarin hij hem aantrof (172). De gemoedstoestand is echter mijns inziens geen voldoende voorwaarde om te garanderen dat het om een 'presentatie' van God ging. De latere onmiddellijke ervaring na zijn preek in het bijzijn van de ouders van Johanna speelde zich wel in het bijzijn van de anderen af. De verteller benadrukt weliswaar de overtuigdheid waarmee Hans' zijn preek houdt, maar tegelijk blijkt uit de reacties van de omstanders dat zij het hele gebeuren niet als bijzonder ervaren. Toen hij neerviel, zei Margje alleen dat het niet goed met hem ging (404-406). Margje en Tom geven ook een argument tegen zijn geloof: ze vinden hem egoïstisch in zijn

geloof. Dat weerspreekt, in termen van Alston, de self-support, de bevestiging van het geloof door de vruchten. Sterker, hier ligt een inconsistentie tussen de opdracht knecht van God te zijn en zijn feitelijk gedrag. En de broeders? Zij lijken wat Alston noemt een 'rijk intern gerechtvaardigd systeem van mogelijke weerlegging' te hebben doordat zij in de vierschaar-bijeenkomst onderzoeken of Hans' ervaring van God of van de duivel komt. 'Elke stem die wordt gehoord, is verdacht', zegt Steffen die zelf drie nachtgezichten heeft gehad (194). Het onderzoek van de broeders eindigt met een positief resultaat: broeder Sievez was in het vuur geweest, maar niet verteerd (197).

Kortom: Het oordeel van de personages in de wereld van het verhaal of Hans Sievez' geloof redelijk te rechtvaardigen is, is niet eensluidend.

Vind ik als lezer van de roman dat het geloof van Hans Sievez redelijk te rechtvaardigen is? Aan de hand van het geschetste model van Alston beantwoord ik de vraag ontkennend en noem daarvoor drie argumenten: Onmiddellijke ervaring en (on)redelijkheid van geloof, het weinig informatieve karakter van het 'manifestation-belief' bij Hans Sievez en de theologische toetsing van ervaringen door de broeders.

Onmiddellijke ervaring en (on)redelijkheid

Als God echt gesproken heeft tot Hans Sievez, dan is het een ervaring met gezag geweest, omdat God het is die spreekt, zo stelt de christelijke traditie met haar opvatting dat God de waarheid is. Of er van zo'n ervaring sprake is bij Hans Sievez acht ik twijfelachtig. Hans zelf is de enige getuige. Ruben vond zijn vader pas na het gebeuren. Bekeringsverhalen hebben vaak een intertekstueel verband; ze worden volgens een literair procédé beschreven waarbij het niet vast staat of men zelf ook zo'n ervaring heeft gehad. Er is hier een intertekstueel verband waarin het gezicht van de vuurkolom en het vuur beschreven wordt, waarvoor naar Exodus 13: 21, 22 is te verwijzen. In de beschrijving zelf van het gebeuren wordt verwezen naar Daniël 3, de brandende oven waarin Sadrach, Mesach en Abednego niet verteerd werden (170). Is hier enkel sprake van een literair procédé zonder een authentieke ervaring? Voorts is er de vraag in hoeverre Hans Sievez zelf een betrouwbare getuige is. Joke van Saane beschrijft hem in haar bijdrage als een pathologische figuur en noemt de aangrijpende jeugdervaringen voorafgaande aan het gezicht met de stem een hallucinatie. Dat versterkt mijn scepsis over het gebeuren. Zou in plaats een theïstische verklaring niet eerder een naturalistische verklaring in aanmerking moeten komen? Niet een verklaring van een God die spreekt tot Hans Sievez, maar een verklaring vanuit de pathologie van Hans lijkt voor de hand te liggen. Hier dient men serieus een argument te overwegen *tegen* de bewering dat Hans Sievez' directe waarneming van God als redelijk is te accepteren.

Het informatieve karakter van het 'manifestation-belief'

De overtuiging aangaande God die voortkomt uit de onmiddellijke ervaring, het 'manifestation-belief' is bij Hans Sievez heel formeel en weinig informatief. Zijn ervaring was een bekeringservaring. De stem zei immers 'Wees voortaan mijn knecht', maar verder was er geen inhoudelijke instructie. Hoe de voortgang in de bekering dient te gebeuren, daarvoor krijgt hij instructies van de broeders. Het lezen van de 'oude schrijvers', het gebed en de samenkomsten van de broeders zijn daartoe belangrijke middelen. Zo was Hans Sievez bezig met zijn heiliging. Uitgedrukt in termen van de reformatorische mystiek. Hij wilde de geestelijke ladder beklimmen die tot vervolmaking moest leiden (323). Hans stond nog maar laag op de onderste tree van die ladder tot heiligmaking van de reformatorische mystiek (267). Oefenaar Steffen had het hoogst bereikbare voor een mens op aarde bereikt, hij had drie nachtgezichten gehad (305v.).

Het theologische systeem van mogelijke weerlegging

Het scepticisme over de onmiddellijke ervaring van Hans Sievez wordt door het volgende versterkt. Het systeem van mogelijke weerlegging van de vierschaar-bijeenkomst is in theologisch opzicht onvoldoende. Het onderzoek naar de echtheid van de ervaring wordt door een eenzijdige theologische opvatting bepaald. De verteller verhaalt ons dat als volgt: 'waar het om ging, was de "onmiddellijkheid", de plotselinge inslag, de roep van boven. Het was niet zo dat allen zalig konden worden. Er was uitverkiezing en verworpenheid' (194). Daarom is het 'punt des tijds' van belang. Het horloge stond stil om vijf over halfvier (196). En de conclusie van de broeders was: 'het punt des tijds van zijn ommekeer was duidelijk aangetoond. God was met deze mens begonnen' (197). Het theologische onderzoek wordt bij de broeders bepaald door de vraag van de uitverkiezing en ook Hans Sievez' duurzame geloofservaring, nauw samenhangend met zijn vermeende onmiddellijke ervaring, cirkelt alleen om de vraag naar zijn uitverkiezing. Uitverkiezing blijkt alleen voor de eigen groep te gelden zo zelfs dat hij op zijn sterfbed geen contact wilde hebben met de 'onbekeerde' Margje: 'als op het moment van de overgang een onbekeerde tot hem sprak, zou hij eeuwig verloren gaan' (430). Deze groep is volgens de verteller anti-kerk (anti de voormalige Nederlandse Hervormde Kerk) en antipaaps.

De theologische toetsing tijdens de vierschaar hanteert wel een heel erg op de eigen groep toegespitst criterium met uitsluiting van de meerderheid van de christenen. Ik herinner daarvoor aan Alstons inhoudelijke eis dat zo'n waarneming of ervaring ook *maatschappelijk* gangbaar moet zijn. Als het gaat om een onmiddellijk religieuze ervaringen in de huidige Westerse cultuur, dan is niet gemakkelijk aan te geven wanneer er sprake is van 'maatschappelijk gangbaar'. Als ik in dit verband maatschappelijk opvat als gangbaar binnen de christelijke traditie, dan voldoet Hans' ervaring en zijn daarmee samenhangende overtuiging een knecht van God te zijn daar niet aan.

Laten we eens een meer algemeen christelijk-theologische systeem van toetsing van de religieuze ervaring toepassen. Zou de onmiddellijke ervaring van Hans Sievez dan wel in theologisch opzicht te rechtvaardigen zijn en daarin het spreken van God tegenwoordig zijn? Alston zelf geeft daarvoor geen criteria, ik vul hem hier aan met de inzichten van Nancey Murphy. De volgende criteria zijn te noemen:

1. overeenstemming met het apostolisch getuigenis;
2. bevordering van het beeld van Christus in degene die de ervaring heeft opgedaan. Dat houdt in het loskomen van de zonde en de vruchten van de Geest zichtbaar maken;
3. eenstemmigheid erover binnen de geloofsgemeenschap.^{xxvi}

Aan dat laatste criterium is in ons geval voldaan, mits geloofsgemeenschap slaat op de broeders. Dat eerste criterium dekt de eis van het maatschappelijk gangbaar zijn van de religieuze ervaring. Hier wordt het concreet ingevuld met de katholiciteit van de wereldwijde christenheid. Aan dat criterium kan door Hans Sievez en de broeders niet worden voldaan in hun anti-kerkelijke houding. Het tweede criterium stemt overeen met wat Alston de self-support noemde. Het wordt ook door de broeders gesteld als ze spreken over de 'begravenis van de oude mens' (191). Maar is er sprake van de vruchten van de Geest bij Hans Sievez? Margje en Tom menen van niet. Door alleen aandacht voor eigen heil te hebben, vinden ze hem een egoïst die gezin en kwekerij verwaarloost. Daarnaast blijft de oude mens zich in hem danig roeren in zijn herhaaldelijke geweldsuitbarstingen en zijn heimelijke verliefdheid op zijn aanstaande schoondochter. En als we de self-support opvatten zoals de broeders dat deden? Het gaat dan om de voortgang op de weg tot uitverkiezing. Ook in dit geval zijn de vruchten gering. Zo zegt Hans: 'niets van die diepe ademhaling Gods die hij had mogen ondergaan was overgebleven' (203). De broeders oordeelden later bij monde van Steffen: 'de

indruk die wij hebben is dat in jouw bekeringsweg stilstand lijkt gekomen.' (246). Op zijn doodsbed fluisterde Hans nog 'dat zijn ziel dor was' (437).

Er is hier sprake van een inconsistentie, een tegenspraak tussen input (de onmiddellijke ervaring, de waarneming van God) en de output (de ermee samenhangende geloofspraktijk). Het motto van de roman is 'En had de liefde niet'. Het is de trouwtekst van Hans en Margje. Slaat het ook niet op Hans' gedrag? Aan het slot van de roman zegt Ruben tegen zijn moeder: 'Voor jou is het toch vaak heel moeilijk geweest met pappa ...' (446).

Kortom: Hans Sievez' geloof acht ik niet redelijk te rechtvaardigen. Er is er geen sprake van een cumulatief argument omdat elk van de schakels ervan – twijfel over het authentieke van de directe ervaring, het weinig informatieve van het '*manifestation-belief*' inhoudend 'wees voortaan mijn knecht', en het ontbreken van de self-support – te zwak is.

Het talig karakter van het bekeringsverhaal

Elders heb ik mijn commentaar gegeven op Alstons model van geloofsverantwoording.^{xxvii} Beschouwingen vanuit een of ander wetenschappelijk kader laten altijd een bepaald en daarmee eenzijdig licht vallen op het te verhelderen fenomeen. Dat geldt ook deze filosofische analyse van Alston. Om het objectieve van de waarneming te benadrukken onderbelicht hij het talig karakter van de directe waarneming en van het religieus geloof, meer breed opgevat. Een literatuurwetenschappelijke analyse zoals Hans van Stralen geeft in zijn *Gehoor geven* legt juist alle accent op het talige karakter van het bekeringsverhaal.^{xxviii} In hoeverre verheldert zo'n analyse onze vraag naar de verantwoording van het geloof van Hans Sievez?

In zijn analyse van de autobiografische bekeringsverhalen van de Franse filosoof Gabriel Marcel en van Gerard van het Reve wijst Van Stralen op bepaalde patronen die ook aanwezig zijn in het bekeringsverhaal van Hans Sievez. Bij laatst genoemde is er sprake van wat Van Stralen noemt de overgang van de ene religieuze taalgemeenschap (de Nederlandse Hervormde Kerk) naar die van de broeders met hun eigen specifieke taalgebruik. Zoals bij Sievez is ook bij Marcel en Van het Reve, die overgingen naar de Rooms-Katholieke Kerk, de oppositie met de gemeenschap waarvan zij afscheid hebben genomen, heel scherp. Ook Marcel en Van het Reve nemen afstand van de eigen familie. Wat dat betreft wijst de breuk niet alleen met de kerk, maar ook met Margje en Tom in de roman op een meer algemeen patroon in bekeringsverhalen. Een ander kenmerk van 20^e eeuwse bekeringsverhalen is dat twijfel ook na de bekering steeds aanwezig blijft. Hoewel Hans Sievez' geloofstwijfel heel specifiek bepaald is door de bij de broeders geleerde geloofsovertuiging, staat hij niet alleen in zijn twijfel na zijn bekeringservaring. Ook het verlangen van Sievez om bij een gemeenschap te horen, blijkt naar voren te komen in de bekeringsverhalen van Marcel en Van het Reve. De transformatie bij Sievez ligt niet in diens gedrag maar vooral in de wijze waarop de nieuwe gemeenschap hem op een nieuwe wijze de wereld laat interpreteren. Daarvoor krijgt hij van de broeders een nieuwe geloofstaal aangereikt, hetgeen ook een aspect van transformatie is zoals Van Stralen laat zien.

Deze literatuurwetenschappelijke methode verheldert mij dat het specifieke van het bekeringsverhaal van Hans Sievez ingebed is in meer algemene patronen die zulke bekeringsverhalen hebben. Men wordt zich daardoor er scherper van bewust dat de argumenten van Margje en Tom tegen het geloof van Hans subjectief gekleurd zijn door de breuk in de familie als gevolg van Sievez' bekering. Dat maakt hun argumenten evenwel nog niet ongeldig.

Beide benaderingen vullen elkaar aan. Van Stralens literatuurwetenschappelijke methode benadrukt het talige aspect van het bekeringsverhaal en daarmee het subjectieve, persoonlijke karakter ervan. Alston benadrukt in zijn kentheoretische analyse daarentegen het

objectieve moment van de directe religieuze ervaring. Waar het gaat om geloofsverantwoording is Alstons model in *Perceiving God* bruikbaar vooral als onmiddellijke ervaringen een rol spelen binnen een geloof.

Onmiddellijke ervaring en redelijkheid van het geloof van prins Mýsjkin

Er blijft wel een vraag in verband met de geloofsverantwoording over: is het altijd zo dat een geloof met een twijfelachtige of een niet-authentieke onmiddellijke ervaring niet redelijk te verantwoorden is? En verder, de meeste gelovigen, christenen en aanhangers van andere wereldreligies, hebben geen onmiddellijke religieuze ervaring. Kan het geloof van iemand die geen onmiddellijke ervaring heeft, wel redelijk worden gerechtvaardigd?

Over de laatste vraag kan ik kort zijn. Er zijn talloze voorbeelden uit de (godsdienst)filosofie vanaf Thomas van Aquino tot Basil Mitchell en Alvin Plantinga die zich anders dan Alston in zijn *Perceiving God* op de vraag richten hoe geloven (zonder onmiddellijke ervaring) te rechtvaardigen is. De redelijkheid van het geloof staat en valt niet met het al dan niet hebben van een onmiddellijke ervaring van God.

Hoewel Hans Sievez' onmiddellijke ervaring twijfelachtig is, sluit dat niet uit dat er andere gronden voor zijn geloof zouden kunnen worden aangevoerd. Die andere gronden - het weinig informatieve van het manifestation-belief en het ontbreken van het self-support - bleken echter evenmin overtuigend te zijn. Een vergelijkbaar voorbeeld is het geloof van prins Mýsjkin in de roman van Dostojewski *De Idiot*, zij het wel met een andere uitkomst.^{xxix}

Prins Mýsjkin had bij herhaling visionaire ervaringen, maar deze blijken het gevolg te zijn van epilepsieaanvallen zoals Dostojewski zelf ook zulke visionaire ervaringen heeft gekend tijdens epilepsieaanvallen. Er zijn formele overeenkomsten tussen het geloof van Hans Sievez en dat van prins Mýsjkin. Beiden menen een onmiddellijke ervaring te hebben; beiden zijn met heel hun wezen op het 'laatste' (de hemel (Sievez); het komende Gods Rijk (Mýsjkin) betrokken en zien het 'voorlaatste' (het aardse) in dat licht. Prins Mýsjkin dacht over zijn eigen onmiddellijke ervaring na:

Hij dacht onder andere na over het feit dat er zich in een toestand van epilepsie een periode voordeed, bijna vlak voor de werkelijke aanval ..., waarin zijn geest ... als een vlam omhoog schoot en waarin zijn hele levenskracht met een buitengewoon élan in de hoogste toestand van spanning raakte ... Geest en licht werden overgoten door een licht van uitzonderlijke helderheid; al zijn angsten, al zijn twijfels, alle onrust waren in een oogwenk weggevaagd en losten zich op in een hogere sereniteit, vol heldere harmonieuze blijheid en hoop, vol van een redelijk inzicht in de laatste oorzaken.^{xxx}

Prins Mýsjkin spreekt vervolgens over die unieke seconde die dan in zo'n ervaring volgt. Hij overweegt dat als je het beschouwt als een ziektesymptoom, dat er dan geen sprake was van een 'hoger zijn', maar dat dan het hele verschijnsel te kwalificeren is als de 'laagste zijnsvorm'. Tegelijk overweegt hij: wat zou het eigenlijk als het een ziekte was? Het resultaat telt voor hem, terugkijkend zegt hij van het ogenblik van de beleefde emotie:

“Wat zou het, of het een ziekte is? – aldus besloot hij eindelijk ... indien het resultaat, indien dat ogenblik van beleefde emotie ... inderdaad in de hoogste graad een ogenblik van harmonie, van schoonheid blijkt te zijn geweest, je een tot dan toe ongehoord en onvermoed gevoel van volmaaktheid heeft gegeven, van verzoening en een extatisch en devoot opgaan in de hoogste synthese van het leven?” ... Omtrent het feit dat hier inderdaad sprake was van “schoonheid en gebed”, dat het inderdaad ging

om een “hoogste synthese van het leven”, daaromtrent bestond voor hem niet de geringste twijfel ...^{xxx1}

Prins Mýsjkin erkent dat het slechts verhevigde bewustzijnstoestanden zijn maar tegelijk ‘alleronmiddellijkste ervaringen van het eigen bestaan’ waarvoor hij zijn hele leven zou willen geven.

Zoals bij Sievez lijkt ook hier een ‘manifestatie’ te ontbreken. Ook als deze onmiddellijke ervaring niet een echte ervaring is, maar enkel een verhoogd bewustzijn, is daarmee dan gezegd dat het geloof van vorst Mýsjkin niet redelijk is te rechtvaardigen? Allerm minst en daarin verschilt hij met Hans Sievez. Juist in zijn niet-directe, duurzame geloofspraktijk in het leven van alledag is prins Mýsjkin indrukwekkend, is hij een ware christen. De charismatische prins is bij uitstek in woord en gedrag een imponerend voorbeeld van een mens die kan zeggen dat hij heil van Godswegen in Jezus Christus ervaart en dat ook uitstraalt. In zijn gedrag is hij een arme van geest waarover de Bergrede spreekt. Hij leeft niet met een God ver weg, voor wiens oordeel hij angstig is, maar de transcendente God is voor hem immanent in de wereld liefdevol nabij in de gestalte van Christus en diens goedheid straalt hij zelf uit. De personages in de roman getuigen allen daarvan en vele lezers van de roman zullen dat beamen. Mýsjkin is het toonbeeld van barmhartigheid en vergevingsgezindheid. Voor Natásja Filoppowna is hij de eerste echte ‘mens’ die zij ontmoet heeft. Lichamelijk zwak en ziek, straalt hij innerlijke schoonheid uit, hoewel zijn schoonheid de wereld niet blijkt te kunnen redden. Hij gaat zelf ten onder aan zijn goedheid. Men bedenke dat schoonheid een thema is in de russisch-orthodoxe theologie van de iconen. Zoals Hans Sievez verwekt hij ook ergernis, maar wel anders. Hij verwekt ergernis in bijbelse zin van Jezus woord van het ‘geen aanstoot nemen aan mij’.

Hoewel men binnen de christelijke kerk in het algemeen kritisch is over het nationalisme van prins Mýsjkin dat hij nauw verbindt met het christelijk geloof^{xxxii}, acht ik wel zijn geloof redelijk te verantwoorden als een imponerende christelijke geloofspraktijk. Er is hier geen ruimte dat uitvoerig toe te lichten. Ik meen dat zijn geloof voldoet aan de boven genoemde criteria die ik hier toepas op het religieus geloof in het algemeen: de overeenstemming met het apostolisch getuigenis; een morele levenshouding die de vruchten van de Geest zichtbaar maakt en de eenstemmigheid erover binnen de (russisch-orthodoxe) geloofsgemeenschap. De prins zelf worstelt met de redelijke rechtvaardiging van het geloof. Hij zegt op een gegeven ogenblik over het geloof dat het iets van het hart is en buiten elke redenatie ligt; het is een religieus gevoel:

de kern van het religieuze gevoel kun je bij geen redenties ..., bij geen enkele atheïstische theorie onderbrengen; het gaat hier om iets totaal anders; wij hebben hier te maken met iets, waar het atheïsme altijd en eeuwig op zal uitglijden en alle atheïsten zullen het eeuwig *over iets anders* blijven hebben. Maar de hoofdzaak is dat je deze waarheid het duidelijkst en snelst opvalt in een russisch hart ...^{xxxiii}

Volgens de middeleeuwse filosofie horen het ware, het goede en het schone bijeen. Ik zou in die zin willen spreken van de redelijkheid van het geloof van prins Mýsjkin. Schoonheid is bij hem hier zoals Romano Guardini opmerkt één met het heilig-ware en goede.^{xxxiv}

Kortom: ook al is een onmiddellijke ervaring niet redelijk te rechtvaardigen, dat laat onverlet dat de geloofspraktijk van iemand soms wel redelijk is te rechtvaardigen. Bij prins Mýsjkin is dat het geval, bij Hans Sievez niet.

ⁱ Zie bijvoorbeeld : William.P. Alston, *Beyond 'Justification'*, Ithaca: Cornell University Press 2005.

- ⁱⁱ Fred van Lieburg, *Het punt des tijds, de ware wereld achter Knielen op een bed violen*, Amsterdam: De Bezige Bij 2008, 159.
- ⁱⁱⁱ a.w., 160.
- ^{iv} a.w., 161.
- ^v Zie voor het onderscheid fictie en non-fictie: D.Davies, *Aesthetics & Literature*, London: Continuum 2007, hfdst. 4.
- ^{vi} William.P. Alston, *Perceiving God, the Epistemology of Religious Experience*, Ithaca: Cornell University Press 1991, 68.
- ^{vii} Alston, a.w., 12v., William James, *Variante van Religieuze Beleving*, Zeist:W. de Haan 1963, 45v.
- ^{viii} Alston, a.w., 19.
- ^{ix} Alston, a.w., 36
- ^x Alston, a.w., 37,288.
- ^{xi} Alston, a.w., 37.
- ^{xii} Alston, a.w.,38.
- ^{xiii} Alston, a.w., 100.
- ^{xiv} Alston, a.w., 153.
- ^{xv} Alston, a.w., 195, 210.
- ^{xvi} Alston, a.w., 170-173.
- ^{xvii} Alston, a.w., 163,169.
- ^{xviii} Alston, a.w., 223.
- ^{xix} Alston, a.w., 225.
- ^{xx} Alston, a.w., 173-175.
- ^{xxi} Alston, a.w., 251.
- ^{xxii} Alston, a.w., 238-248.
- ^{xxiii} Alston, a.w., 295v.
- ^{xxiv} Alston, a.w., 287, 291.
- ^{xxv} Alston, a.w., 300v.
- ^{xxvi} N. Murphy, *Theology in the age of scientific reasoning*, Ithaca: Cornell University Press 1990, 152.
- ^{xxvii} Wessel Stoker, *Is geloven redelijk? een geloofsverantwoording*, Zoetermeer: Meinema 2004, 96-94.
- ^{xxviii} H. van Stralen, *Gehoor geven, een discursieve benadering van de religieuze beleving. De conversieteksten van Gabriel Marcel en Gerard van het Reve*, Amsterdam:University Press 2009.
- ^{xxix} F.M.Dostojewski, *De Idiot*, Amsterdam:G.A. van Oorschot 1960.
- ^{xxx} a.w., 279v.
- ^{xxxi} a.w., 280.
- ^{xxxii} a.w., 667.
- ^{xxxiii} a.w., 274.
- ^{xxxiv} Romano Guardini, *Religiöse Gestalten in Dostojewskys Werk*, München: Kösel-Verlag 1964, 380v. Zie voor een naturalistische verklaring vanuit de pathologie van prins Mýsjkin, E.Dalton, *The epileptic mode of being, Fyodor Dostoevsky*, (ed. H. Bloom), New York:Chelsea House Publishers 1988, 171-186.