
Over Grenzen

God is een Geest en die Hem aanbidden, moeten Hem aanbidden in geest en waarheid. Hoewel in deze woorden van het Wezen Gods als geestelijk gesproken wordt, geeft de Evangelist geen definitie van God. Niemand kan God omschrijven. Van alle schepselen is Hij onderscheiden, van de geestelijke engelen en menschenzielen, zoowel als van de stoffelijke schepselen. Hij, de Schepper van al wat buiten Hem bestaat, staat boven alle schepselen. Alle volken zijn als niets voor Hem en zij worden bij Hem geacht als minder dan niet en ijdelheid. Daarom is het onmogelijk een beschrijving van God te geven. Immers, in elke definitie gaat men uit van het ruimere begrip om tot een enger te komen, maar het is gansch onmogelijk een begrip boven God te stellen¹).

De Drie Formulieren hebben volgens Van der Lelij de Bijbelse waarheid "prachtig verwoord", dat is voor hem duidelijk, "maar ze zijn niet alles". Nieuwe tijden kennen nieuwe problemen. "Twijfel schreeuwt om antwoorden, niet om indrukwekkende formuleringen uit vervlogen tijden. Deze twijfel vraagt om een persoonlijk belijden". De Civitate moet een dispuutsblad blijven en de C.S.F.R. een studievereniging; geen studentenvereniging worden²).

1. Inleiding

Delft, 18 maart 1993. In mijn 'Op de Grens' ga ik over een absolute grens. Dat is de conclusie van am. Matteo de Visser als hij zijn verontwaardiging over dat verhaal onder woorden brengt³). Ik zou de menselijke ervaring prioriteit geven boven de Bijbelse woorden.

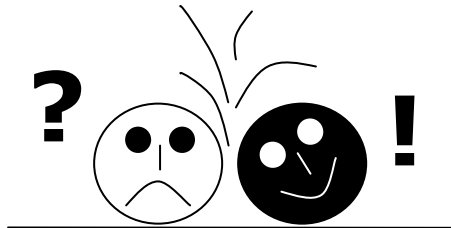
De fout, die am. Matteo hier in mijn artikel aanwijst, wil ik gedeeltelijk erkennen. Zijn verhaal gaat mijns inziens echter voorbij aan de kritiek, die ik uitte in mijn evaluatie van *De God van de filosofen en de God van Pascal*.

In deze reactie wil ik daarom gedachten aandragen, die aan deze evaluatie vooraf gingen. Over één van die vooronderstellingen schreef ik eerder een artikel, dat door het Reformatorisch Dagblad eenzijdig werd geciteerd: hedendaagse problemen vragen om een persoonlijk belijden. Een ander, belangrijker, element werd prachtig verwoord door ds. G.H. Kersten: het menselijk spreken over God is zeer beperkt.

Eerder schreef am. Matteo een reactie, die door de redactie werd geweigerd. Omdat de aangepaste reactie, zoals die nu in DC staat, mij pas vlak voor de inleverdatum onder ogen kwam, heb ik me met name gebaseerd op zijn eerste artikel. In mijn reactie wil ik allereerst ingaan op de onduidelijkheden, die ontstonden door mijn filosofische en, waarschijnlijk daardoor, "ontoegankelijke" taalgebruik in mijn "Op de Grens". Daarmee hoop ik mijn toezegging aan am. Matteo in te lossen, zodat mogelijkveel misverstaan opgehelderd wordt. In een volgend deel van mijn verhaal wil ik reageren op de overblijvende fundamentele kritiek. Ons meningsverschil spitst zich mijns

inziens met name toe op zijn en mijn lezing van de Bijbel en de rol, die de drie formulieren van enigheid en onze ervaring daarbij spelen. De grensoverschrijding, die am. Matteo in zijn artikel meende te signaleren, zal daarom voor hem waarschijnlijk blijven bestaan.

In een latere reactie wil ik daarom de elementen aandragen, die voor mij reden waren, om tot die 'grensover-



schrijding' te komen. Mijns inziens stelt am. Matteo hier namelijk grenzen, die alleen God kan en mag stellen. Uiteindelijk wil ik mijn wereldbeeld daarom in gebed aan God voorleggen.

De elementen, die ik denk in te kunnen brengen in deze voor mij zeer waardevolle discussie, kan ik mede aandragen dankzij de mogelijkheid, die de redactie mij bood tot reactie. Omdat ik me echter bewust ben van het feit, dat ik geen gewoon lid meer ben op de Civitas, spreek ik slechts de hoop uit, dat deze discussie over geloof, ervaring en belijden door anderen verder gevoerd zal worden. Zelf trek ik mij na dit artikel daaruit terug.

2. Informatieve kanttekeningen

2.1 Het woordenboek

Ik ging ervan uit dat een woordenboek op een studievereniging een

veel geraadpleegd boek zou zijn. Enkele antwoorden kon ik er in ieder geval wel uit destilleren. Zo vond ik dat de narratieve richting in de theologie zich richt op het verhalende karakter van de Bijbel en dat het demonstrandum in een bewijs nog altijd datgene is, dat bewezen wordt.

Onder de ingang wiskunde in mijn woordenboek vond ik, dat wiskunde een "wetenschap [is], die zich bezighoudt met de eigenschappen van als zelfstandige gegevens beschouwde grootheden". De wereld verandert in de tijd; feiten en gebeurtenissen zijn uniek. De wiskunde gaat voorbij aan die uniciteit; ze abstraheert van tijd en feit en meent tot een universele theorie te kunnen komen. Ze trekt noodzakelijke conclusies, die vele gebeurtenissen en feiten uit de werkelijke wereld buiten beschouwing laten.

Ik wil hier met nadruk wijzen op het belang van de juiste interpretatie van het begrip 'noodzakelijkheid'. Dat begrip is verbonden met een enorme overschatting van de menselijke vermogens. Om haar omgeving te benaderen ontwikkelde de westerse filosofie een instrument, dat mede ten grondslag ligt aan de wiskunde: de logica. Deze logica blijkt als instrument zeer waardevol te zijn, maar een overschatting van dit hulpmiddel zorgt ervoor, dat de mens meent, dat de conclusies die volgen uit de logica waar moeten zijn; de waarheid neemt noodzakelijke vormen aan. De mens meent zelfs in die trant over God en Jezus Christus te kunnen spreken.

Een sprekend voorbeeld daarvan is, dat Anselmus **noodzakelijk** stelt, dat Jezus mens moest zijn, omdat

Gods toorn betrekking had op mensen en dat Jezus God moest zijn, omdat een mens de straf als gevolg van die zonde alleen niet kon dragen. Later kom ik meerdere malen op dit voorbeeld terug. Hier wil ik – met Dr. A. Vos – slechts benadrukken, dat de theologie van Anselmus tekenend is voor de benadering, die in de geschiedenis van theologie, filosofie en wetenschap leidend is geweest⁴).

Is het in dit kader vreemd, dat De Boer de godsbewijzen karakteriseert als een wiskunde over God? In die wiskunde zijn de functionele eigenschappen van God belangrijk, maar de bewezen god heeft geen persoonlijkheid; is geen persoon. Deze wiskunde heeft geen antwoord als de mens zoekend stamelt: "Wie zijt Gij?". Deze woorden worden gesproken in een taal, die de god van de filosofen niet verstaat.

2.2 Fundamentele begrippen

Na deze korte verklarende woordenlijst blijven er mijns inziens echter enkele begrippen staan, die oorzaak zijn van misverstanden tussen am. Matteo en mij. Mijns inziens zijn dat de begrippen 'religion making characteristic' en 'transcenderende ervaring' (die zeer nauw met elkaar verbonden, maar tegelijkertijd voor De Boer totaal verschillend zijn). Als am. Matteo bovendien stelt, dat ik een godsbeeld heb, ligt dat volgens mij met name aan zijn intuïtief verstaan van een filosofisch zijnsbegrip. In §2.2.1 wil ik daarom een uitwerking geven van het filosofisch zijnsbegrip en het verband aangeven tussen dit begrip en het 'hoogste **zijn**'.

2.2.1 Zijn en hoogste zijn

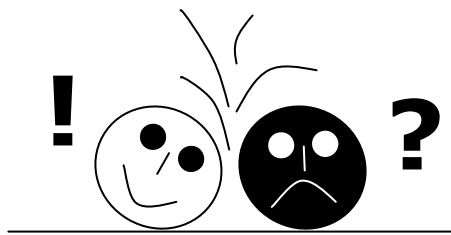
Het begrip **zijn** lijkt mij het meest fundamentele, maar ook meest veelzijdig geïnterpreteerde begrip in de geschiedenis van de filosofie, hoewel plaatsing van het begrip in de werkelijkheid moeilijk, onmogelijk of zelfs ongewenst is. In deze paragraaf wil ik twee momenten geven in de geschiedenis van dat begrip. Daartoe noem ik de filosofie van Parmenides, Plato en Descartes.

Van Parmenides (515-450 v. Chr.) kennen we slechts enkele tekstfragmenten. In die fragmenten geeft Parmenides ons enige kenmerken van het **zijn**, die een eerste basis vormen voor een noodzakelijke logi-

ca, waarin de werkelijkheid wordt misvormd tot hapklare brokken voor een systematische filosofie. Alle waarnemingen worden in deze filosofie uitgesloten, omdat ze ons op het verkeerde been zetten.

Plato (427-347 v. Chr.) volgde Parmenides daarin op de voet. Voor hem is de waargenomen werkelijkheid slechts een schaduw. In zijn gelijkenis van de grot schildert Plato ons een gevangene – metafoor voor de mens in zijn alledaagse wereld – die op de rotswand schaduwen ziet bewegen. Alleen in het zonlicht buiten de grot komen de dingen naar voren "zoals ze **zijn**". Plato noemt die met zonlicht overgoten wereld de intelligibele wereld.

Zijns inziens moet de mens zichzelf verlossen van de bedrieglijke alledaagsheden er bovenuit stijgen naar een hoger **zijn**, met als einddoel het goddelijk **zijn**. Het verstand ziet hij



als onmisbare interpreet van de zaken die de mens in deze intelligibele wereld visueel waar zou kunnen nemen⁵).

Descartes (1596-1650) noem ik als tweede moment in de geschiedenis van een begrip dat ik **zijn** noem. Met de twijfel als methode komt hij niet tot de universele conclusie, dat de mens **is**. Hij concludeert meer individueel: "Ik ben, ik besta; dat is zeker". Als Descartes vervolgens echter tot een bewijs van God komt, kan ik mij niet aan de indruk onttrekken⁶), dat de kenmerken van het **zijn**, die we vinden bij Parmenides, opnieuw een enorme rol spelen⁷). Het verstand is opnieuw de interpreet van een noodzakelijke logica, waaruit god als conclusie tevoorschijn komt.

Ik hoop dat duidelijk is geworden, dat dit filosofisch begrip inhoudelijk verschilt van een intuïtief spreken over zijn. Bij het filosofisch **zijn** speelt de instrumentele rationaliteit een allesbeslissende rol, maar soms kan ik mij niet aan de indruk onttrekken, dat het filosofisch instru-

mentarium ook bij het intuïtieve begrip daarvan zijn invloed laat gelden, maar daarover later meer.

Hier is het op zijn plaats, om vragen te stellen bij het vereenzelvigen van God met een hoogste **zijn**. Ik vind het zelf problematisch om mij te buigen voor de god van Descartes of Plato, die we vinden aan het eind van de logische ladder: het hoogste **zijn**. God als een hoogste **zijn** heeft voor mij afgedaan, omdat het begrip te zwaar filosofisch geladen is. Begrippen als eerbied en vertrouwen geven intuïtief het zelfde aan, maar worden door een noodzakelijke logica buiten beschouwing gelaten. Voor mij zijn die begrippen daarom meer waard in mijn dagelijkse omgang met God.

2.2.2 Ervaring in tijd en ruimte

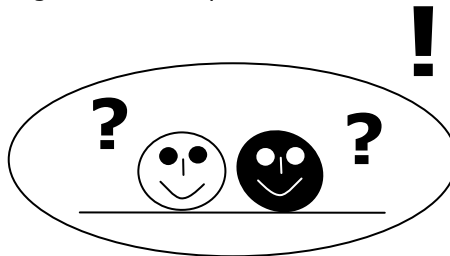
Na Nietzsche is het eenduidig spreken over een '**zijn** achter de werkelijkheid' of een 'hoogste **zijn**' ook in de filosofie problematisch geworden. Voor een laatste moment in de geschiedenis van het zijnsbegrip wil ik daarom stilstaan bij Martin Heidegger (1889-1976), die een gehele filosofische traditie aan de kaak stelde. Zijns inziens komt in de klassieke metafysica (de wetenschap, waarin veel van wat boven deze werkelijkheid uitstijgt, aan de orde komt⁸); ook het **zijn**) een drang naar voren, om de aarde uit te buiten en aan eigen kunnen te onderwerpen⁹). Heidegger verwijt de westerse traditie een 'Seinsvergeessenheit'. Door zich slechts instrumenteel bezig te houden met het **zijn** heeft de mensheid het werkelijke **zijn** uit het oog verloren. Zij heeft het **zijn** ontdaan van de tijd (de titel van Heideggers eerste hoofdwerk is *Sein und Zeit*).

De mens is vergeten, dat de werkelijkheid rust op het **zijn**; dat het **zijn** het fundament is voor de werkelijkheid. De instrumentele benadering van de westerse filosofische traditie is voor Heidegger problematisch. Existentialistisch stelt Heidegger, dat het **zijn** daarentegen heel duidelijk tot uitdrukking komt in het menselijk bestaan; het 'Dasein'; het zijn-in-de-wereld. De menselijke ervaring krijgt weer betekenis, maar mondt voor Heidegger wel uit in angst: de mens beseft, dat zijn menselijke vermogens tekort schieten als hij het **zijn** probeert te benaderen¹⁰).

Met Heidegger noemt De Boer vier kenmerken van het **zijn**; het **zijn** is neutraal, onverschillig, onherroepelijk en toevallig. In een later artikel wil hij daaraan graag de banaliteit van het **zijn** toevoegen; het zijn inspireert nergens toe¹¹). De Boer vergelijkte deze eigenschappen met de 'religion making characteristics', die in de godsdienstfilosofie een enorme rol spelen. Kuitert noemt ons enkele voorbeelden van die 'characteristics'. Hij spreekt over geboorte, onzekerheid en dood, die intrinsiek naar God zouden verwijzen¹²). De Boer wil die intrinsieke verwijzing loslaten en de 'characteristics' gelijkstellen aan zijn vijf kenmerken van het **zijn**¹³).

Om de positie van De Boer nader toe te lichten wijs ik op de eerder geciteerde inaugurele rede van Geertsema. In deze rede bespreekt hij de gelijkenis van de grot, waarin de metafoor van het zien een cruciale rol speelt. Geertsema wil tegenover die gelijkenis de metafoor van het horen plaatsen. De mens moet ook gezien worden als een antwoordend wezen. De mens geeft antwoord op het Woord van God¹⁴). Die zelfde karakterisering vinden we terug bij Levinas¹⁵). Het zijn ongetwijfeld de woorden van Levinas geweest, die De Boer op een nieuw spoor hebben gezet. God openbaarde Zich reeds aan Abraham, Izaäk en Jacob. Later openbaarde Hij Zich in Jezus Christus. Volgens De Boer gaat zo'n verschijning in cultuur en natuur altijd gepaard met enorme verschuivingen, zonder dat daarbij macht of geweld in het spel komen. Schijnbaar hebben de machtigen het in de cultuur voor het zeggen, maar Jezus kiest voor de zwakken. Aan het kruis komen de werkelijke verhoudingen naar voren als die zelfde machten worden ontmaskerd (Colossenzen 2:15). Ook in de natuur lijkt een vernietigende macht huis te houden. Als Jezus echter opstaat uit de doden, worden de machten in de natuur zonder geweld gebroken. Zij moeten toezien, hoe Jezus Christus Zich definitief ontworstelt aan hun macht, als Hij opvaart ten hemel. Een zwakke bloem verzet zich tegen de chaos: de entropie. De kerken in Oost-Duitsland zetten een vreedzame beweging in gang naar de bevrijding van dat land. De machten spelen bij de interpretatie van het **zijn** een enorme rol, maar voor De Boer blijft

het daar niet bij. God dringt gewelddoos binnen in onze wereld en het is aan ons, om antwoord te geven op dat initiatief van God. Positieve antwoorden op dat richtinggevende Woord van God noemt De Boer transcenderende ervaringen. Verantwoordelijkheid (een centraal begrip bij Levinas), schuld, hoop, verlangen, lijden (niet als noodlot, maar als solidariteit of zwak verzet) en tenslotte het gebed zijn de meest in het oog springende voorbeelden van die ervaringen. Vier van deze transcenderende ervaringen noemt am. Matteo in zijn eerste artikel als kenmerken van een "bijbels mensbeeld". De Boer neemt dus afscheid van een intrinsieke heenwijzing naar God in het **zijn**. De 'religion making characteristics' zijn neutraal en onverschillig. Alleen de positieve antwoorden



van de mens op het richtinggevende Woord van God - de transcenderende ervaringen - brengen de mens in contact met God. Met Geertsema¹⁶) en de impliciete verwijzingen van De Boer wil ik aan dat mensbeeld de relativering toevoegen, dat het menselijk antwoord op het richtinggevende Woord van God ook negatief kan zijn.

3. Grensoverschrijdingen

En juist met mijn 'Bijbelse' mensbeeld zou het mis gaan; of nog erger: mijn 'godsbeeld' en dat van De Boer zouden in het licht van Gods heilige wet ernstige tekortkomingen vertonen. Am. Matteo wijst die tekortkomingen aan een te zware nadruk op mijn ervaring. Bijbel en drie formulieren zouden daarin geen enkele rol spelen.

Am. Matteo probeert dit betoog te ondersteunen door een samenvatting te geven van mijn artikel, waarbij hij het boek van De Boer niet gelezen heeft.

Op zichzelf is dat een legitieme poging, maar dat gebrek keert zich tegen hem als hij een interpretatie geeft van mijn persoonlijk gekleurde interpretatie van het boek van De

Boer. Die samenvatting heeft niets meer te maken met de oorspronkelijke bedoeling van De Boer en dat stelt mij teleur. Ik wil am. Matteo dan ook vragen of hij *De God van de filosofen en de God van Pascal* wil lezen voor hij komt tot een verdere veroordeling van de gedachtegang van De Boer. Mijns inziens is dat namelijk een eerste vereiste voor een eerlijke interpretatie van iemands gedachtegang. Ik moet toegeven dat ik in mijn artikel teveel de nadruk heb gelegd op de menselijke kant van de ervaring. Ik ben am. Matteo dankbaar dat hij me wijst op de rol die God zijns inziens in mijn ervaring speelt. Ik wil hier daarom aan mijn eerdere artikel toevoegen, dat ik geloof, dat in mijn ervaring mijn God of de God van de vaders en de Vader van onze Heere Jezus Christus het initiatief neemt. Hij grijpt in in onze dagelijkse omgeving; in natuur en geschiedenis. Mijn ervaring is slechts antwoord op het richtinggevende Woord Gods¹⁷), dat Hij **onder andere** spreekt in de Bijbel. Maar juist hier gaan onze meningen uiteen. Ik krijg het gevoel, dat het spreken van God voor am. Matteo slechts beperkt blijft tot Zijn spreken in de Bijbel, waarvan voor mensen slechts één interpretatie mogelijk lijkt; de interpretatie van de drie formulieren en de nadere reformatie als nadere uitwerking van de reformatie.

Als ik die drie formulieren ter discussie stel ("... waarin het verlichtingsdenken ook in de Catechismus is gesloten"), passeer ik een grens, die voor am. Matteo absoluut is. Ik wil hier nogmaals stellen dat de Heidelberger (evenals de andere twee formulieren) mijns inziens een eervolle plaats verdient in zijn tijd. Ik ken die tijd niet precies, maar ik kan me voorstellen, dat de opstellers antwoorden gaven op toen hedendaagse problemen voor oprechte christenen.

Toch wil ik ook signaleren, dat ze zich aanpaste aan de meer en meer groeiende kennispretentie van haar tijd. De geïnterpreteerde Bijbel is vastgelegd en krijgt noodzakelijk bindende dimensies als ze als geïnterpreteerde werkelijkheid opnieuw wordt geïnterpreteerd. De interpreteren van de drie formulieren van enigheid - tegenwoordig een enorm verdeelde gereformeerde gezindte - ver-

anderden de waarheidsclaim van Jezus ("Ik ben de Waarheid", Johannes 14:6) in een noodzakelijke waarheid, die kon worden gevat in een systeem, dat ze meenden te vinden in de drie formulieren van enigheid. Mijns inziens voerden die drie formulieren zelfs - meegaand met hun tijd - in beginsel zelf die waarheidpretentie. De Heidelberger volgde bijvoorbeeld klakkeloos de noodzakelijke redenering van Anselmus waarom de Verlosser tegelijkertijd God en mens moest zijn (Zondag 5).

Voortkabbelend in kalmer water, doet am. Matteo in de lijn van die traditie opnieuw een gebrekkige poging een systeem op te bouwen. De Bijbelteksten die hij aanvoert, overtuigen mij echter nauwelijks van zijn gelijk. Am. Matteo suggereert, dat er maar één maatstaf is: de christelijke. Het is inherent aan zijn eigen Bijbelgebruik, dat zelfs de interpretatie van de Bijbel veelzijdiger mogelijk is, dan hij zelf gelooft. Je moet een enorm gekleurde bril opzetten, wil je de door am. Matteo gebruikte Bijbelteksten op dezelfde wijze interpreteren als hij doet. Voor het verlichtingsdenken - al ver voor de eeuw van de 'Aufklärung', de 18de eeuw, gegroeid - is de waarheid terug te leiden tot een noodzakelijk geldig systeem. In een Bijbels denken, ervaren en geloven is ons die waarheid geopenbaard in Jezus Christus. Hij Zelf is de Waarheid en die Waarheid is niet zo ondubbelzinnig als de drie formulieren en hun interpreteren ons willen doen geloven.

Bovendien gaat het niet om een noodzakelijke kennis van die Waarheid, maar om een vertrouwen op Jezus Christus; om navolging. Kiezen voor navolging betekent kruis dragen. Juist daarin is Jezus ergerlijk, omdat Hij enerzijds de machten - ook mijn macht - onmaskert, en mij anderzijds oproept om Hem na te volgen en mijn kruis te dragen.

4. Verantwoording

4.1 Kracht en macht

Als ik echter teleurgesteld en wantrouwig wakker wordt in deze wereld, moet ik nog steeds concluderen dat de macht het hoogste woord voert. In een politiek spel(letje) wordt bepaald, dat de W.A.O. voor de echt zwakke en zieke werknemer in de maatschappij omlaag moet. De oorzaak daarvoor ligt bij een groep

machtiger mensen, die misbruik schijnen te maken van deze broodnodige sociale voorziening.

Onze geliefde opa's en oma's werkten hard om een welvaartsmaatschappij op te bouwen, waarin die voorzieningen mogelijk zijn. In verpleeg- of bejaardentehuizen worden ze actief om zeep geholpen. Ik heb het hier nog niet eens over actieve euthanasie, maar spreek hier over de kennelijke verwaarlozing en de kalmeringstabletten, omdat er geen geld voor goede verzorging is. Een derde - misschien wel verschrikkelijker - voorbeeld vinden we ver van ons bed. Onschuldige en machteloze Bosnische moslimvrouwen worden daar op beestachtige wijze verkracht¹⁸).

Voor een laatste voorbeeld van overheersende machten verwijst ik tenslotte naar de ogenschijnlijk anonieme macht, die oorzaak was van het trieste feit dat een Boeing in een toch al sociaal zwak milieu neer kon storten. Ik meen echter dat elke zakenman en elke vakantieganger verantwoordelijkheid draagt voor die mogelijkheid als hij of zij op Schiphol in een vliegtuig stapt. Ook de tekenaar en de beleidsmedewerker, die wisten, dat er een kleine kans bestond, dat er op een willekeurige dag een vliegtuig neer zou storten in de Bijlmermeer, dragen daarvoor ieder persoonlijk hun verantwoordelijkheid.

De machten spelen ook in de kerk hun al of niet bescheiden rol. Van am. Matteo heb ik begrepen, dat hij deze kerk ziet als normerende interpreter van Bijbel en belijdenisgeschriften. In een verdeeld fragment van die kerk erger ik me echter vaak aan het wekelijkse portie hoogdravende oppervlakkigheid. Echte waarheid blijft vaak achterwege; systematische en noodzakelijke waarheid voert de boventoon en de hoorder - mijzelf inbegrepen - legt de preek kritiekloos naast zich neer, of luistert zelfs niet meer. In een ander deel van die zelfde kerk meent een synode uit te moeten spreken, dat het niet aan de prediking ligt, dat vele mensen haar kerkverband verlaten. In die verbrokkelde traditie wil ik ook am. Matteo plaatsen, als hij precies weet aan te geven waar, hoe en wanneer de Heilige Geest een mens bekeert. Met een aantal redelijk klin-

kende Bijbelteksten probeert hij bovendien de onnavolgbare gelijktijdigheid van mens en God zijn van Jezus Christus glad te strijken. Hij stelt zich tevreden met de noodzakelijke redenering van Anselmus, die een systeem oplevert, waarbinnen Jezus Christus niet langer echt kan bestaan. Ik geloof dat Jezus God en mens was, maar daarmee bevind ik mij in het spanningsveld van het concilie van Chalcedon (451). Dat concilie sprak dezelfde belijdenis uit, maar sloot alle redelijke argumenten, die tot die zelfde conclusie leidden, uit¹⁹). Ik ben er van overtuigd, dat de redenering van Anselmus strijdig is met die conclusie.

4.2 Klein en Groot Verhaal

Lyotard geeft ons een kader om tegen deze hedendaagse wereld aan te kijken. De machtigen vertellen hun grote verhaal. Het zijn met name de kerk en de wetenschappen, die hun machtige verhalen hebben verteld. Toen de macht van de kerk afnam heeft de theologie zich onder de wetenschappen geschaard. Ook de macht van de wetenschap is echter tanende. Andere machthebbers staan klaar, om in het ontstaande vacuüm te springen. Dat laatste is voor Lyotard echter ook niet aantrekkelijk en hij zoekt naar andere oplossingen in het kleine verhaal, zonder machtspretenties. Hij denkt zo'n verhaal vorm te kunnen geven door een begrip als rechtvaardigheid²⁰).

Een andere analyse van de hedendaagse wereld vinden we bij Newbigin. Voor hem is het grote verhaal nog steeds het leidende verhaal, waarnaast hij signaleert, dat het kleine verhaal in de hedendaagse wereld steeds meer naar het persoonlijke vlak wordt verdrongen, waar uiteindelijk toch wel iedereen zijn of haar eigen mening mag hebben, zolang dat kleine verhaal maar geen aanspraak maakt op implicaties voor de gevestigde orde. Dat in dat machtsplaatje de machten en het gevecht in de hemelse gewesten een enorme rol spelen is voor Newbigin evident²¹).

In beide plaatjes is het onderscheid tussen klein en groot verhaal niet eenduidig aan te geven. Het is in die context gezien verschrikkelijk moeilijk, om ons kleine verhaal te vertellen over de God van Abraham, Izaäk, Jacob, Jezus Christus en ons zelf. Dat kleine verhaal verzandt alras in

een groot verhaal over de god van filosofen²²).

Lyotard geeft ons een prachtige analyse van de ons omringende wereld. Aan de hand van die analyse kunnen we onze eigen situatie verkennen. Newbigin reikt ons enorm waardevolle noties aan, om deze verkenning vorm te geven. Het vertellen van een klein verhaal is voor hem meer dan het spreken van woorden, die - zoals we zagen - een filosofische besmetting kunnen dragen. De vertelling uit zich ook in onze daden. Een christen heeft een inhoudelijk goede boodschap te verkondigen. We boodschappen van een nog steeds aanwezige Zaligmaker. Eens wandelde Hij rond in Israël. Mensen kenden Hem. Eens hing Hij aan het kruis en schreeuwde in uiterste wanhoop: "Mijn God, Mijn God, waarom hebt Gij Mij verlaten?". Hij getuigde van de Liefde van God, maar riep ook op tot navolging; tot kruis dragen. Hij predikte de afhankelijkheid van God, maar benadrukte tevens de verantwoordelijkheid, die elk mens heeft te dragen. Zonder verzet onderging Hij de vernedering door de machten. Hij was God en mens.

Wat kunnen we op dat moment nog van Anselmus leren? Helemaal niets! Jezus heeft de straf alleen gedragen. In hoeverre zijn goddelijke natuur Hem daarin ondersteund heeft? Ik kan het niet vertellen; ik wil het niet vertellen. De spanning in het spreken en leven van Jezus Christus is ten enenmale vreemd aan de theorie van Anselmus. Jezus vraagt niet om kennis, maar roept op tot navolging of bekering. Het hele leven moet veranderd worden. In dat licht bezien is een vertrouwen op Bijbel en belijdenisgeschriften afgoderij. Jezus Christus zelf vraagt om dat vertrouwen. "En zalig is hij, die aan Mij niet zal geërgerd worden" (Lukas 7:23).

Gods Woorden in natuur en geschiedenis zijn voor mij een waardevol hulpmiddel. Onze interpretatie daarvan wordt echter verstoord door de schijnbare machtsverhoudingen in kerk en samenleving. In de samenleving lijken techniek en geld de touwtjes in handen te hebben. In de kerk erger ik me slechts aan menselijke tekortkomingen, omdat Jezus Christus in de woorden van de voorganger vaak afwezig blijkt te zijn.

Tenslotte vertroebelen mijn ervaringen en denken een eerlijke interpretatie van bijbel en natuur. Al deze factoren leiden mijn aandacht af van de werkelijke machtsverhoudingen, waarin Jezus Christus als persoon centraal staat. Ik wil dit betoog dan ook eindigen met een gebed.

Barmhartige Jezus Christus, alles lijkt zo duister om ons heen. Uw Licht lijkt nergens meer door te dringen. Grijp mijn hand, zend ons Uw Geest, die U ons beloofde (Johannes 16:5-15) en leid mij langs Uw Weg tot Uw Waarheid. Leid mij door deze wereld en laat alles, wat ik doe zijn tot Uw eer, zodat ik in deze wereld slechts transparant glas mag zijn, waardoor de wereld Uw werkelijkheid kan aanschouwen. Amen.

5. Uitleiding

Am. Matteo, ik hoop in deze reactie een hoop misverstanden recht gezet te hebben. Je zult begrepen hebben, dat je verhaal voor mij teleurstellend was, omdat zij geen ruimte liet voor discussie (lees Mattheus 7 er nog eens op na). Ik heb tegelijkertijd echter waardering voor je reactie, omdat ze eerlijk is en in ieder geval voor mijn gevoel één wezenlijk punt onder woorden brengt: ervaring bedriegt de mens en leidt hem af van de werkelijke machtsverhoudingen. Met Kersten wil ik daarom stellen, dat het wezen van God onnavolgbaar is. Ik moet toegeven, dat ook de ervaring daarin te kort schiet. Maar als jij je vertrouwen in je artikel alleen stelt op de Bijbel en de drie formulieren, bega je dezelfde fout. De enorme spanning, die Jezus Christus oproept, ontgaat je op die manier.

Ik reikte je in dit artikel slechts enkele elementen aan uit mijn interpretatie van Bijbel, geschiedenis en natuur. De wijsbegeerte is daarbij voor mij een belangrijk hulpmiddel om zaken betreffende het geloof onder woorden te brengen. De Boer doet een poging om rekening te houden met de hem omringende wereld. Hij is zich bewust van het feit, dat een echt getuigenis van de God van Abraham, Izaäk en Jacob, de Vader van onze Heere Jezus Christus, maar ook de God van Pascal meer inhoudt

dan een beroep op de drie formulieren. De poging van De Boer om zijn geloof te verwoorden is mij daarom sympathieker dan vele, vaak oppervlakkige, systematische en daarom noodzakelijke uitlatingen van de kansel.

Dat is echter mijn interpretatie en daar mogen we mijns inziens over verschillen, omdat er geen eenduidige christelijke maatstaf bestaat. Daarom ben ik verontwaardigd, als je mij zonder discussie meent te kunnen beschuldigen van allerlei onheilige zonden. Als je bovendien op grond van mijn interpretatie van De Boer komt tot een veroordeling van zijn gedachten, ga je voor mijn gevoel te ver.

Tegenover God wil ik die zonden belijden; moet ik ze belijden. Tegenover Jezus Christus ben ik verantwoordelijk voor mijn woorden en daden. Met jou wil ik daar voorlopig slechts over discussiëren.

Literatuur

- Theo de Boer, *De God van de filosofen en de God van Pascal, Op het grensgebied van filosofie en theologie*, Den Haag, 1991².
- Th. de Boer, "Transcendentie en Schepping". In: *Philosophia Reformata* 57 (1992) 159-168.
- Dietrich Bonhoeffer, *Christologie*, Baarn, 1982.
- Dietrich Bonhoeffer, *Navolging*, Baarn, 1972.
- Dr. H.G. Geertsema, *Horen en Zien, Bouwstenen voor een kenetheorie*, Amsterdam, 1985; gewijzigd opgenomen in: *Het menselijk karakter van ons kennen*, Amsterdam, 1992-1.
- H.G. Geertsema, "Ik geloof in God, de Vader, de Almachtige, Schepper van de hemel en van de aarde...", in: *Philosophia Reformata* 57 (1992-2) 132-158.
- J. Hoek, *Geloven de twijfel te boven, een reactie op Kuitert*, Kampen, 1993.
- Søren Kierkegaard, *Denken en Zijn*, Meppel enz., 1982.
- H.M. Kuitert, *Het algemeen betwijfeld christelijk geloof, een herziening*, Baarn, 1992⁸.
- Emmanuel Levinas, *De totaliteit en het Oneindige*, Baarn, 1987.
- Jean-François Lyotard, *Het postmoderne weten*, Kampen, 1992³.
- Dr. M.A. Maurice en Dr. S.J. Noorda (red.), *De onzekere zekerheid des geloofs, Beschouwingen in het spanningsveld van geloven en denken*, Zoetermeer, 1991.
- Lesslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, Grand Rapids, Michigan, 1991³.

- Dr. H.M. Vroon (red.), *De God van de filosofen en de God van de Bijbel, Het christelijk godsbeeld in discussie*, Zoetermeer, 1991.
- René van Woudenberg, *Gelovend denken, inleiding tot een christelijke filosofie*, Utrecht, 1992.

Noten

- ¹ Ds. G.H. Kersten, *De Gereformeerde Dogmatiek*, Utrecht, 1988⁶, Deel I, pag. 53.
- ² *Reformatorisch Dagblad*, 22 mei 1991, pag. 2.
- ³ Matteo de Visser, "Grensoverschrijding: een onbijbels beeld van God". In: *De Civitate* 43:5 (1993).
- ⁴ A. Vos, *Kennis en noodzakelijkheid. Een kritische analyse van het absolute evidentialisme in wijsbegeerte en theologie*, Kampen, 1981.
- ⁵ Geertsema, 1985.
- ⁶ Dit in tegenstelling tot Levinas, 1987, pag. 103 en in zijn spoor De Boer, 1991.
- ⁷ Descartes, *Meditaties*, Meppel enz., 1992², pag. 47.
- ⁸ C.A. van Peursen en E.J. Petersma (red.), *Metafysica, De geschiedenis van een begrip*, Meppel enz., 1981, pag. 11.
- ⁹ Michael Zimmerman, *Heidegger's Confrontation with Modernity*, Bloomington enz., 1990.
- ¹⁰ Martin Heidegger, *Wat is metafysica?*, Utrecht, 1970.
- ¹¹ De Boer, 1992, pag. 140 (zijn reactie op Geertsema, 1992-2).
- ¹² Kuitert, 1992, pag. 47v; H.M. Kuitert, "Het geloven waard", in: Maurice en Noorda, 1991, pag. 115v.
- ¹³ De Boer, 1991, pag. 116.
- ¹⁴ Geertsema, 1985, pag. 13vv; Geertsema, 1992-2, pag. 150 (in dit laatste artikel reageert hij op De Boer, 1991).
- ¹⁵ Levinas, 1987, pag. 359, maar ook elders.
- ¹⁶ Geertsema, 1992-2, pag. 150.
- ¹⁷ Vgl. Geertsema, 1985.
- ¹⁸ Ik werd getroffen door de veel gevoeliger manier waarop Mance ter Andere deze ramp onder woorden bracht. Mance ter Andere, "Mensen", column in: *Koers* 23:24 (1992) 11.
- ¹⁹ Bonhoeffer, 1982, pag. 63v; Dr. L. Doekes, *Credo*, Amsterdam, 1979, pag. 24vv.
- ²⁰ Lyotard, 1992, pag. 145vv.
- ²¹ Newbigin, 1991.
- ²² Met dank aan am. Marco Molenaar, "God is tegenwoordig – maar hoe dan?", in: *De Civitate* 42:5 (1992) 31v.

Karel J. van der Lelij