

De rol van Jezus bij enige hedendaagse denkers

Een vergelijking van enige postmoderne visies met die uit de 'loyale orthodoxie'

Masterthesis PThU vestiging Amsterdam

Docenten: prof. dr. H.S. Benjamins – begeleider

Prof. dr. H.E. Zorgdrager – tweede beoordelaar

Student: H.A. Hamburger, MSc Ba

1200666

Datum: 2 december 2016

1. Inleiding en motivatie	3
2. Onderzoeksbeschrijving	4
3. Probleemstelling	7
4. Verkenning van het veld	8
4.1. De fundamenteën van het postmodernisme.....	8
4.2. Uitleg van de 'loyale orthodoxie'	11
4.3. Vergelijking postmodernisme en loyale orthodoxie	12
4.4. Systematische indeling van de dogmatiek.....	15
4.5. De rol van Jezus: wat doet hij.....	17
5. De rol van Jezus volgens de 'loyale orthodoxie'	18
5.1. De loyale orthodoxie volgens Van den Brink en Van der Kooi.....	18
5.2. Reflectie en commentaar.....	21
6. De visie van drie postmoderne denkers op de rol van Jezus	23
6.1. John D. Caputo	23
6.2. Gianni Vattimo.....	29
6.3. Gordon D. Kaufman	33
6.4. Overeenkomsten en verschillen tussen deze denkers	38
6.5. Reflectie en commentaar.....	44
7. Vergelijking en beoordeling.....	47
7.1. Vergelijking van de postmoderne en 'loyaal orthodoxe' standpunten	47
7.2. Commentaar en reflectie	49
8. Positiebepaling	53
9. Literatuurlijst	55

1. Inleiding en motivatie

God verdwijnt niet alleen uit Jorwerd, maar uit heel Nederland. Er wordt gemiddeld per week één kerk van de Protestantse Kerk in Nederland gesloten. Nederland lijkt geen boodschap meer te hebben aan de boodschap van de kerk. Past de boodschap, zoals de kerk die verwoordt, nog wel in het huidige tijdsgewricht?

Die vraag veronderstelt dat de kerk een boodschap heeft en dat die in een veranderde context anders verwoord moet worden.

Wat dat eerste betreft: sinds de Reformatie is De Kerk in West-Europa opgesplitst in verschillende kerken, waarbinnen zich weer denominaties hebben ontwikkeld. Net zo min als 'de' kerk bestaat kunnen we spreken van 'een' boodschap. Maar hoe divers die boodschap ook is, bij een godsdienst die zich christelijk noemt kan het niet anders dan dat Christus daar een rol in moet spelen. Welke rol of beter: rollen speelt Jezus als hij de Christus, de Zoon van God¹ wordt genoemd? Het gaat mij daarbij niet om de betekenis van het woord "Christus" of het begrip "Zoon van God", maar om de vraag welke rol Jezus speelt. De woorden van Petrus, die Jezus als Christus belijdt, lees ik dan ook niet als een dogmatische begripsomschrijving, maar als een belijdenis wat Jezus voor Petrus betekent. In een wereld waarin de individualisatie steeds sterker wordt² zal de visie op de rol van Jezus ook een grote diversiteit hebben. De vraag die aan theologen wordt gesteld is wie zij zeggen dat Jezus is.

In het tweede deel van mijn bovengenoemde veronderstelling, waar ik stel dat de boodschap van de kerk in een veranderde context anders verwoord moet worden, ga ik ervan uit dat begrippen contextueel worden bepaald. Dat houdt in dat wat Jezus voor iemand betekent afhankelijk is niet alleen van het tijdsgewricht, maar ook van de sociaal-culturele context van de betreffende persoon. Dat is een postmodernistische opvatting. Welke rol Jezus voor iemand speelt wordt dan bepaald door het decor waarin het subject zich bevindt en die decors zijn individueel en verschillend van elkaar. Er zijn in een postmoderne context echter ook theologen die een visie op Jezus hebben verwoord die boven een strikt particuliere kijk uitgaat en voor postmoderne mensen aansprekend wil zijn. Ik wil dan ook onderzoeken wat de visie is van enige hedendaagse theologen op die betekenis van Jezus en in deze visies verschillen en overeenkomsten proberen uit te lichten. Mijn belangstelling gaat daarbij vooral uit naar

¹ Matteus 16:16

² Zie bijvoorbeeld Marcel Gauchet, *What we have lost with Religion*, Diogenes, No. 195 Vol.49/3, 2002, p. 39, waar hij het heeft over de emancipatie van het individu.

postmoderne denkers, maar ter vergelijking wil ik ook een niet-postmoderne visie toevoegen.

2. Onderzoeksbeschrijving

Het postmodernisme is de hedendaagse filosofische stroming die drie belangrijke kenmerken heeft³: de taal, het subject en het andere.

1. Volgens de structuralisten geldt dat de betekenis van een teken alleen exact bepaald kan worden als de verzameling van alle tekens bekend is. Volgens de postmodernen is dat in de taal echter zelden het geval.
2. Daarnaast kan een subject een tekst alleen verstaan op basis van een 'voorverstaan'. Een tekst heeft dan geen vaste betekenis, maar de betekenis is afhankelijk van de voorgeschiedenis van de lezer, die zelf ook geen 'vast punt' is, omdat iedere ervaring weer iets toevoegt aan dat 'voorverstaan'.
3. Tenslotte maakt de erkenning dat het eigen verstaan niet universeel is nieuwsgierig naar wat er buiten hetgeen wij zelf kunnen herkennen ligt: de zoektocht naar het 'andere'.

Aan de theoloog, die op zoek is naar de ware uitleg van een tekst, stelt het postmodernisme lastige vragen, zoals: Hoe kan God de grond zijn van ons bestaan, als er van een objectieve grond eigenlijk geen sprake meer is, omdat alles afhankelijk is van interpretatie? Als bijvoorbeeld ook ons beeld van God en van Jezus (voor een deel) een menselijk, individueel construct is kan ieder beeld dan ook gedeconstrueerd worden? Kan er überhaupt nog gesproken worden over God en over de rol van Jezus? De theoloog kan deze vragen negeren, weerleggen of proberen antwoorden te vinden die binnen dit postmodernisme passen. Voor negeren zijn de vragen te indringend, voor weerleggen te goed onderbouwd. Dan blijft over dat de hedendaagse theoloog zich tot het postmoderne gedachtegoed moet verhouden.

Tijdens mijn literatuurstudie ben ik een drietal denkers tegengekomen die elk een nieuw - postmodern – theologisch geluid laten horen. Van hen heb ik de visie op Jezus bestudeerd. Daarbij heb ik hun onderlinge verschillen en overeenkomsten uitgezocht met een focus op de rol die Jezus voor hen speelt. Daarna heb ik de gevonden visie van deze postmoderne theologen vergeleken met de visie van een meer klassieke of orthodoxe theologie en onderzocht of daarin dezelfde bestaans- en geloofsvragen worden geadresseerd of juist andere.

³ Zie: Rick Benjamins, *Een en Ander, De traditie van de moderne theologie*, Hoofdstuk 6: Postmodernisme en theologie, Kampen: Kok, 2008

De drie theologen/filosofen, wier visies ik heb vergeleken aan de hand van de genoemde literatuur, zijn: John D. Caputo, Gordon Kaufman en Gianni Vattimo. Alle drie hebben postmodernistische opvattingen, die naar ik hoop aansluiten bij het huidige tijdsgewricht. Ik heb niet hun hele oeuvre in deze studie meegenomen, maar mij beperkt tot een aantal teksten, die voor hun opvattingen over Jezus of Christus relevant/representatief zijn:

1. John D. Caputo, die in zijn boek *What Would Jesus Deconstruct? The Good News of Postmodernism for the Church (The Church and Postmodern Culture)* commentaar geeft op Charles Sheldon, die de uitdrukking WWJD (What Would Jesus Do) gemunt heeft. Caputo probeert door de bril van Derrida te kijken en stelt een aantal postmodernistische vragen: is het wel mogelijk Jezus' voetstappen te volgen als ze nauwelijks herkenbaar zijn in de veelheid van voetstappen? Weten wij wel of de stem die ons leidt die van God is? Interpreteren we WWJD niet binnen ons eigen referentiekader?

De figuur van Jezus is bij Caputo de personificatie van de onmogelijkheid. Hij (Jezus) is niet de superheld maar hangt aan het kruis. Hij bestrijdt het lijden in de wereld door het voor zichzelf te accepteren. Naar menselijke maatstaven is hij een waanzinnige, maar daarin zit zijn kracht. Jezus roept op tot onvoorwaardelijke liefde, rechtvaardigheid, vergevingsgezindheid en gastvrijheid, terwijl die tegelijk onmogelijk zijn.

2. Gordon Kaufman vraagt zich af of het beeld van God dat wij eeuwenlang voor ogen hebben nog wel past in het huidige tijdsgewricht. Hij wil het antropomorfe/antropocentrische godsbeeld verlaten en stelt daarvoor creativiteit in de plaats. Hij plaatst het godsbeeld in een bio-historisch perspectief (dus contextafhankelijk). Kaufman wil met name de christologie mee laten evolueren met ons veranderende wereldbeeld. De opgestane Christus is geen persoon en voor een hiernamaals heeft hij geen 'plaats'. Maar als alles wat gebeurt in dit leven op aarde plaats moet vinden, welke rol is er dan nog voor Christus weggelegd? Als alles stroomt en evolueert, kan er door Jezus dan nog wel een norm gesteld worden? De opstanding was voor de tijdgenoten van de discipelen ongehoord en iets totaal anders. De 'andere' wereld tot welke wij door Jezus toegang hebben, past niet meer in ons wereldbeeld. Kaufman vraagt zich af of wellicht nu de tijd is gekomen voor een volgende stap in ons denken.

3. Gianni Vattimo, waarvan Frederiek Depoortere in zijn boek *Christ in Postmodern Philosophy: Gianni Vattimo, Rene Girard, Slavoj Zizek* laat zien hoe Vattimo komt tot zijn 'zwakke denken' en daarbij tot zijn notie van *caritas*. Alle vormen van metafysica zijn volgens Vattimo gewelddadig, omdat zij een onwrikbare grond voor hun eigen bestaan zoeken. Met name de kerk, die het laatste woord meent te hebben op het gebied van de moraal en de ethiek zoekt daarbij haar toevlucht tot geweld. Welke invloed heeft Jezus daarin? Zijn (Vattimo's) levensbeschrijving mag daarbij niet vergeten worden.

Toch is God bij Vattimo niet de 'geheel Andere': hij is immers in Jezus mens geworden en daarmee aan ons gelijk, waarmee een einde is gekomen aan de transcendentie van God. Zijn idee van het zwakke denken zet Vattimo uiteen in zijn boek "Ik geloof dat ik geloof".

Als vergelijking met een hedendaagse niet-postmoderne visie ben ik uitgegaan van het kortgeleden verschenen werk *Christelijke Dogmatiek* van Van den Brink en Van der Kooi, waar zij in de hoofdstukken 10 en 11, en deels hoofdstuk 9, hun visie op de persoon en betekenis van Jezus geven. Dit boek is een goed referentiepunt, omdat de auteurs 'schrijven vanuit de gereformeerde geloofsstroom', maar toch 'ter nadere toetsing voorgelegd (willen zien) worden aan het geheel van de (wereld)kerken, niet aan een deel ervan'.⁴

Tenslotte wil ik in een reflectie op het onderzoek mijn eigen positie in dit veld weergeven. Welke rol speelt Jezus voor mij en wat is de vraag die hij bij mij beantwoordt?

⁴ V.d. Brink en V.d. Kooi, *Christelijke Dogmatiek*, Zoetermeer, Uitgeverij Boekencentrum, 2012, p. 11

3. Probleemstelling

Wat zijn de verschillen en overeenkomsten in de visies van Caputo, Kaufman en Vattimo ten aanzien van de rol van Jezus en hoe verhouden die zich tot een hedendaagse gereformeerde visie?

Deze vraag valt uiteen in een aantal deelvragen:

- a) Hoe ziet Caputo de rol van Jezus in zijn boek *What Would Jesus Deconstruct?*
- b) Hoe ziet Vattimo de rol van Jezus zoals verwoord in zijn boek *Ik geloof dat ik geloof.*
- c) Hoe ziet Kaufman de rol van Jezus in zijn boek *Jesus and Creativity?*
- d) Hoe zien Van den Brink en Van der Kooi de rol van Jezus?
- e) Wat zijn de overeenkomsten en verschillen tussen de visies van de drie postmoderne denkers onderling en met de niet-postmoderne visie van Van den Brink en Van der Kooi met betrekking tot de rol van Jezus?
- f) Wat is mijn reflectie op deze uitkomsten?

4. Verkenning van het veld

Wat is dat eigenlijk: postmodernisme of 'loyale orthodoxie'? Welke rollen kan Jezus spelen en waartoe doet hij dat eigenlijk? In deze verkenning van het veld geef ik de achtergrondinformatie die nodig is om de vergelijking uit te kunnen voeren.

4.1. De fundamenteën van het postmodernisme

De titel van deze paragraaf is een contradictio in terminis. Het kenmerk van het postmodernisme is juist dat er geen fundament is waarop wij onze visie op de wereld kunnen grondvesten. Deze eigentijdse filosofische stroming komt tot uitdrukking in drie aspecten: de taal, het subject en het andere. Benjamins beschrijft dat in hoofdstuk 6 van zijn boek 'Een en ander'⁵.

a. De taal

Het denken over taal is onlosmakelijk verbonden met Wittgenstein. Bij hem zijn twee fasen te onderscheiden. Zijn eerste bespiegelingen, vastgelegd in zijn boek 'Tractatus Logico-Philosophicus', zijn nog 'modern' te noemen. Daarbij is onze geest of ons bewustzijn de bron van de kennis. De taal is een afbeelding van de wereld om ons heen. De structuur van de taal moet dus gelijk zijn aan die van de wereld. Alleen zinnen die overeenkomen met wat in de wereld het geval is kunnen dan ook 'waar' zijn en wat 'waar' is in de wereld kan worden beschreven in een verzameling 'juiste' zinnen. Wat niet als 'waar' of 'onwaar' valt te classificeren, daarover kan dan ook niet in een 'juiste' zin iets gezegd worden, en daarover kan je volgens Wittgenstein dan ook maar beter – in filosofische zin - zwijgen. De filosofie heeft volgens hem tot taak een scherpe grens te trekken tussen waar iets zinsvols over te zeggen valt en waarover niet. De taal moet dus de werkelijkheid volgen en is daaraan ondergeschikt.

De 'Tractatus Logico-Philosophicus' is met wiskundige precisie geschreven, net als het boek 'Tractatus theologico-politicus' van Spinoza. De overeenkomst in de titels is dan ook niet toevallig; de structuur van beide boeken komt ook overeen.

De taal is volgens De Saussure een tekensysteem waarin de tekens pas betekenis krijgen wanneer en waarin zij zich van andere tekens

⁵ Zie: Rick Benjamins, *Een en Ander, De traditie van de moderne theologie*, Hoofdstuk 6: Postmodernisme en theologie, Kampen: Kok, 2008

onderscheiden. Dat houdt in dat die betekenis alleen exact te bepalen is als alle andere tekens bekend zijn. Maar een taal is niet een dergelijk gesloten en statisch systeem: het ontwikkelt zich voortdurend en is nooit 'compleet'. Taal heeft dus niet de precisie van wiskundige symbolen.

Woorden hebben een betekenisveld, dat overlapt met andere woorden; een veld waarvan de grenzen niet exact te bepalen zijn en die ook nog fluctueren in de tijd en afhankelijk zijn van de subcultuur – of, in termen van Wittgenstein, van het taalspel - waarvan zij onderdeel zijn.

In zijn tweede – postmoderne – periode kwam Wittgenstein dan ook terug op zijn eerdere boek. De 'waarheid' van de taal ligt niet in de juiste verwijzing naar wat het geval is in de wereld, maar in de functie van de taal. Die functie is afhankelijk van de context, van het speelveld waarin de taal wordt gebruikt. Daarbij bepaalt het gebruik van de taal hoe die geïnterpreteerd moet worden. De taal gaat aan de wereld vooraf en verwijst dus niet naar mentale beelden of noties, die al in de menselijke geest aanwezig zijn. De beelden worden gevormd door het gebruik van de taal, die aan het subject vooraf gaat.

b. Het subject

De analytische taal filosofie beïnvloedde het denken over het subject. Dat moest immers, wilde het zijn eigen gedachten kunnen begrijpen die ook kunnen onderscheiden van alle andere mogelijke gedachten. Daarvoor moest het gebruik maken van taal om die gedachten te formuleren: het had dus de taal nodig vóórdat het kennis van zichzelf kon verkrijgen. Daarmee bepaalde de taal en de regels daarvan de opvattingen van het individu⁶. Soortgelijke inzichten kwamen ook in andere stromingen naar voren.

Ook in de continentale filosofie werd de centrale betekenis van het individu gethematiseerd. Nietzsche bekritiseerde de rol van het 'ik' als zelfstandig en onafhankelijke entiteit, die uit vrije wil autonome beslissingen neemt. In werkelijkheid gaan er – meende hij – achter dat individu allerlei krachten velden schuil, waarbij de resultante van die

⁶ Dat is maar de vraag. Deze stelling geeft een monopoly aan de taal als uitdrukkingsmechanisme. Het gaat voorbij aan bijvoorbeeld beeld en muziek als uitdrukkingsvorm. Wel kan gesteld worden dat de ambiguïteit die voor de taal geldt a fortiori van toepassing is op de andere uitdrukkingsvormen van het individu. Overigens is de discussie over de 'taalkundige relativiteit' – het feit dat iemands moedertaal bepaalt hoe hij de wereld ziet – nog niet uitgewoed (zie Onze Taal, no. 4 2016, p 21)

krachten afhankelijk is van de omgevingsomstandigheden (extern en intern). Dat verklaart waarom het individu inconsistent is in zijn reacties. Foucault nam deze gedachte over en stelde dat de mens een product is van zijn sociale infrastructuur en daarmee afhankelijk van plaats en tijd waarin hij is gesocialiseerd. De taal die het individu gebruikt, is dan ook geen verwijzing naar zaken in de werkelijkheid, maar naar de subjectieve gedachten die het subject over die werkelijkheid heeft. Wanneer het individu dus doet alsof het spreekt over de werkelijkheid buiten zichzelf heeft hij het in feite over zijn eigen vooronderstellingen van die werkelijkheid.

Het subject kon dus niet meer dienen als basisprincipe waaruit de wereld te ordenen viel: het was het product van zijn omgeving. De metafysica had altijd gezocht naar een archimedisch punt van waaruit de wereld verklaard of gedacht kon worden. In het premodernisme zag men een directe relatie tussen een object in de werkelijkheid en het woord dat dat object aanduidde; in de moderniteit toonde de Verlichting aan dat woord en object niet aan elkaar gelijk waren, maar dat het woord het ding representeerde. Het postmoderne denken had echter laten zien dat in de taal alleen subjectief over de wereld gesproken kon worden: de taal beschrijft de wereld niet zoals hij is, maar zoals wij hem ons voorstellen. Daarmee kon het subject geen fundament meer zijn om de structuur van de wereld op te baseren.

c. Het andere

Waar de structuralisten op zoek waren naar de orde in het systeem – en daardoor niet om konden gaan met singuliere verschijnselen - en waar fenomenologen alleen verschijnselen onderzochten zoals die zich in het bewustzijn voordeden - en daardoor alleen die verschijnselen bestudeerden die pasten in de structuur van dat bewustzijn - wilden postmodernisten iets proberen te zeggen over zaken waarvan Wittgenstein in zijn eerste fase juist beweerd had dat er niets over te zeggen valt en daarom over gezwegen moest worden.

Volgens Levinas moesten wij de ander niet zien als gemodelleerd naar onszelf, maar totaal anders. Zo moesten wij de ander ook accepteren, zonder diens eigenheid teniet te doen. Maar het andere, dat niet past in het eigen bewustzijn, toch in dat bewustzijn te denken is problematisch. Levinas' idee was dat dat andere aan het bewustzijn vooraf ging; dat het

zelfs de grond is voor het bewustzijn, omdat het eigen ik pas gekend kan worden tegen de achtergrond van het niet-ik.

Ook Derrida hield zich bezig met het singuliere en het andere. Hij ontkennde dat er in de wereld en het denken een echte kern was. De Saussure veronderstelde een gesloten systeem waarin alle tekens een eigen betekenis hadden binnen de context waarin zij werden gebruikt. Door die betekenis binnen een bepaalde tijd of cultuur te achterhalen kon een tekst eenduidig worden gedeut. Derrida ontkennde de geslotenheid van die structuren. Een tekst kan ook gelezen worden binnen een andere tijd of cultuur en krijgt dan een andere betekenis. Een tekst heeft volgens hem dan ook geen eigen 'gegeven', maar alleen betekenis in de tijd en cultuur waarin deze is geplaatst. Het ging bij hem om het verschil, de *differance*, dat betekenissen mogelijk maakt maar tegelijkertijd onmogelijk maakt die betekenis vast te zetten.

Zo ontkennden de poststructuralisten dat het denken ordelijk gestructureerd zou kunnen worden of in ieder geval dat wij kennis van die ordening zouden kunnen verkrijgen. Als wij ons alleen richten op wat wij zelf herkennen kunnen sluiten wij ons af voor alles wat daarbuiten ligt, en daar waren de postmodernisten naar op zoek. Het ging om het andere, dat zich buiten het bewustzijn bevond en dat niet paste in de structuur van de taal.

4.2. Uitleg van de 'loyale orthodoxie'

G. v.d. Brink en C v.d. Kooi leggen in 'Christelijke Dogmatiek' uit dat zij hun boek typeren als 'loyale orthodoxie'⁷. Zij lichten dit toe met 'Dat wil zeggen dat we ons aansluiten bij de leertraditie der eeuwen, maar tegelijk streven naar een open houding jegens hen die beweren het beter te weten. Het komt daarbij regelmatig tot traditiekritiek, maar altijd in een houding van loyaliteit, in het besef dat wij ontvangers mogen zijn.'⁸

De orthodoxie sluit dus aan bij de traditie, specifiek: de westerse traditie. Enerzijds is het boek bedoeld voor de breedte van de (wereld)kerk – zonder dat de auteurs de pretentie hebben voor de totale christelijke traditie te kunnen schrijven, anderzijds schrijven zij vanuit de gereformeerde geloofsstroom. Deze

⁷ V.d. Brink en V.d. Kooi, *Christelijke Dogmatiek*, p. 13.

⁸ *Ibid*, p. 13.

traditie wensen zij voort te zetten⁹.

Bijbelcitaten komen vooral uit de NBV (Nieuwe Bijbelvertaling) en de HSV (Herziene Statenvertaling). De auteurs hebben respect voor de NGB (Nederlandse Geloofsbelijdenis) en de HC (Heidelbergse Catechismus), maar zijn vooral trouw aan de bijbel, want daarin is de openbaring en de verklaring van God te vinden.

Er is wel een dialoog: er wordt niet simpel geponeerd 'hoe het zit', maar de keuzes worden beargumenteerd en de dogmatiek is in beweging, echter: 'Er zijn door de kerk vondsten gedaan waar men niet achter terug wil'¹⁰. Met 'men' bedoelen de auteurs in ieder geval zichzelf en waarschijnlijk hopen zij dat het ook voor hun lezers geldt. Welke die vondsten zijn zal in de loop van het boek duidelijk moeten worden.

Zelf plaatsen V.d. Brink en V.d. Kooi zich midden tussen typen 4 en 5¹¹ van het schema van Hans Frei, waarbij type 5 staat voor theologie als christelijke zelfdescriptie en type 4 voor theologie als apologetische discipline. Waar type 4 nog de dialoog met de cultuur aan wil gaan om de christelijke waarheid uit te leggen en te verdedigen keert type 5 zich van de cultuur af om zich er niet door te laten beïnvloeden.¹²

4.3. Vergelijking postmodernisme en loyale orthodoxie

'Christelijke Dogmatiek' is een recent boek van twee toonaangevende theologen. Het heeft, kort na de uitgave, al een nieuwe druk beleefd. In orthodoxe kringen is het enthousiast ontvangen. Het lijkt dus een goede tegenpool voor het postmodernisme. Het opvallende is echter dat veel conclusies van V.d. Brink en V.d. Kooi gelijk lijken te zijn aan die van het postmodernisme, zij het op geheel andere gronden en met andere gevolgen.

Zowel de loyale orthodoxie als het postmodernisme keren zich tegen het zekere weten van de moderniteit. Volgens het postmodernisme wordt de wereld beschreven in taal en is taal ambigu, waardoor zij nooit een exacte omschrijving van die wereld kan geven. De taal is afhankelijk van de manier waarop deze wordt gebruikt, afhankelijk van de context ervan. De taal beschrijft daarmee niet de feitelijke wereld, maar creëert daar zelf beelden van, die vanuit verschillende

⁹ Ibid, p. 11.

¹⁰ Ibid, p. 11.

¹¹ Ibid, p. 44.

¹² Ibid, p. 43 vv; zie voor een omschrijving van de 5 typen die Frei identificeert hieronder, p. 16.

perspectieven bekeken kunnen worden.

De loyale orthodoxie meent echter dat geloofsuitspraken meer zijn dan een uitspraak van vertrouwen: zij verwijzen ook naar een bepaalde veronderstelde stand van zaken. God komt daarin ter sprake in feitelijke beweringen en zijn relatie met ons en onze werkelijkheid¹³. Men stelt dan ook dat er letterlijk, d.w.z. met gebruikmaking van standaardbetekenissen van woorden zoals die in de algemene woordenboeken te vinden zijn, uitspraken over God zijn te doen¹⁴. God openbaart zich in eerste instantie door andere mensen, die over hem spreken, niet via onze rede¹⁵. Uitspraken van mensen, die wij vertrouwen brengen ons het geloof¹⁶. Het contact met God gaat dus allereerst via de taal. Het postmodernisme stelt dat de taal aan onze kennis van de wereld voorafgaat – de taal structureert onze kennis over de wereld. V.d. Brink en V.d. Kooi zien achter de taal God, die zich via de taal aan ons openbaart: in de geschiedenissen zoals die zijn opgeschreven, bij de inspiratie van de bijbelauteurs en tijdens de interpretatie van de lezer. Daarbij geldt niet de wetenschappelijke zekerheid van het modernisme, maar wel het vertrouwen door het geloof. Alles valt of staat met het vertrouwen (ofwel geloof, zie de vorige voetnoot), dat God zichzelf openbaart¹⁷.

We geloven al voordat wij de gronden waarop wij geloven aan een nauwkeurig onderzoek hebben onderworpen¹⁸. Volgens V.d. Brink en V.d. Kooi gaat het geloof dus aan de kennis vooraf. Daarmee gaan zij in tegen het funderingsdenken, dat stelt dat kennis alleen datgene is dat evident waar is of dat wat afgeleid is van kennis, terwijl daarbuiten er geen kennis is. Dit funderingsdenken is echter alleen vol te houden bij zuivere wetenschappen, zoals de wiskunde¹⁹. Het moderne sciëntisme heeft volgens de loyale orthodoxie afgedaan, omdat het te koud en te kil is: het houdt geen rekening met existentiële behoeftes²⁰. Of daarmee het modernisme kan worden afgeserveerd is echter

¹³ Ibid, p. 120.

¹⁴ Ibid, p. 137.

¹⁵ Ibid, p. 157.

¹⁶ De betekenisvelden van de woorden 'geloof' en 'vertrouwen' overlappen elkaar voor een groot deel. Het in het Nieuwe Testament voorkomende Griekse πιστις kan vaak beter met 'vertrouwen' dan met 'geloof' vertaald worden.

¹⁷ V.d. Brink en V.d. Kooi, *Christelijke Dogmatiek*, p. 136.

¹⁸ Ibid, p. 157.

¹⁹ In de wiskunde wordt uitgegaan van enkele axioma's die evident waar zijn (b.v. de kortste verbinding tussen twee punten is een rechte lijn) en worden overige stellingen (waarheden) vanuit die axioma's en eerdere stellingen afgeleid.

²⁰ V.d. Brink en V.d. Kooi, *Christelijke Dogmatiek*, p. 475.

maar de vraag. Wel geeft dit aan dat het modernisme geen antwoord op alle vragen kan geven.

V.d. Brink en V.d. Kooi zien het fundament van het geloof – of in ieder geval van de kerk – in de woorden ‘Jezus *Kurios*’. Zo’n fundament is voor postmoderners vloeken in de kerk. V.d. Brink en V.d. Kooi tonen verder het verschil met de postmoderners aan door deze belijdenisuitspraak onmiddellijk te interpreteren: ‘Jezus is Heer - dat wil zeggen degene die na zijn smadelijke executie aan het kruis door de God van Israël werd opgewekt uit de dood’²¹. Gelijk wordt echter toegegeven dat de uitspraak ‘Jezus is Heer’ niet eenduidig is. Wordt het woord *Kurios* hier gebruikt zoals in de Septuagint, waar het een vertaling van het Hebreeuwse JHWH is? Die vertaling is echter niet een-eenduidig (JHWH is wel altijd *Kurios*, maar *Kurios* is niet altijd de vertaling van JHWH). De vertaling is ‘Jezus is Heer’ is dan ook voor meerderlei uitleg vatbaar. Vandaar dat in de vroege kerk een inperking van de uitleg nodig was, die in de concilies van Nicea en Constantinopel uitkristalliseerde. Volgens V.d. Brink en V.d. Kooi werden die uitspraken, die ‘onvoldoende recht deden aan de christelijke heilsboodschap’ verworpen²², maar dat is een interpretatie van de geschiedenis. Met evenveel recht kan worden gezegd dat de formulering van de tweenaturenleer een politiek compromis was en dat de werkwijze van de concilies toen niet principiële verschilden van die van de synodes van nu.

V.d. Brink en V.d. Kooi erkennen dat de wereld om ons heen verandert. Zij zijn zich ervan bewust dat de verhalen uit de bijbel niet meer direct passen in onze belevingswereld. Wij zijn Abraham niet²³. Wij leven in een andere wereld, met andere vragen en een andere geloofsbeleving. Die spelen een rol bij het verstaan van de verhalen. Nieuwe gereedschappen voor de hermeneutiek schuwen zij dan ook niet. Van de postmoderners nemen zij het inzicht over dat de interpretatie van de bijbel nooit waardenvrij kan zijn²⁴. Dat lijkt een opening naar hedendaagse uitlegmethoden. Tegelijkertijd echter houden zij zich bij wat zij noemen een theologische interpretatie eraan vast dat de bijbel niet vanuit een vaststaande interpretatie gelezen zou moeten worden. Dan zou de bijbel immers aan de leiband van de theologie lopen en ondergeschikt daaraan zijn. Wij mogen wel onze eigen accenten leggen, maar de bijbel zelf brengt ons in contact met het handelen van God. Tegen de postmoderners brengen zij in dat voorhouden dat je

²¹ Ibid, p. 496.

²² Ibid, p. 496.

²³ Ibid, p. 488.

²⁴ Ibid, p. 501

eigen positie, je voorverstaan bepalend is voor de interpretatie leidt tot een haast onverenigbare pluraliteit van standpunten en opvattingen. De verzuchting van Den Heyer dat hij 'tevergeefs heeft gezocht naar enige vorm van eenheid of samenhang (...) De bijbel is een discussieboek (Den Heyer 2007, 150v)²⁵ kan leiden tot religieus agnosticisme of een vertrek uit de theologie naar de godsdienstwetenschappen. In plaats van te willen leven met pluraliteit zoeken zij naar consolidatie van de verschillende interpretatiemethoden om daaruit over te nemen wat bijdraagt tot onderkenning wat waar, inzichtgevend en behulpzaam is. Om te voorkomen dat alles bepaald wordt door de willekeur van onze menselijke subjectiviteit moet die niet de basis zijn van de interpretatie, maar God. De moderniteit met zijn historisch-kritische benadering veroorzaakte een kloof met de orthodoxie; de postmoderne crisis roept het beeld op van een moeras van subjectiviteit, waaruit wij ons volgens V.d. Brink en V.d. Kooi niet bij onze eigen haren uit kunnen trekken²⁶. Het postmodernisme echter erkent de verscheidenheid, waar de loyale orthodoxie zichzelf voor de in de ogen van de postmodernen onmogelijke opgave stelt alle beschouwingswijzen verenigd te houden.

Het evangelie is voor de loyale orthodoxen wel een stoorzender. Wij moeten door het evangelie onze eigen beelden kritisch tegen het licht houden. In die zin staat de loyale orthodoxie open voor het andere, maar dat is niet totaal anders, omdat het wel binnen de lijntjes van het evangelie moet blijven, zoals dat via de bijbel en de uitleggingen van de oude concilies tot ons komt. Wij zijn geschapen naar Gods beeld en gelijkenis. God is wel altijd groter, maar het verschil lijkt meer kwantitatief dan kwalitatief. God is bij de loyale orthodoxie antropomorf. Ook bij de postmodernen is God een stoorzender, die ons op andere gedachten wil brengen, maar daar is hij totaál anders. De Andere vraagt om erkenning, niet om opgenomen te worden in het schema, maar om juist daar kritisch buiten te blijven.

4.4. Systematische indeling van de dogmatiek

De systematische theologie kan op een aantal manieren ingedeeld worden. V.d. Brink en V.d. Kooi onderscheiden allereerst drie sub-vakgebieden: de dogmatiek, die zich met de leerstellingen bezighoudt, de ethiek, die gaat over hoe te handelen (of beter: het goede leven) en de hermeneutiek, die gaat over de

²⁵ Ibid, p. 494

²⁶ Ibid, p. 496

adequate betekenisoverdracht²⁷. Op de theologische ethiek gaan zij in hun standaardwerk niet in en dat is een gemis voor deze studie, omdat de rol die Jezus speelt zeker ook invloed heeft – of zou moeten hebben – op het handelen in het dagelijks leven, zoals in de bespreking hieronder duidelijk zal worden. Daarnaast hanteren V.d. Brink en v.d. Kooi de indeling in typen van theologiebeoefening volgens Frei. Die is daarom interessant omdat zij aangeven welk type zij zelf hanteren en ook aangeven waar met name Kaufman thuishoort. Het gaat daarbij gaat het om de volgende klassering²⁸:

1. *Theologie als wijsgerige discipline.*

Hierbij is de theologie ondergeschikt aan de contemporaine filosofische stroming en daarin ingebed.

2. *Theologie als zoektocht naar de grootste gemene deler tussen geloof en cultuur.*

Bij deze vorm van theologiebeoefening is niet in inhoud, maar wel het denkkader van de contemporaine filosofie bepalend voor de manier van het spreken over God.

3. *Theologie als correlatie tussen geloof en cultuur.*

Theologie wordt hier opgevat als een specifieke soort wijsbegeerte. Er is nevenschikking tussen theologie en andere filosofische denkrichtingen.

4. *Theologie als apologetische discipline.*

In deze vorm van theologiebeoefening wordt wel gebruik gemaakt van de contemporaine filosofie, maar is deze slechts het gereedschap om de bijbelse boodschap te verhelderen en te verdedigen.

5. *Theologie als christelijke zelfdescriptie.*

Bij de vijfde vorm van theologiebeoefening is de openbaring in Jezus Christus het hoogste woord. Niet de cultuur bepaald hoe over God gesproken moet en kan worden, maar de theologie is de maatstaf om de cultuur te beoordelen.

De 'loyale orthodoxie' van V.d. Brink en V.d. Kooi speelt zich naar hun zeggen vooral af tussen de typen 4 en 5 van de indeling van Frei.

²⁷ Ibid, p. 29.

²⁸ Ibid, p. 42 vv.

4.5. De rol van Jezus: wat doet hij.

In deze studie gaat het mij er niet om te onderzoeken wie Jezus is en hoe vanuit verschillende invalshoeken zijn identiteit wordt beoordeeld. Mijn onderzoek spitst zich toe op welke rol hij speelt, wat hij doet, hoe hij het heil bewerkstelligt.

Voordat Jezus aan het werk kan om dat heil te bewerkstelligen moet echter duidelijk zijn wat dat heil is. Dat hangt af van de existentiële vraag die de mens heeft, en die vraag wordt bepaald door de cultuur waarin de mens leeft. Vóór de middeleeuwen streed de mens tegen dood en verderf en ging de vraag over de eindigheid van het leven. Het heil was het eeuwige leven. Jezus overwint de dood. De vraag in de tijd van Luther was: "Hoe vind ik een genadige God.". De nadruk lag toen op de rechtvaardiging door het geloof. Nu zoeken mensen naar de zin van het leven. Waartoe zijn wij hier op aarde? Heeft het leven überhaupt wel zin?

Hoe Jezus het heil bewerkstelligt hangt af van de vraag die hij moet beantwoorden, de behoefte waarin hij moet voorzien. Mijn onderzoek probeert duidelijk te krijgen wat de visie van enkele postmoderne denkers is op de manier waarop Jezus aan die vraag beantwoordt. Daarbij is die vraag vaak impliciet. De rol die hij daarin speelt kan echter niet geheel los worden gemaakt van de positie die hij inneemt. Wat iemand doet en wie iemand is zijn met elkaar verbonden, zoals ik gemerkt heb bij de – vele – voorstelrondjes tijdens de colleges.

Deeltijdstudenten melden dan hun naam, soms hun leeftijd, vaak hun gezinssituatie maar altijd wat voor werk zij doen. Dat is onderdeel van hun identiteit.

5. De rol van Jezus volgens de 'loyale orthodoxie'

5.1. De loyale orthodoxie volgens Van den Brink en Van der Kooi

Als V.d. Brink en V.d. Kooi het hebben over de rol van Jezus ligt de nadruk op de soteriologie. Jezus redt, dat is zijn 'werk', zoals dat in de orthodoxie heet²⁹.

Waarvan Jezus redt, wat nu eigenlijk de vraag is die V.d. Brink en V.d. Kooi in hun hoofdstuk over wat Jezus doet willen beantwoorden, is niet op voorhand duidelijk. Wellicht gaan V.d. Brink en V.d. Kooi ervan uit dat bij het bestuderen van hoofdstuk 11: "Jezus Christus Triomfator, mijn Verlosser, Middelaar – ofwel: de soteriologie" de inhoud van het achtste hoofdstuk: "Het geschonden bestaan, over zonde en kwaad", bekend is, maar dan nog wordt pas in de loop van het hoofdstuk de leer van de redding aan die van de zonde gekoppeld. Er wordt wel een vraag gesteld:

In de oudere theologie sprak men, als men wilde uiteenzetten wat het heil dat Christus brengt inhoudt, kortweg van het werk van Jezus Christus. Het ging dan om de vraag wat grote woorden als verzoening, verlossing, bevrijding en eeuwig leven betekenen. We zouden deze vraag ook kunnen benaderen vanuit de zondeleer: uit welk onheil redt God door wat Christus doet? Wat is de redding (Gr. *sotèria*) die de Verlosser (*Sotèr*) bewerkt?³⁰

Indirect, door het woord 'zondeleer', blijkt dat het onheil waaruit de mens gered moet worden de zonde is. Jezus voltrekt die redding door ons 'levenschenkende nabijheid en vergevende liefde' te brengen.³¹ Met die redding worden twee zaken impliciet verondersteld: ten eerste dat wij die 'levenschenkende nabijheid en vergevende liefde' ontberen en nodig hebben en ten tweede dat (alleen) God die kan geven.

De theologie van V.d. Brink en V.d. Kooi kan met recht 'behoudend' worden genoemd. Wanneer er bij een uitleg verschillende perspectieven mogelijk zijn wordt daartussen geen keuze gemaakt, maar worden zij geconsolideerd. Zo beschrijven zij drie mogelijkheden hoe over de opstanding van Christus te denken: als historisch gebeuren, als innerlijke overtuiging van de discipelen na

²⁹ Ibid, p. 395.

³⁰ Ibid, p. 403.

³¹ Ibid, p. 403.

de dood van Jezus of als verwijzing naar een eschatologisch handelen van God³². Zij concluderen echter:

Wij menen met opvatting 3 dat de opstanding vanwege haar transcendente oorsprong niet als een 'gewone' historische gebeurtenis in kaart gebracht kan worden, met 2 dat er buiten het geloof om niet zinnig over Jezus als de Opgestane gesproken kan worden omdat feit en betekenis niet van elkaar losgemaakt kunnen worden (vgl. het slot van 1 Kor. 12:3, en de strenge concentratie op de betekenis in HC 17). Maar ook, met opvatting 1, dat God in de opwekking van Jezus wel degelijk ingrijpt in het fysisch substraat van de aardse werkelijkheid³³.

Daarbij worden alle drie de perspectieven behouden.

Jezus' werk als Middelaar tussen God en mensen brengt vooral verzoening tot stand. Hij vervult daarbij drie rollen: de ambten van priester, van koning en van profeet. De profeet Jezus roept op tot bekering, zoals de profeten in het Oude Testament dat deden. Hij wijst er daarbij op dat Gods Koninkrijk voor de deur staat, waarin hijzelf Koning zal zijn. Zijn oproep tot bekering stuit echter op verzet. Hij komt in conflict met de leiders van de samenleving en gaat aan zijn boodschap ten onder. Daarbij neemt hij de rol van Priester op zich, waarbij hij zelf tegelijk het offer is.

Jezus rol als Middelaar wordt echter het scherpst duidelijk in de verzoeningsleer. V.d. Brink en V.d. Kooi onderscheiden daarbij de drie modellen zoals geformuleerd door Aulén³⁴: verzoening door overwinning, door voldoening en door omvorming. De eerste is volgens Aulén de 'klassieke' visie van de vroege kerk: Jezus heeft door zijn dood en opstanding de kwade machten, met als ultieme macht de dood, overwonnen. Daarmee is de duivel verslagen en deelt de mens in deze victorie. De verzoening door voldoening is van later datum en bekend geworden door het boek *Cur Deus Homo* van Anselmus. De zondige mens kan zelf de prijs voor zijn zonden niet opbrengen en kan daardoor de verstoorde verhouding met God niet herstellen. Dat moet door iemand gedaan worden, die zelf niet door de zonde besmet is. Het offer van Jezus, zijn dood, is de genoegdoening en daarmee de prijs, die betaald wordt om de mensheid te redden. V.d. Brink en V.d. Kooi beschrijven dit verzoeningsmodel niet als een

³² Ibid, p. 400.

³³ Ibid, p. 402.

³⁴ Ibid. p. 413.

vorm van wraak van God, maar vergelijken het met een taakstraf die nodig is om de verstoorde relatie tussen de gestrafte en de maatschappij te herstellen. Luther beschrijft dit als de 'vrolijke ruil': Christus draagt de straf; wij ontvangen vrijspraak. Waar in de eerste twee modellen de mens nog redelijk passief is speelt hij in het laatste model een actieve rol: het accent ligt op het voorbeeld van Jezus; wij moeten ons transformeren om zelf net zo liefdevol en vergevingsgezind te zijn als hij. Ook hier wordt door V.d. Brink en V.d. Kooi geen keuze gemaakt:

Het [omvormingsmodel] hoeft ook helemaal niet in tegenstelling te staan tot het vorige model, verzoening door voldoening, al is en wordt het, zoals gezegd, in de praktijk helaas wel vaak gebruikt om een tegenstelling te maken met het anselmiaanse model. Wanneer deze twee als subjectieve en objectieve verzoeningsleer tegen elkaar worden uitgespeeld, leidt dit tot een verkorting van het bijbels getuigenis omtrent de verzoening. Samen met het overwinningsmodel vormen ze een geheel van bijbelse perspectieven, die dogmatisch gezien complementair zijn en die we dan ook niet tot één gezichtspunt mogen terugbrengen. Een trinitarische theologie die uitgaat van Jezus en de Geest als de beide handen van God, zal dan ook met minstens drie woorden over verzoening spreken: de dood en opstanding van Christus vormen de spil van het gebeuren waarin God de Vader de machten van duivel en dood overwint, Jezus Christus de schuld van de zonde draagt en uitdelgt, en de Heilige Geest ons omvormt tot nieuwe mensen die met Christus zijn gestorven en opgestaan tot een nieuw leven³⁵.

Alle drie de perspectieven blijven overeind staan en worden ondersteund.

Toch geeft de denktrant van V.d. Brink en V.d. Kooi ruimte voor interpretatie. Zij geven toe dat de context daarvoor bepalend is. Zij zien het als hun taak kritisch te kijken naar stellingen uit het verleden en de inhoud van de dogma's te herinterpreteren binnen de gewijzigde context. De bijbel is daarbij het uitgangspunt³⁶. Die gewijzigde context beïnvloedt echter niet hun visie op de rol van Jezus. Die rol blijft door de eeuwen en culturen heen die van Middelaar tussen God en mensen.

³⁵ Ibid, p. 427.

³⁶ Ibid, p. 362.

5.2. Reflectie en commentaar

De 'loyale orthodoxie' van V.d. Brink en V.d. Kooi houdt in dat zij zich 'aansluiten bij de leertraditie der eeuwen, maar tegelijk streven naar een open houding jegens hen die beweren het beter te weten'. Die aansluiting is duidelijk zichtbaar in het besproken gedeelte. De leerregels aangaande de verzoeningsleer zoals de traditie ze heeft overgeleverd worden onverkort overgenomen. De verschillende rollen die Jezus vervult worden alle omarmd en de drie modellen van de verzoeningsleer worden niet tegen elkaar uitgespeeld. Blijkbaar zijn dat de 'vondsten waar men niet achter terug wil'. Aan de waarheid ervan wordt niet getornd, hoewel erkend wordt dat de bijbel, die de toetssteen is, wel wat 'tegensprakigheid' (Berkhof) bevat. Een aanwijzing hoe met dit fenomeen moet worden omgegaan wordt niet gegeven, anders dan dat wij ons 'in het verlengde van de uitlegggeschiedenis moeten geplaatst zien staan'³⁷.

Door Jezus als Middelaar tussen God en mensen neer te zetten wordt paradoxaal genoeg de afstand tussen hen vergroot, zoals Gauchet beschrijft in zijn boek *The Disenchantment of the World*. In de primitieve godsdiensten waren de goden vlakbij de mensen, zij woonden om ons heen, in de dingen en wezens die wij waar konden nemen in onze – immanente – wereld. In de loop van de geschiedenis verwijderden zij zich echter steeds meer van de mensen. Eerst gingen zij op bergen wonen, daarna transcendeerden zij en kozen zij de hemel als woonplaats. Om deze groter wordende afstand te overbruggen komt er dan een mediator, die ook macht krijgt omdat hij namens de goden spreekt. Zo ontstaat er een hiërarchie met de koning/priester aan de top. Met de komst van de Messias verandert dit weliswaar radicaal: hij staat juist onder aan de ladder en er zijn dan twee ordes naast elkaar: de immanente en de transcendente, waarbij koning en priester definitief gescheiden zijn. Maar ook de priester houdt de mensen op afstand van de goden. Als Jezus zegt ; "Niemand komt tot de Vader dan door mij" hebben wij geen rechtstreeks contact meer met God³⁸. Wanneer Jezus als priester wordt 'opgehemeld' en bij een hoge christologie dezelfde status krijgt als God wordt de afstand met Jezus ook groter. In de Katholieke Kerk ontstaat een Mariaverering, omdat zij wel dicht bij Jezus staat. Daarmee komt God weer verder weg te staan. De Reformatie maakt die kloof dan kleiner

³⁷ Ibid, p. 34.

³⁸ Eigenlijk is deze uitspraak van Jezus erg gewelddadig. Hij neemt hier het alleenrecht op de toegang tot God. De kerk zal dat later kopiëren met de uitspraak "Extra ecclesiam nulla salus", vrij vertaald: "niemand komt tot Jezus dan door ons".

door alle kerkleden in het ambt van gelovige te bevestigen, maar Jezus blijft staan tussen de mensen en God.

V.d. Brink en V.d. Kooi houden met hun dogmatische beschouwingen de verworvenheden van de traditie vast. Daarmee blijven zij gericht op de vragen van toen, waar zij met hun soteriologie een antwoord geven. Op de huidige vragen uit de samenleving gaan zij niet in. Dat komt overeen met de typen theologiebeoefening dat Frei als vierde en vijfde noemt: de theologie is leidend en moet richting geven aan de cultuur (vier) of de cultuur doet niet ter zake (vijf). Hun manier van dogmatiekbeschrijven is apologetisch van aard, zoals zij ook zelf erkennen. Het is dan ook begrijpelijk dat V.d. Brink en V.d. Kooi niet op de ethiek ingaan: dan is een relatie met de vragen uit de samenleving onvermijdelijk. De zwakte daarvan is dat deze dogmatiekbeschrijving niet noodzakelijkerwijs relevant is voor de samenleving, maar alleen bestemd is voor de (orthodox) gelovige.

6. De visie van drie postmoderne denkers op de rol van Jezus

6.1. John D. Caputo³⁹

John D. Caputo begint zijn boek *What would Jesus deconstruct* met een beschrijving van het boek *In His Steps* van Charles Sheldon. In dat laatste stelt Sheldon de beroemd geworden vraag "What Would Jesus Do (WWJD)?" Het is echter niet deze vraag die Caputo gaat beantwoorden. Hij gebruikt het betoog van Sheldon om aan te tonen dat de kerk 'suboptimaal' functioneert. Daarachter ligt de vraag hoe dan 'optimaal functioneren' er wel uit zou moeten zien.

Bij Sheldon gaat het niet alleen om de persoonlijke bekering, maar om meer dan dat. Hij verzet zich tegen het sociale en politieke systeem, dat fundamenteel gewijzigd moet worden. Dat systeem heeft geen oog voor sociale gerechtigheid. De orthodoxe Amerikaanse gelovigen leveren hiervoor niet de oplossing, maar zijn deel van het probleem. Sheldon probeert dat indringend te brengen met zijn vraag WWJD en onderbouwt met zijn verhaal dat deze Amerikanen wel devoot hun liedjes zingen, maar er niet naar handelen⁴⁰.

Caputo gaat met Sheldon mee in zijn aanklacht tegen de orthodoxe Amerikaanse gelovigen, maar heeft daar een postmoderne visie bij. Hij wijst op het gevaar van de vraag 'WWJD'. Als we de historische Jezus beschrijven projecteren wij onze voorstelling op hem, zoals Albert Schweitzer aantoonde⁴¹. Op dezelfde manier lopen wij het gevaar onze eigen moraal te projecteren op Jezus, wanneer wij ons afvragen wat hij in onze positie zou doen. Onze visie op Jezus is afhankelijk van onze context en omdat wij in een plurale wereld leven met veel verschillende contexten zijn daarmee vele visies mogelijk. Absolute kennis is er niet. Als we proberen in de voetstappen van Jezus te lopen zullen we ontdekken dat er zoveel voetstappen staan dat die van Jezus daarin nauwelijks te herkennen zijn. Daarnaast zetten wij al volgend onze eigen voetstappen daar overheen, waardoor het beeld wordt verstoord. Al gaandeweg verandert ons beeld, niet alleen omdat ons perspectief voortdurend verschuift, maar omdat wij zelf ook

³⁹ John D. Caputo, *What Would Jesus Deconstruct?: The Good News of Postmodernism for the Church (The Church and Postmodern Culture)*, Grand Rapids: Baker Academy, 2007 heb ik als eBook gelezen. Dat heeft als gevolg dat verwijzingen naar bladzijdenummers niet mogelijk is. De bladzijde-indeling is immers afhankelijk van de schermresolutie en -oriëntatie. Daarom zal ik verwijzen naar hoofdstuknummers en de kopjes van de paragrafen.

⁴⁰ Caputo, *What would Jesus deconstruct*, H1 "What Would Jesus Do".

⁴¹ Albert Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 1906.

informatie creëren en daarmee het beeld veranderen⁴². Hoe weten we dan nog wat het 'oorspronkelijke' beeld was? Als we luisteren naar de stem van God kunnen wij dat alleen doen met onze eigen gedachten en woorden. Hoe weten we dan dat het zijn stem is en niet die van ons⁴³? Het lijkt een beetje op die grote schelp waarbij wij, als we hem tegen ons oor houden, denken de zee te horen ruisen, terwijl wij eigenlijk onze eigen bloedsomloop horen. Iedere stap die wij zetten kan een verkeerde zijn; iedere voetstap waarvan wij denken dat die van Jezus is kan ook níét van hem zijn. Zelfs al lopen we in zijn voetstappen en kijken we achterom dan staan onze stappen in die van hem en hebben die van ons die van hem vervormd.

Sheldon stelt wel het verschil tussen denken en doen aan de kaak en Caputo geeft in zijn boek een aantal voorbeelden waaruit duidelijk een discrepantie blijkt tussen de zorg voor de naaste en de politieke praktijk. Is het rechts-orthodoxe geloof van de Amerikanen niet een paradox? Sheldon verwijt de kerk hypocrisie. De kerk meent dat zij de sleutel tot het heil heeft. Die wil zij niet afgeven, zelfs niet als Jezus zelf daarom zou vragen. Alles wat zich tegen de kerk keert beschouwt zij als ketterij, zelfs als het van Jezus zelf komt⁴⁴. De Kerk is blijft echter Plan B. Het is een organisatie waarvan de Stichter geen organisatie wilde: hij wilde de komst van Gods nieuwe wereld. De apostelen hoopten op de komst van het Koninkrijk, maar wat ze kregen was de kerk (Alfred Loisy). De kerk is slechts een stoplap, een overbrugging tot de wederkomst. Daarbij is de kritiek van Sheldon - en van Caputo - dat de kerk te weinig aandacht heeft voor de onderkant van de samenleving, voor de onderdrukten en zwakken daarin en daarmee dus niet in het voetspoor van Jezus treedt.

Alleen blijft hier wel de vraag open staan, ook wanneer de 'ketterij' van Jezus zelf komt: hoe herkennen wij Jezus? Als wij die willen vinden in de bijbel is er de handicap dat taal altijd ambigu is. Caputo refereert aan Maurice Blanchot, die met de titel van zijn boek 'Le Pas au-delà' bewust dubbelzinnig is: het Franse 'pas' kan zowel 'stap' als 'niet' betekenen. De titel kan dus vertaald worden met 'De Stap naar het Daar', waarmee het een transcendente betekenis krijgt, maar ook met 'Het Niet-Daar', waarmee die transcendentie ontkend wordt. De betekenis van taal is altijd contextafhankelijk. Bij de zin "De jongen plaste in het

⁴² In de natuurkunde geldt dat een meting aan een systeem invloed heeft op het systeem zelf. Je kan alleen het systeem meten inclusief het meetapparaat; hoe het systeem zich zonder het meetapparaat gedraagt is niet exact bekend.

⁴³ Caputo, *What would Jesus deconstruct*, H3 "Spiritual Journeys, Postmodern Paths".

⁴⁴ Zie ook "De Grootinquisiteur" uit *De Gebroeders Karamazov* van Fjodor Dostojevski

water” had mijn moeder een heel ander beeld dan mijn kinderen hebben. Zij dacht aan een jongen, die met zijn kaplaarzen aan in een plas water stond te stampen; mijn kinderen denken eerder aan een milieudelict. Verstaan is altijd afhankelijk van een voorverstaan, van het referentiekader, van de situatie waarin de hoorder/lezer zich bevindt. Dat geldt voor Sheldon net zo goed als voor de rechts-orthodoxe Amerikanen. Ook Caputo ontkomt er niet aan, maar hij probeert het zich bewust te zijn door te erkennen dat de medemens, de ander, ook anders is en altijd anders zal blijven⁴⁵. Een relatie met een ander geeft altijd de mogelijkheid tot nabijheid tot de ander, maar die ander zal nooit bereikt kunnen worden. Dat is een paradox, maar niet groter dan de paradox dat rechts-orthodoxe Amerikanen gelovige christenen zijn en tegelijkertijd het kapitalistische systeem in stand proberen te houden.

Het gaat Caputo echter niet om het antwoord, maar om de zoektocht. Als we het antwoord zouden weten is de zoektocht voorbij. Als de toekomst bekend is is het geen toekomst meer, maar een soort ‘uitgesteld heden’. De reis ligt niet vast; de mogelijkheid om te verdwalen is zelfs noodzakelijk⁴⁶. Het is een zoektocht naar Gods nieuwe wereld, een utopie, een ideaal waar we alleen maar op kunnen hopen. In het Koninkrijk bestaan de ultieme vormen van rechtvaardigheid, het schenken, het vergeven en de gastvrijheid. Deze vier aspecten kunnen alle onder de noemer ‘onvoorwaardelijke liefde’ worden gebracht. Deze ultieme vormen zijn echter in het dagelijks leven onmogelijk. Volledig gastvrijheid betekent ook je huis openstellen aan de vijanden die je naar het leven staan; echt vergeven is het onvergeeflijke vergeven; schenken om niet kan niet omdat er òf een tegenprestatie zoals een bedankje verwacht wordt òf de ontvanger zich bescheiden en de gever zich genereus zou moeten voelen en rechtvaardigheid is altijd het afwegen van belangen. De aardse afgeleide vormen zijn de uitnodiging, die altijd een voorwaardelijke gastvrijheid inhoudt; de wet, die rechtvaardigheid zonder aanzien des persoons probeert te bewerkstelligen, maar bij rechtvaardigheid gaat het nu juist om persoonlijke gevallen; bij het geven van een geschenk start altijd de economische cirkel van de tegenprestatie; en vergeven veronderstelt ten minste een bekentenis van de overtreder. Alle afgeleide, aardse vormen zijn constructies, en dus te deconstrueren.

Bij Caputo speelt de rechtvaardigheid de belangrijkste rol. In zijn ogen is Jezus de profeet, die radicale rechtvaardigheid predikt⁴⁷. Hij neemt een rol op zich om

⁴⁵ Caputo, *What would Jesus deconstruct*, H3 “The Step/Not Beyond”.

⁴⁶ Ibid, H3 “Spiritual Journeys, Postmodern Paths”.

⁴⁷ Ibid, H1 “What Would Jesus Do”.

kritiek te leveren op de gevestigde orde, zoals de profeten dat deden tegen de koning⁴⁸. Jezus' boodschap is de oproep tot bekering omdat het Koninkrijk van God nabij is. Verzoening komt nauwelijks voor in het vocabulaire van Caputo. Ook de kruisiging staat bij hem in het teken van de profetie: 'Van het kruis is er geen macht te zien, maar vergeving, een profetisch "nee" tegen onrechtvaardigheid en vervolging' ... 'Hij heeft de moed van het profetische ongeduld'⁴⁹. Jezus is radicaal omdat hij de onmogelijke liefde predikt: zelfs zijn vijanden had hij lief. In de Bergrede neemt hij het op voor de onderkant van de samenleving. In de Kerk vindt Caputo daar weinig van terug.

Het Nieuwe Testament is een poëtische uitdrukking van een indrukwekkende gebeurtenis⁵⁰. Daarmee zijn twee belangrijke woorden gevallen: poëzie en gebeurtenis.

De bijbel is volgens Caputo Kunst. Kunst kan niet letterlijk geïnterpreteerd worden. Een schilderij is letterlijk een doek met verf gespannen op een houten frame, maar daarmee kan het schilderij niet beschreven worden. De waarneming ervan roept iets op en daarmee is de beschouwer creatief, misschien niet op hetzelfde niveau en anders dan de schepper van het kunstwerk, maar wel creatief. De schilder schildert de werkelijkheid zoals hij/zij die ziet. Mensen zien die werkelijkheid allemaal anders, zoals ik dikwijls heb waargenomen in de schilderklasjes van mijn vrouw. Geef de cursisten de opdracht om het uitzicht vanuit haar atelier op het doek te zetten en geen schilderij is hetzelfde. De uitkomst is afhankelijk van de positie (letterlijk en figuurlijk) van de schilder. Zo ook de schrijvers van het Nieuwe Testament. Er zijn vele wegen naar Jezus. De mens zelf, zijn boodschap, blijft een mysterie, dat alleen via Kunst tot uitdrukking gebracht kan worden, die bij de lezer/hoorder onder invloed van de Geest geïnterpreteerd kan worden. De aan ons overgeleverde boodschap is geen absolute tekst. Deze moet in iedere cultuur opnieuw uitgelegd worden. De deconstructie is daarbij de hermeneutische sleutel. Caputo wil een nieuw Christendom, dat zowel oud als nieuw is, met een gevaarlijke herinnering aan Jezus⁵¹. Omgaan met de Geest is spelen met vuur.

Het andere sleutelwoord is 'gebeurtenis'. Jezus is niet de machtige Koning die op aarde orde op zaken komt stellen. Zijn kracht ligt in zijn zwakte. De kracht ligt dan ook niet in Jezus zelf, maar in de manier waarop hij zijn leven leeft. Het gaat om

⁴⁸ Ibid, H4 "From a Poetics to a Politics of the Kingdom".

⁴⁹ Ibid, H4 "The Theo-poetics of the Power of Powerlessness".

⁵⁰ Ibid, H2 "Lost Mail, Dead ends, Impasses – and Affirmation

⁵¹ Ibid, H1 "The Church is Plan B".

wat er daar gebeurt, om de gebeurtenis. Iedere keer wanneer wij een verhaal lezen of horen gebeurt het opnieuw. Het plot speelt zich opnieuw in ons hoofd af. Het beeld van Jezus gelijkstellen met de gebeurtenis van zijn leven noemt Caputo 'idolatrie'⁵². God is niet de almachtige Schepper, hij gebeurt!

Caputo hanteert het Godsbeeld dat God geen persoon is, maar gebeurt⁵³. Als er iets gebeurt dan verandert er iets, want als er niets gebeurt blijft het bestaande. Maar als God gebeurt en er iets verandert dan gaat dat tegen het bestaande in, tegen de gevestigde orde. God is dan niet de instandhouder van het universum. Hij is juist aanwezig, een immanente transcendentie, door het universum te veranderen, door creatief aanwezig te zijn, of door in het creatieve te gebeuren. Gods komende nieuwe wereld is dan ook van een andere orde dan de bestaande. De prediking van Jezus is radicaal anders dan wat de leiders van het volk voor ogen hebben.

Hoe God zichtbaar wordt in de gebeurtenissen moet steeds opnieuw ontdekt worden, omdat die betekenis ervan afhankelijk is van de context van de verstaander. Jezus speelt de rol van profeet, die aantoont dat de bestaande systemen de gevestigde orde in stand houden en geen oog hebben voor de onderkant van de samenleving. Jezus toont met zijn boodschap van onvoorwaardelijke liefde hoe de gerechtigheid er in het komende Koninkrijk uit zal zien. Daarmee deconstrueert Jezus de kerk, die immers exponent is van die gevestigde orde. Caputo laat met een deconstruerende Jezus zien hoever de kerk afstaat van de boodschap van Jezus. Die boodschap is de volmaakte maar daarbij onmogelijke liefde, die zich vooral uit in de even volmaakte (en dus onmogelijke) rechtvaardigheid. Jezus houdt ons een ideaalbeeld voor, maar zodra wij dat proberen in te vullen stuiten wij op de onmogelijkheid dat te formuleren. Iedere invulling van onze kant is een constructie, die dan ook te deconstrueren valt. Wij willen de toekomst wel maken, maar wij moeten wel falen omdat wij altijd iets maken, iets construeren. Toch moeten wij van Caputo op weg, als weten wij dat het een tocht wordt met vallen en opstaan, met verdwalen en de weg misschien toch weer vinden. Het blijft een voortdurend volgen van een spoor in de hoop dat de voetstappen van Jezus zijn, maar in de wetenschap dat een vergissing mogelijk, zelfs onvermijdelijk is.

De deconstructie is geen ontkenning, maar een zicht op de toekomst. Het is een erkenning dat wij de toekomst niet kunnen maken, maar dat die op ons toekomt.

⁵² Ibid, H3 "The Vocativeness of Events".

⁵³ Zie de beschrijving van Caputo in Jan-Olav Henriksen, *Thematizing otherness*, p. 167 vv.

Daarbij moet het Nieuwe Testament niet fundamentalistisch gelezen worden, net zo min als de schrijvers ervan het Oude Testament lazen. Wij moeten proberen Jezus hierin te volgen, al is het onmogelijk zijn boodschap van gerechtigheid direct door te trekken naar de dagelijkse praktijk. De boodschap is ambigu, omdat het verstaan altijd afhankelijk is van onze context, zoals ook de evangeliën zelf afhankelijk zijn van de context van de schrijver. Er zijn vele wegen achter Jezus aan, omdat we in een pluriforme wereld leven, maar dat moet ons er niet van weerhouden toch aan die zoektocht te beginnen, al is het risico van verdwalen levensgroot aanwezig. De kerk is daarbij volgens Caputo de weg kwijt. De orthodoxe Amerikanen hebben in zijn ogen geen gevoel voor de problemen van de onderkant van de samenleving, een groep waar Jezus volgens de verhalen uit de evangeliën juist wel zijn aandacht op richtte. De kerk heeft een organisatie en een structuur geconstrueerd die de hulpbehoevenden juist onderdrukt.

In zijn boek *What would Jesus deconstruct?* laat Caputo zien dat Jezus de kerk deconstrueert, maar eigenlijk toont hij aan dat Jezus ons hele leven deconstrueert. Caputo geeft geen blauwdruk hoe de kerk er dan volgens hem wel uit zou moeten zien. Ook voor het leven biedt hij ons geen programma om op de juiste weg te blijven. Hij is terughoudend in het voorschrijven wat wij moeten doen. Hij legt wel er vinger op zere plekken. Hij legt ons niets op; hij legt ons iets voor. Jezus bevraagt ons daarbij voortdurend. Hij laat ons zien dat wij de ideale wereld niet kunnen construeren. Caputo's ideologie is die van de kritiek: zodra iets concreet wordt is het een constructie. Daarin volgt hij Derrida. Maar meer dan Derrida, die verweten wordt dat hij alles wat los en vast zit deconstrueert betreft Caputo die kritiek ook op zichzelf: de kritiek wordt (mede) zelfkritiek. Zodra je een stap zet moet je je realiseren dat die wel eens fout zou kunnen zijn, met als enige zekerheid dat met die houding de hoogmoed wordt vermeden. Wij kunnen de toekomst niet maken, wij kunnen de zuivere idealen niet realiseren. Toch moeten wij de moed niet opgeven, we moeten volgens Caputo niet de stap dan maar niet gaan zetten. Jezus komt naar óns toe en geeft ons daarmee hoop. Dat lijkt een zwakte, maar het zou wel eens de enige weg kunnen zijn. De kracht om deze onzekere en risicovolle reis te gaan bereidt ons voor op de zwakke kracht van deze krachteloze onvoorwaardelijke liefde⁵⁴, en is daarmee een opstapje naar de volgende postmoderne denker: Vattimo.

⁵⁴ Caputo, *What would Jesus deconstruct*, H4 "The Theo-poetics of the Power of Powerlessness".

6.2. Gianni Vattimo

Vattimo begon zijn leven als een fervent militant katholiek. Dat bracht hem bij het revolutionaire engagement. Na het lezen van Herbert Marcuse werd hij Maoïst, Die beweging radicaliseerde en keerde zich tegen de meer gematigde aanhangers, waaronder hijzelf. Hij zag in dat het geweld dat de radicale Maoïsten meenden nodig te hebben om het geweld van het bestaande systeem te beteugelen minstens even gewelddadig was als dat wat zij bestreed. 'Geweld' is dan ook het thema in zijn filosofie.

Dat thema vond hij terug bij Girard, die een theorie van religie en geweld ontwikkelde uitgaande van twee onderwerpen: het menselijk verlangen en het zondebokmechanisme. Girard begint met te stellen dat al het menselijk leren berust op nadoen. Bij het verlangen gaat het altijd om het subject, het object van verlangen en een derde (model), dat onze aandacht op het object vestigt en het object bezit. Hij onderscheidt daarbij externe mediation, waarbij de afstand tussen model en subject zo groot is dat deze geen concurrenten kunnen worden en interne mediation, waarbij die afstand zo klein is dat dat wel kan. Het object van verlangen speelt een ondergeschikte rol: die dient slechts als middel om het doel, 'worden als het model', te bereiken. Door dit doel krijgt het object een veel grotere waarde dan het van zichzelf zou hebben. Wanneer het object verkregen is gaat het subject op zoek naar een nieuw object dat als doel kan dienen. Het gaat dus niet alleen om het imiteren van het model, maar om het willen bezitten van een object, waarmee het verband met het conflict wordt gelegd.

Mensen kunnen niet hetzelfde object bezitten. Als ze het beiden willen hebben worden ze rivalen. Dat leidt tot gewelddadigheid. Bij mensen wordt dit vooral spannend, omdat bij hen mechanismen ontbreken om de escalatie van geweld te doorbreken – zoals dieren dat wel kennen. De escalatie gaat door totdat er een dode valt en dat zet de geweldspiraal stil. Er is een slachtoffer gevallen en het zondebokmechanisme is geboren: enerzijds is de zondebok het slachtoffer van de geweldspiraal, anderzijds, omdat bij de dood van de zondebok het geweld eindigt, wordt deze ook als de verantwoordelijke ervan gezien. Daarmee wordt de zondebok een bovennatuurlijk wezen, dat beslist over vrede en geweld, goed en kwaad. De volgende stap in de ontwikkeling is dat de gemeenschap zo'n geweldspiraal aan ziet komen en een ritueel uitvoert dat eindigt met de dood van het slachtoffer. Dit wordt een voorwaarde voor het voortbestaan van de gemeenschap. De zondebok krijgt een bovennatuurlijke status en kan aanbeden worden.

Volgens Girard gaat de bijbel over een gestage verwijdering weg van de mythologische religie, een verwijdering die begint bij het verhaal van Kaïn en Abel. De bijbel kiest de kant van het slachtoffer. Dat wordt al duidelijk in Jesaja 53, waar niet de zondebok, maar de gemeenschap schuldig wordt verklaard. Toch wordt hier nog geofferd. Volgens Girard is de God van het Oude Testament gewelddadig, terwijl in de evangeliën God de God van liefde is, die geen offer wenst. Girard interpreteert de kruisdood van Jezus dan ook niet als een offer en merkt op dat Jezus in zijn gelijkenissen God geen geweld toedicht. In de menselijke wereld heerst het geweld, maar in Gods nieuwe wereld is iedere vorm van wraak verdwenen. Jezus wijst iedere vorm van geweld en van genoegdoening af, zelfs de gerechtvaardigde zelfverdediging. Toen deze boodschap van Jezus werd afgewezen moest hij onherroepelijk zelf het slachtoffer worden, waarmee hij aangeeft zich van het geweld los te hebben gemaakt. Girard concludeert hieruit dat Jezus wel goddelijk moet zijn.

Ten aanzien van het thema 'geweld' ontwikkelt Vattimo, mede geïnspireerd door Heidegger en Nietzsche, twee gedachten: de 'zwakke gedachte' en de *caritas*. Nadat hij de redenering van Kant heeft gevolgd dat wij alleen maar dat van de wereld om ons heen kunnen leren kennen wat direct via zintuiglijke waarnemingen (of indirect via meetinstrumenten) tot ons komt en dus van het 'Ding an Sich' geen kennis hebben, constateert hij dat er geen 'werkelijkheid' is, of in ieder geval datgene dat wij 'werkelijkheid' noemen alleen in de menselijke geest bestaat. De westerse wetenschap levert ons modellen van de werkelijkheid met een steeds hoger abstractieniveau. Daarmee wordt de werkelijkheid steeds kunstmatiger en is het onmogelijk vast te stellen wat een 'objectieve werkelijkheid' is; zij verdwijnt steeds meer uit beeld totdat zij er helemaal niet meer is. Dat is dan het einde van de metafysica zoals Heidegger die definieert: "een denken dat het zijn met het objectieve gegeven identificeert"⁵⁵. Hieruit ontwikkelt Vattimo een 'zwakke' interpretatie van Heidegger. De 'oplossing' van Heideggers kritiek op de objectivistische metafysica ziet Vattimo niet in een betere definitie van het zijn, als dat nog steeds als object gedacht wordt. Het denken moet zich dan ook niet met een object verbinden. Het einde van de metafysica betekent voor Vattimo het einde van het denken over het zijn, dat zich terugtrekt, zwakker wordt. Hij ziet hierin een verbinding met de christelijke leer van de incarnatie, waar God, door mens te worden, immers zijn macht en

⁵⁵ G. Vattimo, *Ik geloof dat ik geloof*, Boom, Amsterdam, 1998, p. 18.

majesteit aflegt⁵⁶. De menswording van God maakt de samenleving los van het heilige. Dit proces noemt Vattimo 'secularisatie'. Het is onlosmakelijk met de boodschap van het evangelie verbonden.

Vattimo komt tot de overtuiging dat vermindering, terugtrekking en verzwakking de eigenschappen van het Wezen zijn en dat daarmee het einde aan het tijdperk van de metafysica is aangebroken. Dit wordt beschreven door de Christelijke doctrine van de incarnatie. Er is een verbinding tussen geweld en het heilige, maar die wordt verbroken door Christus. Jezus legt zijn goddelijkheid neer en verlaagt zich tot het mens-zijn (kenosis). Het is God die zijn macht aflegt⁵⁷ en dus niet meer almachtig is, maar ook niet meer gewelddadig. Vattimo verwerpt het idee dat Jezus mens is geworden om de slachtofferrol te spelen, die de toorn van een wraakzuchtige God over zich heen krijgt. Met Girard is Vattimo van mening dat de christelijke theologie, die Jezus als het ultieme slachtoffer beschouwt - geen offer kan immers groter zijn dan dat God zichzelf offert - onjuist is. Jezus wordt mens om zichtbaar te maken dat er een band is tussen het heilige en geweld, en tegelijk die band te verbreken. Dat spoort echter niet met de bestaande offerreligies en daarom moet Jezus ter dood gebracht worden. Er is geen verzoening door voldoening, alsof God zijn Zoon naar de wereld stuurt om als offer te fungeren! Vattimo verwijt de kerken dat ze die boodschap onvoldoende voor het voetlicht brengen. Als met secularisatie het verdwijnen van het heilige wordt bedoeld dan is secularisatie de realisatie van het Christendom. Hij verzet zich tegen de kerk, die zich toen het Romeinse rijk instortte liet verleiden de taak van de verdediger van de klassieke cultuur op zich te nemen. De kerk heeft de boodschap van de kenosis niet begrepen: omdat de kerk meent het laatste woord te hebben m.b.t. de dogmatiek en de ethiek maakt dat haar uiterst gewelddadig. Daarmee is zij niet de oplossing van het geweldsprobleem, maar onderdeel ervan.

Vattimo ontdekt dat het niet mogelijk is vrede en gerechtigheid op aarde te brengen en dat de mens beperkt is in zijn eigen mogelijkheden. Dat brengt hem erop te moeten vertrouwen op God. Het moderne atheïsme is gebaseerd op de absolute waarheid van de uitkomsten van de experimentele wetenschap en het vooruitgangsgeloof, maar die basis is drijfzand gebleken.

⁵⁶ Vattimo, *Ik geloof*, p. 22 vv.

⁵⁷ *Ibid*, p. 29 vv.

Vattimo zegt hierin naast Girard ook te zijn geïnspireerd door Nietzsche⁵⁸. Zelfs in zijn menswording verlaagt God zich zozeer, dat hij niet wil dat wij zijn dienaren zijn, maar zijn vrienden⁵⁹. De Almachtige verliest de kenmerken van almacht, absoluteheid, eeuwigheid en 'transcendentie'⁶⁰. Het is het einde van een metafysische God, die met geweld als rechter regeert. Bij dat godsbeeld wordt vastgehouden aan een erfenis uit de natuurgodsdiensten, waarbij de goden gelijk gesteld worden met krachten in de natuur⁶¹. Jezus gebruikt juist geen geweld, ook niet als tegen hem gewelddadig wordt opgetreden. Deze metafysische God is dood⁶². Wat overblijft is allen de alles opofferende liefde, die Vattimo 'caritas' noemt. Dat is het enige dat nog geldt. Het is niet alleen het laatste dat van God overblijft; het is ook het grote gebod, dat Vattimo erkent als een soort categorisch imperatief. Dat is hoe Jezus het Oude Testament interpreteert. De caritas is het oriëntatiepunt, een kritisch principe voor onze positie in de wereld. Vattimo wijst God als de "geheel Andere" af: met de incarnatie is God juist een eindige natuur geworden, aan ons gelijk, en daarmee is een einde gekomen aan de transcendentie van God⁶³.

Vattimo heeft het niet op met het dogmatisch en disciplinerend christendom⁶⁴. Alles is interpretatie, en in die zin is hij postmodern. Zoals Jezus volgens hem de profeten interpreteert⁶⁵ geeft Vattimo zijn eigen beeld van de rol die Jezus op zich heeft genomen. Maar als hij vasthoudt aan de caritas als kritisch fundament vraagt Depoortere zich af of Vattimo daarmee niet in tegenspraak is met zichzelf. Kan er volgens de postmodernisten wel zo'n onbetwifelbare grond zijn, en is daaraan kritiekloos vasthouden ook niet een vorm van geweld⁶⁶? Vattimo heeft die kritiek voorzien en geeft toe dat de caritas de grens is, waarachter hij niet terug wil⁶⁷. De caritas kan niet gedeconstrueerd worden. Het is vergelijkbaar met het begrip 'democratie', dat een belofte inhoudt, een idee oproept, een utopie beschrijft⁶⁸. De uitvoering van dit begrip zal echter altijd onvolmaakt zijn. De

⁵⁸ Ibid, p. 22.

⁵⁹ Ibid, p. 49.

⁶⁰ Ibid, p. 28.

⁶¹ Ibid, p. 27.

⁶² Ibid, p. 29.

⁶³ Frederiek Depoortere, *Christ in Postmodern Philosophy: Gianni Vattimo, Rene Girard, Slavoj Zizek*, p. 12.

⁶⁴ Vattimo, *Ik geloof*, p. 45.

⁶⁵ Ibid, p. 60.

⁶⁶ Frederiek Depoortere, *Christ in Postmodern Philosophy: Gianni Vattimo, Rene Girard, Slavoj Zizek*, p. 20.

⁶⁷ Vattimo, *Ik geloof*, p. 65.

⁶⁸ Caputo beschrijft dit in *What Would Jesus Deconstruct?: The Good News of Postmodernism for the Church (The Church and Postmodern Culture)* H3 "The Vocativeness of Events".

invulling is niet vaststaand, niet voorgeschreven, maar moet altijd weer opnieuw geconstrueerd worden.

Bij Gianni Vattimo is er eigenlijk maar één thema: hoe beteugelen wij het geweld in de wereld. Dat is zijn vraag. Zijn antwoord is dat geweld niet met geweld bestreden kan worden. De rol van Jezus is om dat aan te tonen. Vattimo gebruikt daarbij de gedachten van Girard over het zondebokmechanisme. God wordt mens en verliest daarmee zijn almacht. Vattimo noemt dat de verzwakking, maar het is de vraag of de geweldloosheid van Jezus wel een zwakgebod is. Je moet immers wel heel sterk in je schoenen staan om, terwijl je alle macht in de hemel en op aarde hebt, je te laten doodmartelen aan het kruis. Daarmee is Jezus juist in zijn zwakheid sterk⁶⁹.

Als Caritas, de onvoorwaardelijke liefde, het leidende principe is dan is er ook geen plaats voor geweld. Dat thematiseert Vattimo, omdat geweld in zijn levensverhaal een grote rol heeft gespeeld (hij noemt tussen neus en lippen door wel even de milieuproblematiek, maar gaat daar verder niet op in). De rol die Jezus speelt is de God die zijn macht aflegt en gelijk wordt aan een mens. Daardoor is hij niet meer de 'Totaal Andere'. Hij wordt door zijn menswording juist meer aan ons gelijk en verliest zijn metafysische eigenschappen. Door zijn ontgoddelijking verzwakt hij. Ook in die zwakte is voor geweld geen plaats meer.

Veel dogmatische stellingen laat Vattimo varen, zoals de verzoeningsleer, maar de incarnatie houdt hij vast. Hij noemt zijn herontdekking van het (rooms-katholieke) christelijke geloof een terugkeer, maar dat is maar ten dele waar. Op de rooms-katholieke kerk heeft hij veel kritiek: hij beticht die van machtsmisbruik en het verkondigen van de 'verkeerde' boodschap. Door het vasthouden aan de incarnatie kan je Vattimo toch wel een christelijk gelovige noemen. Daarbij blijft God bij Vattimo antropomorf, en dat is een tegenstelling met de volgende postmoderne denker: Gordon D. Kaufman.

6.3. Gordon D. Kaufman⁷⁰

Gordon D. Kaufman ziet twee grote mondiale problemen die het voortbestaan van de mensheid bedreigen: het uitbreken van een (nucleaire) wereldoorlog en

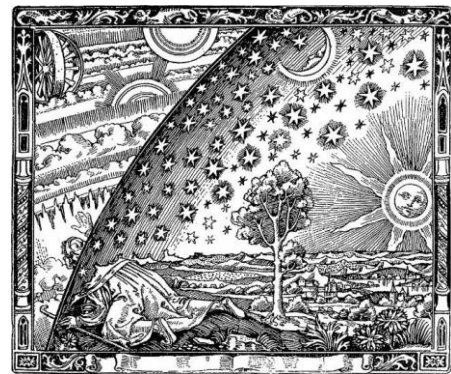
⁶⁹ 2 Korintiërs 12 : 9

⁷⁰ Ook Gordon D. Kaufman, *Jesus and Creativity*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 2006 heb ik als eBook gelezen. Hier zal ik verwijzen naar hoofdstuknummers, de paragrafen en het bladzijdenummer (b) van het totale aantal bladzijden (t) als (b/t).

de vernietiging van ons ecosysteem. De mensheid bezit inmiddels zoveel vernietigingskracht dat al het leven op aarde uitgeroeid kan worden. Als dat niet door een oorlog gebeurt dan staat door de opwarming van de aarde ons een milieuramp te wachten. Deze twee risico's zijn alleen te bezweren door een ongekende creativiteit en een onvoorwaardelijke samenwerking⁷¹. Ook geloof en wetenschap moeten samenwerken, maar daartussen gaapt een gat, dat is ontstaan doordat de wetenschap zich ontwikkelde en het wereldbeeld veranderde, terwijl het christendom metaforen bleef gebruiken die gebaseerd zijn op het wereldbeeld uit het begin van onze jaartelling⁷². Hoe die kloof overbrugd kan worden is de vraag die Kaufman in zijn boek 'Jesus and Creativity' wil beantwoorden.

Om de wetenschap en het christendom bij elkaar te brengen moet hij zich ontdoen van een aantal oude concepten. De beelden van Jezus en God behoeven voor hem een revisie. Hij gooit daarvoor een aantal oude schoenen weg. Allereerst laat hij het dualistische wereldbeeld vallen⁷³.

Daarmee bedoelt hij dat hij zich naast de aarde geen hemel voorstelt. Buiten het hier en nu is er voor hem geen daar en straks⁷⁴. Het oude wereldbeeld van de platte aarde met daaroverheen het firmament dat als een kaasstolp de hemel van de aarde scheidt, wordt door de wetenschap gefalsificeerd. Wil het christendom met de wetenschap in gesprek blijven dan zal de eerste dat wereldbeeld moeten vervangen. Dan gaat het er niet alleen om dat de aarde een bol is in plaats van plat en dat we de 'plaats' van de hemel niet meer kunnen aanwijzen, maar voor Kaufman houdt dat ook in dat er helemaal geen hemel is. Het gevolg daarvan is dat we buiten dit ondermaanse geen heil te verwachten hebben: onze hoop is gevestigd op dit leven. Dan is er ook geen God die ons uit dit leven wil redden van zonde en kwaad en dus ook geen verzoeningsleer. Het tweede punt is dat Kaufman de oude voorstelling van God veel te antropomorf en



Figuur 2:
Houtsnede uit de 16e eeuw met een
illustratie van het ptolemeïsch
wereldbeeld met hemelsferen

⁷¹ Kaufman, *Jesus and Creativity*, H4, II, (24/38).

⁷² Ibid, H3, IV, (38/38).

⁷³ Ibid, H2, IV, (48/51).

⁷⁴ Ibid, H4, (2/38).

antropocentrisch vindt. Dat beeld heeft zich ontwikkeld uit de God van het Oude Testament die Krijgsheer, Rechter en Koning was, tot een God die Vader genoemd wordt. Het beeld van God als persoon wordt versterkt door de incarnatie, waarin God ook fysiek de gedaante van een mens krijgt. Dat vindt Kaufman niet passen in het huidige tijdsgewricht. De mens is niet het centrum van de wereld en Jezus als Zoon van God heeft alleen betrekking op het menselijk deel van de schepping, en dat vindt Kaufman te mager. Een niet-antropomorfe God kan echter ook geen Schepper zijn.

Het oude dualistische wereldbeeld kent een aardse orde en een hemelse orde. De aardse orde is gebroken, imperfect. De hemelse orde is volmaakt, een eenheid; daar regeert God. Jezus is door God naar de aarde gestuurd om de mens te redden en toegang te geven tot de hemelse woonplaats. In dit model wordt met de komst van Gods nieuwe wereld de goddelijke orde op aarde hersteld.

In de orthodoxe traditie ontwikkelt Jezus zich volgens de volgende lijn, die Kaufman koers₁ (trajectory₁) noemt: eerst is Jezus discipel van Johannes de Doper, dan wordt hij gedoopt, hij doet wondertekenen en predikt de komst van Gods nieuwe wereld, hij wordt gekruisigd, verschijnt na zijn dood en opstanding en wordt opgenomen in de hemel⁷⁵. Na de opstanding begrijpen de discipelen Jezus anders dan daarvoor. Zij gaan hem dan zien als Heer en Zoon van God. Jezus wordt, zoals Kaufman dat noemt, 'opgehemeld'. Bij Paulus is Jezus nog geen God, maar zijn werktuig; in het vierde evangelie is er echter geen twijfel aan dat hij goddelijk is⁷⁶. Later wordt dat door de kerk in de twee dogma's van de tweenaturenleer en de drie-eenheid vastgelegd. Deze ontwikkeling loopt door tot de dag van vandaag⁷⁷.

Zoals de discipelen na de opstanding een andere visie kregen op Jezus, zo heeft Kaufman een ander beeld ontwikkeld van de betekenis van Jezus, een beeld dat hij beter vindt passen in het huidige wereldbeeld. Hij zoekt naar een voorstelling, die niet afhankelijk is van een antropomorfe God die de wereld regeert vanuit de hemel. Daarom stelt Kaufman voor koers₁ terug te snoeien tot de opstanding (waarbij hij overigens niet aangeeft hoe hij die ziet, alleen dat deze 'problematisch' is⁷⁸) en vanaf dat punt een koers₂ te beschrijven⁷⁹. Hij constateert

⁷⁵ Ibid, H1, III, (15/39).

⁷⁶ Ibid, H1, III, (15/39).

⁷⁷ Ibid, H1, III, (16/39).

⁷⁸ Ibid, H1, III, (13/39).

⁷⁹ Ibid, H1, IV, (23/39).

dat Jezus op een unieke wijze creatief was. Jezus startte zijn bediening na zijn doop door Johannes. Hij was een genezer, prediker en een uitstekende verhalenverteller. Hij geloofde dat het einde van de wereld (beter: de komst van Gods nieuwe wereld) spoedig een feit zou zijn en had een voorliefde voor de verdrukte en verstoten mensen. Hij interpreteerde de Schrift (het Oude Testament) op een nieuwe, creatieve manier. Ook de discipelen waren creatief toen zij de verschijningen van Jezus interpreteerden. Zij begrepen Jezus anders dan dat zij tijdens zijn leven hadden gedaan. Dan breidt de groep volgelingen zich als een olievlek uit over de dan bekende wereld, wat een enorme uitbarsting van creativiteit is. Tot op de dag van vandaag is er in het christendom een grote creativiteit in aanpassingsvermogen aan de omstandigheden van de samenleving.

Kaufman ziet niet alleen in het optreden van Jezus een enorme creativiteit. Hij ziet de hele wereld vol van creativiteit. Als God dan niet meer antropomorf voorgesteld kan worden, en dus geen Schepper kan zijn kan hij wel gezien worden als het begin van alles dat nieuw is. God is creativiteit⁸⁰. God is bij Kaufman geen persoon, maar een activiteit⁸¹. God gebeurt. Overal waar iets nieuws ontstaat is dat creativiteit geënt op de Creativiteit (= God). Dat strekt zich verder uit dan de mens. Het ontstaan van de aarde, de evolutie, maar ook de kunst is een vorm van creativiteit. Al het menselijk handelen is creativiteit en bij elke creativiteit is de Creativiteit (= God) betrokken. Waar die creativiteit vandaan komt is mysterieus, en daarmee blijft God zelf ook een mysterie⁸². Met deze visie is het christelijk geloof niet (meer) strijdig met het huidige wetenschappelijke wereldbeeld, maar vult het dat aan.

De bovenstaande visie op de ontwikkeling van het christendom noemt Kaufman route₂. Die loopt tot aan de opstanding parallel met koers₁, alleen is creativiteit de rode draad die er doorheen loopt en doorgetrokken wordt in de periode erna. Creativiteit is blijvend aanwezig. Kaufman vult die zelf in door God gelijk te stellen aan Creativiteit en de ontwikkeling van het christendom, maar eigenlijk van de hele wereld met terugwerkende kracht aan deze Creativiteit toeschrijven.

De rol van Jezus is in koers₁ ook een heel andere dan in koers₂. In koers₁ is Jezus de door God gezonden Messias, de Zoon van God, die de mensheid met God verzoent, verlost van het kwaad en voor hen die in hem geloven een plaats in de hemel reserveert. In koers₂, in het nieuwe wereldbeeld dat Kaufman

⁸⁰ Ibid, H1, IV, (24/39).

⁸¹ Ibid, H2, II, (29/51).

⁸² Ibid, H1, IV, (22/39).

voorstelt, kan Jezus deze rol niet spelen, omdat God niet alleen niet antropomorf is, maar Creativiteit en breder werkt dan alleen de mensheid, maar ook omdat er geen hemel is waar de gelovigen uiteindelijk terecht komen, of die hemel nu 'daar' is of 'straks' op aarde werkelijkheid wordt. In plaats daarvan toont Jezus zich uitermate creatief door een nieuwe interpretatie aan de Hebreeuwse bijbel te geven. Hij toont aan dat onvoorwaardelijke liefde leidt tot geweldloosheid, zelfs tegenover degenen die hem gewelddadig ter dood brengen. Zijn vergeving is onconditioneel en zijn vrijgevigheid universeel. Hij vervult de wet en is daarmee de vervanger van de Thora⁸³: waar eerst de Thora de regels ten leven gaven in nu hij het rolmodel voor het goede leven⁸⁴. Hij is het licht dat ons in staat stelt te zien hoe wij moeten leven en handelen. Jezus staat symbool voor radicale ethiek: zorgen voor elkaar in liefdevolle opoffering. Hij gaat daarbij tot het uiterste, verder dan voor mensen denkbaar is.

Kaufman beschrijft de mens als een bio-historisch wezen. Wij zijn biologisch van aard, omdat wij worden bepaald door ons fysiek gestel. Dat is een erfenis uit ons – evolutionair – verleden⁸⁵. Maar ook onze cultuur is historisch bepaald. Beiden, ons gestel en onze cultuur, bepalen de speelruimte waarbinnen wij creatief kunnen zijn. Elke cultuur heeft dan ook zijn eigen ruimte daarvoor. Omdat wij de ruimte hebben – binnen grenzen – te kiezen hebben wij ook de verantwoordelijkheid om de juiste keuze te maken⁸⁶. Het gaat er dan niet alleen om of wat wij doen doelmatig is, maar ook of het juist is. De wetenschap geeft een antwoord op het eerste, maar of iets juist is kan alleen de moraal ons leren. Die moraal is afhankelijk van de culturele context. Het christendom zou die moraal kunnen leveren, maar zij moet dan wel handvatten geven die passen in de culturele context. Daarvoor zijn nieuwe voorstellingen nodig van God en van Jezus. Kaufman hoopt met zijn voorstellen opnieuw aansluiting te vinden bij de cultuur van deze tijd. Die aansluiting is nodig omdat alleen wanneer wij een gezamenlijke verantwoordelijkheid nemen wij de creativiteit kunnen opbrengen onze mondiale problemen aan te pakken.

Met zijn voorstelling van God als Creativiteit is Kaufman erg creatief. Met zijn verzet tegen de antropomorfe voorstelling van God trekt hij diens levenscheppende kracht veel breder dan alleen het menselijke geslacht, breder dan het leven zelf. Daardoor kan God zelfs in een westers wetenschappelijke

⁸³ Ibid, H2, II, (38/51).

⁸⁴ Ibid, H1, V, (35/39).

⁸⁵ Ibid, H4, II, (14/38).

⁸⁶ Ibid, H3, IV, (32/38)

wereld niet alleen aan de basis van de kosmos staan, maar die tot op heden beïnvloeden. Hij slaagt er daarbij naar mijn mening in een brug tussen christendom en wetenschap te slaan. Zijn oproep de handen ineen te slaan om de twee grootste problemen van deze tijd het hoofd te kunnen bieden is lovenswaardig, maar daarmee lijkt het of hij het allergrootste probleem net mist. De mens is volgens Kaufman een bio-historisch wezen. De twee problemen die hij noemt zijn biologisch van aard: de mensheid staat op het punt zichzelf te vernietigen door een nucleaire oorlog of door een milieuramp. Maar het grootste probleem is onze pluriformiteit, of eigenlijk: onze onmogelijkheid of onwil tot samenwerken. Die samenwerking is nodig om de twee door Kaufman genoemde problemen aan te vatten. Mensen hebben echter verschillende belangen. De kerk is Kerk geworden toen haar de mogelijkheid werd gegeven macht uit te oefenen. Dat is haar valkuil geworden. Kaufman ziet dat in.

Zijn visie op Jezus als ethische norm zou de medicatie daartegen kunnen zijn, ware het niet dat dit kwaad sterker is dan de mens. Jezus is de vervulling van de wet. Hij legt de Thora uit en interpreteert die op een zeer creatieve manier en speelt daarmee de rol voor de christenen die de Thora voor de Joden heeft. Hoewel het vierde evangelie niet favoriet is bij Kaufman – er wordt te veel nadruk gelegd op de goddelijkheid van Jezus – zou hij toch in moeten stemmen met de woorden: “Ik ben de weg, de waarheid en het leven”, waarmee Jezus aangeeft, dat hij de norm is voor het goede leven, voor de ethiek. Zoals de Thora een doel is dat enkel nagestreefd kan worden is Jezus uiteindelijk ook onnavolgbaar. Onvoorwaardelijke liefde, gehoorzaamheid aan Gods opdracht tot het uiterste is voor gewone stervelingen iets om na te streven in de wetenschap dat wij altijd gevestigde belangen hebben. De brug tussen christendom en wetenschap kan dan wel overbrugd worden, die tussen de belangen van mensen niet. Dat blijkt uit de brandhaarden in de hedendaagse wereld: Palestina, Turkije, vluchtelingen in Europa, IS.

6.4. Overeenkomsten en verschillen tussen deze denkers

Caputo maakt duidelijk dat er geen vast punt is waarop wij een “sterretje kunnen schieten” en dan onze koers uitstippelen. Dat betekent echter niet dat alles relatief is en afhangt van het toevallige punt waar je staat. Wel is alles dat wij (be)denken een menselijk construct, dat gebaseerd is op onze positie, waarvan wij ons niet helemaal bewust zijn. Die constructie kan dan ook gedeconstrueerd worden. Hierin sluit hij aan op de deconstructie zoals Derrida die op de kaart

heeft gezet. Die deconstructie geldt niet alleen voor anderen, maar ook voor onszelf. Zelfkritiek is lastig als je alleen naar jezelf kijkt. We hebben dus een ander nodig, een profeet, die ons tot inzicht moet brengen. Jezus vervult die rol. Hij komt van buiten af de rust verstoren, zoals de vreemdeling in de kerkdienst die Shelby beschrijft. Hij is de Weg, de Waarheid en het Leven, maar hoe die weg precies loopt is niet goed vast te stellen, wat de waarheid is wordt niet geheel duidelijk en er zijn ook geen kant en klare voorschriften hoe te leven. Daarmee zit hij op dezelfde lijn als de politicus Aantjes, die ooit de uitspraak deed: "Het evangelie geeft geen rechtstreekse richtlijnen voor het politieke handelen, maar het geeft wel richtlijnen voor het rechtstreekse politieke handelen"⁸⁷. Jezus veroorzaakt verwarring, die we het liefst zouden vermijden. Wij hebben de neiging hem uit de kerkdienst te verwijderen, of om, zoals de Grootinquisiteur, hem op te pakken en uit het zicht op te bergen, omdat hij ons de zekerheid ontnemt en daarmee in verwarring brengt. Maar tegelijkertijd geeft Jezus ons zicht op een stukje hemel, hoe het zou moeten zijn. De verwarring ontstaat ook omdat wij 'ergens' voelen dat het gaat om een volmaaktheid, waar wij wel naar kunnen verlangen, maar die wij niet kunnen construeren, omdat wat wij construeren weer gedeconstrueerd kan worden. Er is dus geen weg aan te wijzen om tot de ideale liefde, gerechtigheid en gastvrijheid te komen. Caputo bedrijft ook naar eigen zeggen geen theo-logie, maar theo-poëzie. Als het onzegbare al gezegd kan worden, dan alleen via de kunst. Caputo sluit het meest aan bij de beschreven kenmerken van de postmoderniteit door zijn nadruk op de ambiguïteit van de taal en de noodzaak van de Ander om tot jezelf te komen. Jezus is bij hem de profeet, de ander, die je de spiegel voorhoudt en tot zelfkritiek uitnodigt. In die spiegel geeft Jezus ons echter ook een kijkje op die andere wereld, die niet van ons is, die niet door ons maakbaar, te construeren is, maar die we wel verwachten mogen, die naar ons toekomt. Bescheidenheid lijkt hier de grootste deugd te zijn; hybris de grootste ondeugd.

Waar Caputo het idee van de maakbare wereld los heeft gelaten wil Kaufman nog niet opgeven. Hij valt op door zijn dynamische kijk op de wereld. Alles verandert continu. Het enige blijvende is de creativiteit die nodig is om die evolutie in gang te houden. Creativiteit schept iets dat er nog niet was. Het leven is constant op zoek naar iets nieuws en wordt daarbij steeds complexer, waarbij steeds grotere creativiteit nodig is om dat leven steeds weer opnieuw te scheppen. De creativiteit lijkt willekeurig en zonder plan te gaan, althans wij

⁸⁷ W. Aantjes op 23-8-1975 volgens Forum Credible <http://forum.credible.nl/viewtopic.php?t=16064>.

kunnen daarin geen plan ontdekken. Ook mijn vrouw schildert vaak zonder vooraf bedacht plan. Het lijkt wel eens of zij de creativiteit bij haar gewoon laat gebeuren. Kaufman noemt creativiteit "God". Jezus is de vleesgeworden creativiteit en daarmee de incarnatie van God. Jezus geeft daarbij richting aan de creativiteit, maar wij moeten het hier op aarde wel doen, anders is het voortbestaan van de mensheid in gevaar. Radicale liefde, zelfopoffering en vergeving zijn hier de grote deugden; afwachten en het claimen van het eigen gelijk de grootste ondeugden.

Creativiteit hoort ook bij Caputo, al is dat bij hem poëzie. God blijft voor hem een mysterie dat niet met de ratio te omvatten is. Alles van waarde is weerloos⁸⁸. Zo komt Caputo uit bij een zwakke God. Daar ligt zijn overeenkomst met Vattimo.

Vattimo leest in Nietzsche en Heidegger dat het tijdperk van de metafysica voorbij is. De metafysische God is dood: er is geen almachtige God die deze wereld van buitenaf bestuurt. Daarin zit hij dicht bij Kaufman: God moet niet als een zijnde gedacht worden, laat staan antropomorf. Liefde is dan net zo abstract als creativiteit. God bestuurt de wereld niet; wij zullen dat zelf moeten doen, maar wel anders dan het nu gebeurt. God is dan wel niet antropomorf, hij wordt het wel als hij zijn almacht aflegt en mens wordt in Jezus. Daarmee geeft Vattimo aan dat hij God in de geschiedenis steeds zwakker ziet worden totdat hij helemaal verdwenen is en alleen de Caritas overblijft. God kan niet meer als object gedacht worden.

Bij Vattimo is God gelijk aan de Caritas en Jezus is de belichaming daarvan. Depoortere vraagt zich af of hiermee toch een vaste grond, een archimedisch punt is gecreëerd. Kan er volgens de postmodernisten wel zo'n onbetwifelbare grond zijn, en is daaraan kritiekloos vasthouden ook niet een vorm van geweld⁸⁹? Maar de Caritas is geen menselijk construct en dus ook niet deconstrueerbaar. Het verwijt vind ik dan ook onterecht, als je aanneemt dat de Caritas als ware liefde de omvattende is van de ware rechtvaardigheid, het ware geschenk en de ware gastvrijheid. Bij Vattimo speelt het probleem van het geweld. Dat blijkt uit zijn levensverhaal. Het stuurt zijn manier van denken over God. Hij is tot de conclusie gekomen dat het doel (geweldloosheid) nooit de middelen (datzelfde geweld) kan heiligen. Een oorlog kan nooit gerechtvaardigd zijn. Jezus, Die zich als een lam naar de slachtbank laat leiden, terwijl er toch een hemelse legermacht klaar zou staan om hem te ontzetten, laat zien dat zelfs dan met

⁸⁸ Strofe uit het gedicht *De zeer oude zingt* van Lucebert

⁸⁹ Frederiek Depoortere, *Christ in Postmodern Philosophy: Gianni Vattimo, Rene Girard, Slavoj Zizek*, p. 20.

geweld ingrijpen niet aan de orde is. Jezus legt de macht af. Daardoor verdwijnt de almachtige God. God wordt mens om te laten zien dat – ten onrechte - geweld wordt gelegitimeerd door het heilige. Niet alleen fysiek geweld is niet aan het heilige te koppelen, het geldt ook voor mentaal geweld. De waarheid kan niet opgedrongen worden; ook dat blijkt uit Vattimo's levensverhaal. Jezus vervult een voorbeeldrol door te laten zien dat de toenmalige samenleving (en de huidige) worden geregeerd door het geweld. Met zijn optreden verbreekt Jezus de verbinding tussen geweld en het heilige; de heilige oorlog wordt een contradictio in terminis.

In een wereld waarin God steeds meer verdwijnt komt hij terug in de vorm, die het beste bij de onttoverde wereld past: als mens die zijn goddelijke waardigheid heeft afgelegd. Met de zondeboktheorie van Girard komt hij uit op de allesopofferende liefde, de Caritas. God incarneert in de liefde, 'embodied' in de mens Jezus. Liefde is de grootste deugd; geweld de grootste ondeugd.

Alle drie de denkers passen hun filosofie toe op de wereld, maar zij doen dat vanuit verschillende posities. Voor zover ze aandacht besteden aan de dogmatiek zijn zij negatief over de stellingen ervan. Met de tweenaturenleer en de drie-eenheid kunnen zij niet meer overweg. Vattimo is hier nog enigszins conservatief: hij houdt nog wel vast aan de incarnatie, waarbij God mens wordt en daarmee zijn goddelijkheid aflegt. Dat is de basis voor zijn 'zwakke theologie'. Jezus wordt echter niet geofferd als genoegdoening voor onze zonden, maar omdat hij laat zien dat geweld niet bij het heilige hoort. Hij wordt slachtoffer van het systeem van de geestelijke leiders uit die tijd. Voor verzoeningsleer is er dan ook bij Vattimo geen plaats. Kaufman gaat hierin het verst. Bij hem is er geen hemel; alles moet hier in dit aardse gebeuren. Verzoeningsleer in welke vorm dan ook is bij hem niet aan de orde. Ook Caputo kent geen verzoeningsleer. De toepassing van hun filosofische denkbeelden zijn vervat in de vraag, die ze aan de orde stellen. Bij Caputo is dat vraag of deze wereld wel overeenkomt met die van het Koninkrijk. Via de Bergrede concentreert hij zich daarbij op de roep om sociale gerechtigheid. Hij ziet in zijn omgeving (de blanke Amerikaanse gelovigen) een discrepantie tussen belijden en beleid en deconstrueert de handelwijze van de kerk. Niet alleen de individuen moeten zich bekeren: het systeem moet anders. Hij haakt daartoe aan bij Shelby, die laat zien hoe een jezusachtige figuur de vertrouwde gang van zaken verstoort. Ook Caputo meent dat de kerk haar taak, opkomen voor de onderkant van de samenleving, verzaakt. Sociale gerechtigheid in de wereld implementeren blijkt echter

onmogelijk. Er is geen panklare oplossing, maar de manier waarop de kerk zich nu opstelt kan Caputo's goedkeuring niet wegdragen. De kerk is een menselijk construct en de boodschap van Caputo is dat Jezus dat doorprijkt.

Kaufman ziet twee mondiale problemen die de mensheid bedreigen: een wereldoorlog of een milieuramp. Zijn oplossing daarvoor is dat de mensheid haar verantwoordelijkheid moet nemen en met een creatieve oplossing hiervoor moet komen. Hij heeft er geen blauwdruk voor, maar geeft wel aan dat de pluraliteit, het feit dat wij allemaal verschillende posities innemen, die oplossingen in de weg staat. Die posities veroorzaken barrières van haat en angst. De radicale liefde van Jezus moet die muren afbreken zodat we samen kunnen werken aan een betere – leefbare – wereld⁹⁰.

Alle drie de denkers passen hun filosofie toe op een werelds vraagstuk. Van de drie denkers neemt Caputo een sociale positie in. Hij is geëngageerd met de individuele mens, maar daarvoor moet wel de kerk op de schop. Vattimo benaderd zijn vraag filosofisch. Hij heeft geen 'plan' om de wereld te verbeteren, maar geeft wel aan waar de constructiefout zit. Kaufman heeft de breedste blik. Hij neemt een politieke positie in. Zijn ideaal is een erkenning van verschillende standpunten met het doel tot een mondiale samenwerking te komen om de grote vraagstukken van deze tijd op te lossen.

Het heil verkondigen is het laten zien. Vattimo wil met zijn boek "Ik geloof dat ik geloof" onderbouwen waarom hij gelooft. Zijn onderwerp is echter de vraag hoe het geweld in de wereld te stoppen is. Dat houdt verband met zijn eigen levenservaring. Hij ontdekte dat de maoïstische idealen alleen te verwezenlijken waren door gebruikt te maken van middelen die zij wilden bestrijden. Geweldloosheid moet het streven zijn. Net als Caputo wrijft ook hij de kerk aan dat die zich niet aan haar opdracht houdt: zij is onderdeel van het probleem, omdat zij door zich de weg naar het heil toe te eigenen zich gewelddadig opstelt. Toch blijft hij c.q. wordt hij opnieuw lid van die kerk, ondanks alle kritiek die hij op haar heeft. Daarmee geeft hij een voorbeeld van de Caritas: net als God zijn onvoorwaardelijke liefde voor de mensheid toont door in Jezus zijn goddelijkheid af te leggen blijft Vattimo de kerk trouw, terwijl hij er eigenlijk dodelijke kritiek op heeft.

Als Caputo voorstelt dat God geen entiteit is, maar gebeurt, zit hij dicht bij

⁹⁰ Kaufman, *Jezus and Creativity*, H4, IV, (37/38)

Kaufman, die God gelijkstelt aan creativiteit. Kaufman ziet de mensheid op haar armageddon afstevenden. Is het geen wereldoorlog dan wordt het een milieuramp die de mensheid zal vernietigen. Een gezamenlijke creatieve poging van de mensheid in zijn geheel is nodig om het tij te keren. Dat vraagt om het opzij zetten van het eigenbelang om tot een eensgezinde opofferingsgezindheid te komen. Jezus is daarbij de norm voor de moraal. Hij heeft laten zien hoe creativiteit werkt door zijn interpretatie van de Thora, de regels voor de weg ten leven. Hij is het zelf, de Weg, de Waarheid en het Leven. Hij leeft de Thora en is daarmee de personificatie ervan.

Bij alle drie de denkers is duidelijk dat de 'objectieve waarheid' niet bestaat. Van de drie besproken denkers is Vattimo de minst postmoderne denker. Wat de taal betreft is Vattimo expliciet, dat alles interpretatie is⁹¹ en voor meerderlei uitleg vatbaar. Daarin toont hij zich postmodern. Hij is weliswaar tegen een dogmatische geloofsleer, maar in de menswording van God in Jezus Christus beaamt hij wel het antropomorfe godsbeeld, waar Kaufman nu juist van af wil. Door de kenosis van Jezus en zijn onvoorwaardelijke liefde komt hij op de gedachte van de caritas, die de basis voor zijn denken is. Door de incarnatie is God ook niet de totaal andere, immers, hij heeft de gestalte van een mens aangenomen.

Kaufman is expliciet dat interpretatie contextafhankelijk is. De geschiedenis is een continue ontwikkeling; een letterlijk bijbelinterpretatie is niet meer van deze tijd. Door God niet meer antropomorf voor te stellen heeft hij geen menselijke eigenschappen meer en is daarmee wel een Totaal Andere, Caputo geeft aan de "echte" rechtvaardigheid niet kan bestaan, net zo min als het ware geschenk, de volledige vergeving of de onbepaalde gastvrijheid. Die noties zijn niet te deconstrueren, maar ook op het ondermaanse niet te implementeren. Het blijft altijd schipperen tussen 'recht zonder aanzien des persoons', want dat alleen is eerlijk tegenover andere gevallen, en het leveren van maatwerk in elke situatie, die immers altijd van andere situaties verschilt. Caputo erkent dat de taal dubbelzinnig is en er geen letterlijke uitleg van de bijbel mogelijk is. Taal is bij hem Kunst. "Kunst is het scheppen van een nieuwe, een hogere werkelijkheid, die ontroerd of behaagt en een blijvende waarde heeft" is de definitie die ik mij uit mijn middelbareschooltijd herinner. Kunst heeft iets mystieks, iets goddelijks. Het is voor mij dan ook bijna synoniem met creativiteit.

⁹¹ G. Vattimo, *Ik geloof dat ik geloof*, p. 60

Op dat gebied kunnen Caputo en Kaufman elkaar een hand geven.

6.5. Reflectie en commentaar

Alle drie de postmodernen denkers zoeken naar een manier om te omschrijven hoe het transcendente zich in dit ondermaanse manifesteert. Het zijn schrijvers; zij maken gebruik van taal in de wetenschap dat die taal ambigu is. *Verba valent usum*: woorden hebben geen 'eigenlijke' betekenis maar krijgen die pas in het gebruik. Hoe mensen elkaar überhaupt kunnen begrijpen is mij een raadsel. In het vakgebied van de datacommunicatie geldt dat twee machines pas informatie kunnen uitwisselen wanneer zij beiden geladen zijn met hetzelfde datacommunicatieprotocol. Om de eerste stap te kunnen laden moet er iets zijn vastgelegd in de hardware. Ook bij de mens zal er iets 'ingebakken' moeten zijn: het vermogen om taal aan te leren. Taal is geen wiskunde. Een zin is geen formule. Een sluitende redenering is niet mogelijk.

De denkers proberen daarom hun gedachten in beelden en voorbeelden uit te drukken. Zij gebruiken niet alleen de rede; zij gebruiken ook kunst.

Wanneer Caputo het heeft over theo-poëzie en niet over theo-logie laat hij zich inspireren door de Bergrede, in de Bijbel in Gewone Taal zo treffend weergegeven met "het echte geluk is voor mensen die ... want voor hen is Gods nieuwe wereld"⁹². Het is beeldend taalgebruik. Je kan er geen eenduidige betekenis aan geven, maar er wel door geraakt worden. Rechtvaardigheid is geen knopen tellen, omdat er steeds appels naast de peren staan. Het is meer het gevoel dan de rede die wordt aangesproken. Het is niet te beredeneren of de woorden die in je opkomen van buiten komen of een echo zijn van je eigen stem. Je ziet wel voetstappen en je kan een vermoeden, een sterk vermoeden hebben, een geloof, maar het kunnen de voetstappen van iemand anders zijn. Zodra je die voetstappen volgt zijn ze vervormd door die van jezelf.

Caputo probeert duidelijk te maken, dat er een Tegenover nodig is om tot zelfinzicht te komen, terwijl je tegelijkertijd niet weet of dat tegenover geen spiegelbeeld van jezelf is. Als het echter te vatten is in begrijpelijke taal, in regels en credo's kan worden vastgelegd, dan moet het gewantrouwd worden. Maar als je het gevoel hebt dat je niet naar een beeld van jezelf kijkt, maar dat er iets is dat jou aankijkt, dat er iets is dat je raakt, dat je gemoed beweegt, dan is er iets

⁹² Matteüs 5 : 1 – 12, *Bijbel in Gewone Taal*

dat zich niet laat beschrijven, maar wat toch niet onvermeld kan blijven. Zoals Christus onzichtbaar is, misschien niet eens 'is', terwijl hij tegelijk een appèl op ons doet om deze wereld iets rechtvaardiger te maken, hoewel wij weten dat het nauwelijks effect zal hebben, of misschien wel averechts werkt. Dat zet aan tot bescheidenheid, maar niet tot lethargie. Het wijst de zekerheid af te weten dat de actie juist is, maar moedigt aan het toch uit te voeren. De transcendentie zit in de ander, die naar ons toe komt.

Deze wereld is uitermate complex en wordt steeds ingewikkelder. Het lijkt wel of de kosmos sneller uitdijt dan wij hem kunnen onderzoeken. Om ons in die groeiende ingewikkeldheid staande te kunnen houden moeten we steeds flexibeler en creatiever worden. Dat is de paradox van de evolutie. Kaufman betreft de evolutie in zijn denken over God. God is creativiteit. Hij is geen Schepper (substantief) maar Scheppend (participium). Hij wordt niet als een zijnde gedacht, als iets of iemand dat ergens is, of altijd overal. Door God als creativiteit te zien wordt hij onafhankelijk van de mens. Immers is de big bang zelf al een daad van enorme creativiteit, lang voordat de mens denkbaar was. Als de wereld continu verandert onder invloed van een niet planmatige creativiteit is het de vraag of de mens de kroon op de schepping is. Het ontstaan van een levend wezen met zelfbewustzijn was een enorme creatieve stap; wat zou de volgende zijn? Kaufman houdt een pleidooi om de menselijke creativiteit in te zetten om de mensheid te bewaren voor een komende catastrofe. Daarmee heeft hij het idee (of de illusie) van een maakbare wereld nog niet losgelaten. Maar misschien is die wel nodig om ruimte te maken voor die volgende stap in de evolutie, net zoals mijn eigen verscheiden nodig is om ruimte te maken voor een volgende generatie.

Kaufman heeft op Caputo voor dat hij (Kaufman) de dynamiek van het ontstaan van de wereld betreft in zijn filosofisch-theologisch standpunt. Hij verbindt het transcendente met het huidige wereldbeeld en vindt daarmee een synthese tussen geloof en wetenschap. Jezus belichaamt de ultieme creativiteit en is daarmee het kruispunt van de transcendentie in de immanentie. Hij roept ons op hem daarin te volgen. Alleen overspeelt Kaufman zijn hand in zijn ijver de mensheid aanwijzingen te geven hoe zij zichzelf kan redden. Er is in Kaufmans wereldbeeld wel voortgang, maar is het ook vooruitgang? De toename in complexiteit vertaalt zich in een steeds grotere flexibiliteit, maar wel ten koste van een wellicht meer dan evenredig groter risico.

Caputo is met zijn bescheidenheid realistischer. Hij benadert de complexiteit van

de wereld vanuit de beperktheid van de mens. Die kan niet uit zichzelf treden maar heeft de Ander, een vreemde, die anders is dan hijzelf, nodig om uit zijn evenwicht gebracht te worden en zo in beweging te komen. Een mens kan geen nieuw leven creëren, daar zijn er altijd twee voor nodig. De transcendentie zit niet in de (creativiteit van) de mens zelf, maar komt van buiten af naar hem toe. Daarbij veegt hij – mijns inziens terecht – de maakbare wereld van tafel, maar hij mist een visie die de wereldgeschiedenis omvat.

Vattimo is het meest klassiek in zijn beschrijving dat Jezus de 'ontgoddelijkte God' is. Jezus brengt zo de transcendentie in de immanente wereld. God verzwakt tot Liefde, de Caritas. Daarbij is het overigens maar de vraag of dat wel een zwakte is, als van de liefde wordt gezegd dat zij sterker is dan de dood. De almachtige God is bij de voorstelling van Vattimo verdampt. Bij de liefde gaat het ook niet om de waarheid (mijn vrouw is immers de mooiste van de hele wereld, terwijl ik ook goed weet dat ik haar niet voor de Miss Universe verkiezingen op moet geven), maar om onvoorwaardelijkheid. De rede is bij Vattimo dan ook ondergeschikt aan de liefde. Vandaar dat hij een 'onwetenschappelijk boek" kan schrijven om uit te leggen waarom hij toch gelooft dat hij gelooft..

7. Vergelijking en beoordeling

7.1. Vergelijking van de postmoderne en 'loyaal orthodoxe' standpunten

De opvallende overeenkomst tussen de loyale orthodoxie en de postmoderne denkers is dat beiden afgeven op de moderniteit met zijn zekerheden. V.d. Brink en V.d. Kooi zetten zich af tegen het historisch-kritisch bijbelonderzoek. Tegelijk met vele nuttige inzichten in de geschiedenis en cultuur van de bijbel kwam ook naar boven, dat veel bijbelse verhalen de toets van historisch waargebeurd zijn niet konden doorstaan. V.d. Brink en V.d. Kooi noemen dit een verlies voor veel gelovigen⁹³. Dat is inderdaad een aanslag op het gezag van de Schrift. Daarom zien zij in het postmodernisme een bondgenoot, die de absolute zekerheden, die de Verlichting aan de rede toedicht, tematiseert. Alleen hopen zij dat door de aanval op de zekerheden van de moderne wetenschap hun zaak versterkt wordt, maar dat zou wel eens valse hoop kunnen zijn. Creationisten denken ook dat, indien zij in staat zijn de evolutietheorie onderuit te halen, zij daarmee hun zesdaagseschepping- of jongeaardetheorie hebben aangetoond, maar dat is een drogredenering. Zo'n bewijs uit het ongerijmde werkt alleen wanneer er een uitputtende lijst van mogelijkheden is, die allemaal op een na worden gefalsificeerd. Het postmodernisme laat juist zien dat die mogelijkheden schier oneindig zijn.

V.d. Brink en V.d. Kooi willen teruggrijpen achter het modernisme. Zij willen de oude zekerheden, die ons gegeven zijn – zij zien zich als ontvangers – wel opnieuw verwoorden in hedendaagse terminologie, maar de begrippen willen zij niet loslaten. Die hebben wij ontvangen. De bijbel heeft uiteindelijk het hoogste gezag en de traditie is daarvan afgeleid⁹⁴. Zij hebben de winkel wel opnieuw ingericht naar hedendaagse standaarden, maar in de schappen liggen dezelfde producten als daarvoor. Jezus is én koning, én priester én profeet, hij levert ons verzoening door én overwinning, én voldoening, én omvorming. De postmodernisten zetten een nieuw winkelconcept neer met eigentijdse producten. Zij verwoorden de oude beelden niet op een nieuwe manier, maar creëren nieuwe beelden. God is niet de drie-eenheid, bestaande uit Vader, Zoon en Heilige Geest, maar een abstract begrip: Caritas bij Vattimo; Creativiteit bij Kaufman, de Ander bij Caputo. Als wij mensen dan al geschapen zijn naar Gods

⁹³ V.d. Brink en V.d. Kooi, *Christelijke Dogmatiek*, p. 492

⁹⁴ *Ibid*, p. 361.

beeld en gelijkenis dan in ieder geval niet wat onze vorm betreft. Voor deze postmodernen is Jezus wel de incarnatie van God, maar niet van de metafysische God van de loyale orthodoxie. Bij deze denkers belichaamt Jezus het transcendente zoals zij die in de wereld zien. Jezus is de vleesgeworden Caritas, de Ander, de Creativiteit, waarbij de Caritas, de Ander, de Creativiteit staan voor het Goddelijke. Hij is ons contact met wat zij als goddelijk ervaren, het uitzicht op een andere werkelijkheid.

Bij de loyale orthodoxen doet Jezus iets voor ons, hij gaat voor ons uit: hij geeft zijn leven, sterft aan het kruis voor onze zonden en verzoent ons zo met God. Daar hoeven wij niets voor te doen. Wij kunnen daar ook niets voor doen, omdat wij niet in staat zijn tot enig goeds. Wij moeten alleen geloven in Jezus en zijn heilbrengend werk. Bij de postmodernen komt Jezus naar ons toe. Hij laat ons zien wie wij zijn, door ons de spiegel voor te houden en tot zelfkritiek te bewegen, door ons de liefde in ons te wekken of door ons te vullen met creativiteit.

In de loyale orthodoxie redt Jezus ons. Hij herstelt de verbinding tussen God en mensen. Die relatie was verstoord door de zondeval. Jezus maakt dat weer goed door met zijn bloed onze schuld te voldoen. Die notie is bij de drie postmoderne denkers niet aanwezig. Dat betekent niet dat wij geen fouten maken: met name Caputo wijst ons erop dat wij niet weten hoe wij Jezus moeten volgen en toont aan dat wij bescheiden moeten zijn. Vattimo komt nog dicht bij de zonde met zijn beschrijving van de zondebok, die moet boeten voor de ordeverstoring in de gemeenschap. Er is wel persoonlijk falen: Caputo wijst daar in de voorbeelden die hij geeft duidelijk op, maar van een strijd met de kwade machten in deze wereld is geen sprake, laat staan dat Jezus de duivel overwint.

Wij drukken onze gedachten uit in taal. Daarbij kan taal als logica gebruikt worden, zoals Wittgstein benadrukt. Dan kan je beter zwijgen over die zaken die niet logisch geformuleerd kunnen worden. Tegenover de (theo)logica stelt Caputo de (theo)poëzie. Poëzie is Kunst, en kunst kan niet zonder creativiteit. Als we daarbij de gedachtegang van Kaufman volgen dat alle creativiteit bij God vandaan komt (of eigenlijk identiek is aan God) dan staat God aan de basis van de kunst en daarmee aan de basis van de taal.

Ook in de loyale orthodoxie staat God aan de basis van de taal. God openbaart zich in de taal, in de geschiedenissen zoals die via het Woord van God aan ons zijn overgeleverd. God spreekt tot ons door mensen, die over hem spreken. Het Woord van God moet bewaard blijven, het is ons gegeven, ons uitgangspunt. De taal spreekt ons via de rede aan, bij de inspiratie van het schrijven en de

interpretatie van het lezen. Al is er dan geen zekerheid van de waarheid, er is wel het vertrouwen.

Waar de logica ons nader tot de werkelijkheid moet brengen, scheidt de kunst een nieuwe, een hogere werkelijkheid. Doordat de taal juist niet exact kan omschrijven is er ambiguïteit en ruimte voor de lezer/beschouwer. De logica probeert God te verklaren en te beschrijven, de kunst wil de Creativiteit uitdrukken.

Bij de loyale orthodoxie speelt Jezus alle rollen die hem zijn toebedeeld. Hij is de Koning, die ons naar de overwinning leidt. Daarbij verkondigt hij als Profeet de komst van Gods nieuwe wereld en tegelijkertijd offert hij ook als Priester zichzelf. Hij is de Weg, de Waarheid en het Leven. Alleen door hem komen wij tot de Vader. Daarmee is hij de Middelaar tot de Vader. Maar omdat hij daarmee tussen de Vader en de mens in staat en direct contact alleen via de Zoon gaat wordt de afstand tussen de mens en de Vader vergroot. Daarbij is de Zoon tegelijk God zelf: de menselijke kant van God die naar ons toegekomen is. Daarmee verzoent hij ons met de Vader door de dood te verslaan, het losgeld voor ons te betalen en zijn plaats met ons te ruilen.

Bij de drie postmoderne denkers speelt Jezus in geen geval de rol van Priester en ook niet die van Koning. Over een verslagen dood of een betaalde rekening reppen zij niet. Alleen de profetische rol blijft overeind in die zin, dat Jezus ons de spiegel voorhoudt. Hij wil ons laten zien wie wij zijn. Hij wil ons duidelijk maken dat geweld niets oplost, maar onderdeel van het probleem is. Hij wil ons *out of the box* laten denken zodat wij onszelf kunnen overstijgen. Bij de postmoderne denkers maakt Jezus alle dingen nieuw door ons te laten zien dat God totaal anders is, van een ongekenne creativiteit.

7.2. Commentaar en reflectie

Bij het opzetten van een systematiek is het noodzakelijk een logisch correcte redenering op te zetten. Minstens zo belangrijk is het echter de gronden waarop deze redenering zich baseert te kennen en te thematiseren. De loyaal-orthodoxen baseren zich op de Schrift, die zij als hoogste gezag erkennen. Daarbij houden zij een traditionele uitleg daarvan aan. Schrift en traditie beschouwen zij als een 'gegeven', dat zij hebben ontvangen. Vandaaruit verkennen zij de wereld en toetsen zij de uitspraken. Dat leidt tot een apologetische houding en een christelijke zelfdescriptie; de houdingen die Frei

als type 4 en 5 classificeert. De postmodernen redeneren vanuit een ander perspectief: zij beschrijven de wereld vanuit een filosofisch standpunt en willen die theologisch duiden. In beide gevallen kan daaropvolgende redenering logisch correct zijn en tot gelijke, maar ook verschillende conclusies leiden. Vaak richten de partijen hun pijlen in de discussie op de redenering, terwijl de gronden waarop de redenering is gebaseerd eerder de oorzaak zijn van de verschillen in de conclusie.

Voor de loyaal-orthodoxen is de Schrift een gegeven. Het is het Woord van God en het heeft daarom gezag. Dat geeft een vaste grond om de dogmatiek op te bouwen. Weliswaar is het Boek geschreven in een context die afwijkt van de onze, maar dat betekent dat de oude beelden vertaald moeten worden naar de huidige situatie. Daarbij gaat men op zoek naar de Waarheid. Alle uitspraken worden daarbij bewaard en samengevoegd. Niets wordt veronachtzaamd, alsof er van de hostie geen kruimel verloren mag gaan. Gods Woord geeft antwoord op alle vragen.

De postmodernisten maken het zich veel moeilijker. Net alleen de samenleving, ook de bijbel zelf is pluraal en bevat verschillende stemmen. Alles wat door mensen is gemaakt is een menselijk construct, dat ook weer gedeconstrueerd kan worden, de bijbel inclusief. De postmodernisten zijn zelf ook veelstemmig. Al is duidelijk dat Caputo zowel als Vattimo, en zeker ook Kaufman aan de slag willen met de problemen van deze tijd verschillen zij in hun keus welke met prioriteit aan te pakken. Welke dat zijn hangt af van hun positie in het leven. Er moeten keuzes gemaakt worden, wat inhoudt dat er ook iets niet gekozen moet worden en dat er afscheid genomen moet kunnen worden van oude beelden, die niet in een nieuw jasje gestoken moeten worden, maar vervangen door nieuwe ideeën.

Zowel de postmodernen als de loyaal-orthodoxen zetten zich af tegen de zekerheden van het modernisme. Twee wereldoorlogen hebben het failliet van het vooruitgangsgeloof en de maakbare wereld aangetoond. Waar de postmodernen voorhouden dat alles interpretatie is en er dus geen zekere uitspraken kunnen worden gedaan beroepen de loyaal-orthodoxen zich juist op die vaste grond, die zij vinden in de bijbel. Daarom bekritisieren zij de bijbelkritiek, die te ver is gegaan. Daarbij trekken zij echter het hele historisch-kritische gebouw omver. Door de bijbelkritiek af te wijzen verliezen de loyaal-orthodoxen het contact met de wetenschap. Met name V.d. Brink probeert die kloof wel te overbruggen door met wetenschappers in gesprek te gaan, maar die discussie

wordt gehinderd door het feit, dat de loyale orthodoxie het primaat van de theologie volhoudt⁹⁵.

De loyaal-orthodoxen schetsen ook hun wereldbeeld aan de hand van Schrift en traditie. De postmodernen laten zich leiden door de huidige stand van de wetenschap. Dat leidt tot een verschillend decor, waarin wetenschap en theologie een verschillende plaats hebben. In dat decor verschilt ook de rol die Jezus speelt.

De loyaal-orthodoxen houden vast aan de rollen die Jezus volgens de overlevering van Schrift en traditie speelt: die van Koning, Priester en Profet. Het decor van het leven wordt daar omheen gedrapeerd. Jezus overwint, hij verzoent en hij maakt vrij. Hij voorziet in wat wij nodig hebben: wij zouden anders immers verslonden worden door de dood, overmand worden door de zonde en geketend worden door de duivel. De antwoorden die het loyaal-orthodoxe geloof geeft maken duidelijk wat de vragen zijn. Wij zijn van God los, maar Jezus bemiddelt in zijn drie rollen en rechtvaardigt ons daarmee voor God.

Het sterke punt van deze loyaal-orthodoxe opstelling is dat het decor zich in de traditie bewezen heeft. De argumenten zijn onderbouwd, er is (heel) veel over geschreven en nagedacht en de aanhangers kunnen terugvallen op een lange stoet van denkers, die deze richting doordacht hebben. Het Schriftgezag ontkennen heeft ook vergaande consequenties (het probleem van de glijdende schaal: wat heeft dan wel en wat geen gezag?) Dat geeft deze dogmatiek een solide basis. De HC geeft duidelijke antwoorden op een keur aan vragen.

Het nadeel is echter dat de vragen niet direct de meest prangende zijn in onze huidige samenleving. De hedendaagse mens wenst geen eeuwig leven, maar een eeuwige jeugd, en wanneer die voorgoed voorbij is wenst men waardig te sterven. Hulp bij euthanasie is voor velen belangrijker dan het leven eeuwig rekken. Het begrip 'zonde' spreekt de mens van deze tijd niet meer aan. Wisse geeft een indeling van de (protestantse) christenen in Nederland. Hij onderscheidt vier groepen gelovigen: orthodoxe, evangelicale, moderne en

⁹⁵ Op de website van de VU ligt V.d. Brink uit hoe hij omgaat met Theologie en Geschiedenis in Genesis 2-3. (are.ubvu.vu.nl/bitstream/handle/1871/18923/Betekenis_Gen.2_en_3.pdf?sequence=2) In een overigens zeer verhelderende kenschets onderscheidt hij vijf mogelijkheden hoe theologie en wetenschap (in dit geval de geschiedwetenschappen) zich in deze hoofdstukken met elkaar kunnen verhouden. In het slot van dat artikel geeft hij zijn eigen positie weer. Daarin stelt hij zich de vraag: 'welke uitleg is het meest adequaat, in de zin dat ze het meest recht doet aan het geheel van de tekst?' In hoeverre die uitleg moet sporen met de verworvenheden van de geschiedeniswetenschappen komt niet ter sprake.

buitenkerkelijke. Alleen bij de eerste groep is er een besef van het fenomeen 'zonde'; bij de andere drie groepen ontbreekt dat⁹⁶. V.d. Brink en v.d. Kooi preken dus alleen voor eigen parochie. De loyaal-orthodoxen geven dan ook vooral antwoorden op vragen die niet meer worden gesteld.

De drie postmoderne denkers zetten een maatschappelijk probleem centraal. Zij schetsen een decor van sociale onrechtvaardigheid, (religieus) geweld of milieuproblematiek. Hun toneel is de huidige maatschappij. In dat decor loopt Jezus binnen. In het voorbeeld dat Caputo aanhaalt gebeurt dat bijna letterlijk. Jezus is hier geen Koning of Priester: hij heeft de rol van Profeet. Hij confronteert ons met onze eigen vragen. Hij is de Ander, die ons even op het verkeerde been zet, die ons loshaalt van wat wij dachten dat de gewoonte was. Dat lijkt op die ongeletterde rabbi, die ineens opdook met die onwaarschijnlijke boodschap, waarin hij liet zien dat de maatschappij zoals het toen gebruikelijk was niet de maatschappij was zoals deze eigenlijk moest zijn. Hij speelt de rol van onruststoker, van de heuristische gedachtesprong, die daarbij iets nieuws brengt, die een trendbreuk met het verleden veroorzaakt.

Maar waarop baseren de postmodernen hun ideeën? Er is immers geen vaste grond waarop wij kunnen staan? En wie zegt dat een volgende filosofische stroming niet dit alles weer onderuithaalt?

⁹⁶ Maarten Wisse, *Zo zou je kunnen geloven*

8. Positiebepaling

Is God wel verdwenen uit Jorwerd? Voor de traditionele God van de loyaal-orthodoxen is dat zeker het geval. Die God is niet alleen uit Jorwerd, maar uit de tijd verdwenen. Beter gezegd: het beeld, dat de loyale orthodoxie schetst, past niet meer in het wereldbeeld van de hedendaagse Nederlander. God zelf is eeuwig, maar de manier waarop we God beschrijven is afhankelijk van de cultuur waarin wij leven. Hetzelfde geldt voor Jezus en de rol die hij speelt. Beelden van de gekruisigde Jezus worden bepaald door de cultuur waarin zij zijn gemaakt laten zich redelijk nauwkeurig in plaats en tijd bepalen.

De rol die Jezus speelt wordt bepaald door het decor waarin hij optreedt. Dat decor is afhankelijk van de culturele *Umwelt*. Wanneer een Jezus uit het jaar nul⁹⁷ wordt neergezet in de 21^{ste} eeuw valt hij uit de toon. Dan zullen mensen hem hooguit als een bezienswaardigheid beschouwen. Jezus moet dus, wil hij in onze *Umwelt* een rol willen spelen, wil hij passen in ons decor,

van de juiste aankleding moeten worden voorzien. Maar het gaat er daarbij niet alleen om om Jezus en zijn rol aan te kleden volgens de hedendaagse mode, maar om zijn boodschap te verbinden met de huidige cultuur. Dat vereist een



Hipster kerststal

vertaalslag waarvoor kennis nodig

is van zowel de huidige *Umwelt* als die van toen. Voordat wij ons af gaan vragen wat Jezus te zeggen heeft zullen we moeten weten waar de mensen naar vragen. Zoals bij het schrijven van deze scriptie veel tijd en energie is gestoken in het formuleren van de juiste vragen, zo zou de kerk moeten investeren in het onderzoek naar de vragen die leven in onze huidige samenleving. In haar rapport 'Waar een Woord is, is een weg'⁹⁸ geeft de Protestantse kerk wel een scherpe tekening van de huidige maatschappelijke context, maar zij verzuimt door te vragen naar wat mensen beweegt. Na de beschrijving van de context gaat het er in het rapport meteen over welke boodschap de kerk heeft en hoe die aan de man gebracht moet worden, zonder eerst de vraag te stellen of de samenleving daar wel een boodschap aan heeft. Dat leidt tot antwoorden op ongestelde vragen.

⁹⁷ Wetenschappelijk gezien bestaat het jaar nul niet. Het jaar 1 BC gaat naadloos over in het jaar 1 AD.

⁹⁸ KERK 2025: Waar een Woord is, is een weg, www.protestantsekerk.nl/kerk2025

De loyaal-orthodoxen houden zich, net als de Protestantse Kerk in haar rapport, vooral bezig met de boodschap die verkondigd moet worden. Zij hebben te weinig aandacht voor de vragen uit de samenleving en geven antwoorden op vragen die zij zelf geformuleerd hebben, zie de HC. Omdat zij de bijbel en de traditie als een gegeven beschouwen kunnen zij daaruit niets loslaten, ook al zijn het noties en beelden, die in onze cultuur geen bestaansrecht meer hebben. Daardoor missen zij de flexibiliteit om aansluiting te vinden bij de problematiek van de huidige maatschappij. Zij kunnen dan ook niet anders dan apologetisch te werk gaan en kunnen en willen geen oplossing geven voor de daar levende vraagstukken.

De drie besproken postmoderne denkers houden zich wél bezig met de vragen van vandaag. Omdat wij in een plurale wereld leven zijn die vragen niet gelijklopend. Elk van de drie denkers grijpt een probleem aan en probeert daarbij een richting aan te geven waarin de oplossing gedacht moet worden. Als ingenieur ben ik gevoelig voor het inzetten van wetenschappelijke inzichten bij het oplossen van alledaagse problemen. Daarom spreken de postmoderne denkers mij meer aan dan de loyaal-orthodoxen. Daarbij zou ik graag de bescheidenheid van Caputo willen combineren met de creatieve gedachte van Kaufman. God antropomorf denken is een menselijk construct. De kunstzinnige theo-poëzie van Caputo bevat de creativiteit, die nodig is om in de boodschap uit het verleden de sleutel te vinden om te helpen zoeken naar oplossingen voor de vragen van vandaag. Meer dan de rede, die een noodzakelijke maar niet voldoende voorwaarde is om deze wereld te begrijpen, is de kunst nodig om inzicht te krijgen in en uitdrukking te geven aan het leven. Voor de Verlichte wetenschapper is dat wellicht een zwaktebod, maar het is de enig mogelijke verbinding met de Eeuwige.

Met Jorwerd ben ik mijn scriptie begonnen. Daarmee wil ik hem ook afsluiten. Een kunstzinnige aanpak met oog voor de vragen van deze tijd zou de teloorgang van de kerk kunnen keren: kunstzinnige creativiteit, oog voor de ander die ons de spiegel voorhoudt en afzien van het opdringen van eigen gelijk door bescheiden te zijn, dat zou de passie van de gelovige moeten zijn. Misschien moet de volgende aflevering van The Passion maar eens in Jorwerd worden uitgevoerd, met Romeinse soldaten op een Segway, Pilatus die zijn vonnis voorleest van een iPad en omstanders die via een referendum verklaren dat Jezus de doodstraf verdient..

9. Literatuurlijst

1. Rick Benjamins, *Een en Ander, De traditie van de moderne theologie*, Hoofdstuk 6: Postmodernisme en theologie, Kampen: Kok, 2008
2. Dr. G. van den Brink en dr. C. van der Kooij, *Christelijke Dogmatiek*, Zoetermeer, Uitgeverij Boekencentrum, 2012
3. John D. Caputo, *What Would Jesus Deconstruct?: The Good News of Postmodernism for the Church (The Church and Postmodern Culture)*, Grand Rapids: Baker Academy, 2007
4. Frederiek Depoortere, *Christ in Postmodern Philosophy: Gianni Vattimo, Rene Girard, Slavoj Zizek*, London, New York: T&T Clark, 2008
5. KERK 2025: *Waar een Woord is, is een weg*, www.protestantsekerk.nl/kerk2025
6. Marcel Gauchet, *What we have lost with religion*, in Diogenes, 2002b 49/3
7. Marcel Gauchet, *The Disenchantment of the World: A Political History of Religion*, Princeton University Press, 1999 (translated by Oscar Burge)
8. Jan-Olav Henriksen, *Thematizing otherness*, Studia Theologica - Nordic Journal of Theology, Volume 64, Issue 2, 2010
9. Gordon D. Kaufman, *Jesus and Creativity*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 2006
10. G. Vattimo, *Ik geloof dat ik geloof*, Boom, Amsterdam, 1998
11. Maarten Wisse, *Zo zou je kunnen geloven*, Franeker: Van Wijnen, 2013