

Willem Dekker, Het gesprek met de agnostische tijdgenoot¹

Slothoofdstuk uit: Afwezigheid van God. Een onderzoek naar antwoorden bij W. Pannenberg, K.H. Mis-kotte en A. Houtepen, Academisch proefschrift VU, Amsterdam 2011

Tweeling

(225) Henri Nouwen vertelt in een van zijn boeken² een verhaal over een tweeling, een meisje en een jongen, die in de baarmoeder met elkaar in gesprek zijn. 'Ik geloof dat er leven is na de geboorte', zegt het meisje. Haar broertje wil daar niet aan. 'Nee, dit is alles wat er is. We hebben het hier toch goed, we hebben ons natje en droogje [...] Maar het meisje blijft erbij: 'Er moet toch meer zijn dan deze donkere plek. Ergens moet licht zijn en ruimte, om te bewegen [...] Haar tweelingbroertje laat zich echter niet overtuigen. Na een poosje zegt ze schuchter: 'Er is nóg iets, maar dat zul je ook wel niet willen geloven: ik denk dat we een moeder hebben.' Daarop wordt haar broertje razend. 'Wat? Hoe kom je erbij? Ik heb nog nooit een moeder gezien! Jij trouwens ook niet. Waarom moet je zo nodig meer hebben dan dit? We hebben het hier toch goed?' Een tijdlang is het stil in de baarmoeder. Ten slotte zegt het meisje: 'Voel je niet af en toe die samentrekkingen? Soms doet het pijn.' Ja, die heeft hij ook gevoeld. 'Wat is daar zo bijzonder aan?' 'Nou', zei ze, 'ik denk dat die ertoe dienen om ons voor te bereiden op de overgang naar een nieuwe plaats, waar het veel mooier is dan hier, waar we onze moeder van aangezicht tot aangezicht zullen zien. Lijkt je dat geen prachtig vooruitzicht?'

Immanent denken

In dit korte verhaal schetst Henri Nouwen het probleem van de westerse mens na de Verlichting. In de context waarin Nouwen het verhaal schrijft gaat het over het geloof in leven na de dood. Mutatis mutandis kunnen we dit echter toepassen op het geheel van het immanente denken, dat vele harten en gedachten in onze cultuur heeft veroverd. We bezagen dit door Nouwen geschetste probleem in deze studie vanuit het perspectief van de afwezigheid van God. God is teruggedrongen achter de horizon van het denken, daarmee samenhangend is Hij als persoon, die een andere werkelijkheid vertegenwoordigt dan de werkelijkheid die voor ons meetbaar is, ook steeds meer verbleekt in het religieuze bewustzijn. Er is wel sprake van religie, zelfs in toenemende mate weer in onze tijd, maar het behoeft dan in deze religie niet meer te gaan om een God die onafhankelijk van ons religieuze bewustzijn bestaat. De vraag of hij bestaat doet er in feite niet meer toe. (226) Er is sprake van een voltooiing van het antropocentrische denken, zoals Pannenberg dat aanwijst als kern van de nieuwe tijd, ook op het terrein van de religie. De mens heeft alleen zichzelf en het eigen religieuze bewustzijn overgehouden. God als persoon, die van de overkant spreekt, lijkt daaruit voorgoed verdwenen. Wat rest is 'flirten met God'.³ Charles Taylor vat in zijn alomvattende studie over onze seculiere tijd de problematiek als volgt samen: in de afgelopen vijf eeuwen is het basisdenken in Europa radicaal veranderd, van 'natuurlijk bestaat God', tot 'we weten helemaal niet of Hij bestaat'. Geloven is in onze tijd niet meer dan een optie, concludeert Taylor, een mogelijkheid waar je al dan niet voor kiest, maar waar een door de cultuur gedragen referentiekader aan ontbreekt.⁴ Die basishouding stempelt het denken, voelen en handelen, het zit in de lucht en ook religieuze, zelfs kerkelijk betrokken mensen vinden dit alles terug in zichzelf.⁵

¹ CvdL: hier en daar heb ik iets weggelaten, meestal aangegeven met: (...) .

² H. Nouwen, *Met de dood voor ogen*. Tielt: Lannoo 1995, 32-33.

³ K. van der Velde, *Flirten met God. Religiositeit zonder geloof*. Baarn: Ten Have 2011.

⁴ C. Taylor, *A secular age*. Nederlandse vertaling: *Een seculiere tijd*. Rotterdam: Lemniscaat 2009: 'In dit opzicht heeft onze westerse samenleving een gigantische verandering doorgemaakt. We hebben niet alleen een situatie waarin de meeste mensen 'naïef' binnen een construct (deels christelijk, deels verbonden met 'geesten' van heidense oorsprong) als eenvoudige werkelijkheid leefden, verwisseld voor een toestand waarin bijna niemand daartoe nog in staat is, maar iedereen ziet zijn of haar optie ook als één onder vele' (55).

⁵ J. de Hart, *Zwevende gelovigen. Oude religie en nieuwe spiritualiteit*. Amsterdam: Bert Bakker 2011. Jan Greven vat het onderzoek uit dit boek op dit punt als volgt samen: 'Slechts een kwart van alle lidmaten gelooft het complete pakket geloofsartikelen van de Protestantse Kerk in Nederland (PKN) - bij de katholieken zijn dat trouwens maar luttele procenten. Het geloof is opgesplitst in modules. De ene module, maagdelijke geboorte, opstanding, wonderen of hemelvaart, spreekt meer aan dan de andere, en de gelovige kiest en beweegt. Zelden van minder geloof naar meer, meestal andersom. Tot op een dag ook het laatste restje geloof is verdampt en het kerklid, inmiddels ex-gelovig, de kerk uitwandelt [...]. In de PKN, plaatselijk zowel als landelijk, wordt nauwelijks over dat alles gesproken.' In: *Trouw*, de Verdieping 6, 31 mei 2011. In dit licht bezien gaat de nota van de Protestantse Kerk in Nederland, getiteld *Spreeken over God* (Zoetermeer: Boekencentrum 2011) van een te positief beeld uit. Er wordt gezegd dat van de gelovige niet geëist mag worden, dat hij als het ware zijn geloof even tussen haakjes zet en dan serieus meegaat met de agnost, die vraagt: hoe weet je dat nu allemaal? Probleem is echter dat de gelovigen zelf meestal beide opties, die van geloof en ongeloof, in zichzelf ontdekken. Solidariteit met de agnost is ook solidariteit met het agnostische deel in de gelovige zelf. Het is belangrijk dat dit agnostische deel niet onderdrukt wordt, want juist dan gaat de erosie van het godsbesef ondergronds verder met de gevolgen, zoals De Hart die beschrijft. Zoals het in Afrika nodig is dat het vooroudergeloof niet onderdrukt wordt, maar zich tot op de bodem gaat verstaan met het christelijk geloof, zo is in de westerse wereld nodig dat het agnosme niet verdrongen wordt, maar dat het christelijk geloof dit agnosme recht in de ogen ziet. Van de Beek laat een interessant specimen zien van een christologie, die het vooroudergeloof niet verdringt, maar in zich opneemt in: A. van de Beek, *Jesus Kurios, De christologie als hart van de theologie*. Kampen: Kok 1998, 197-209. Wanneer op vergelijkbare wijze het christelijk geloof het agnosme niet verdringt, maar zich ermee verstaat, zal in ieder geval het sola gratia van de reformatie nieuwe glans krijgen. Alles is gratis, gratis, genade, ook het mogen en kunnen geloven.

De vraag is of we zonder in religieus en emotioneel escapisme te vervallen, met recht en reden vandaag dan toch kunnen gaan voor de optie van het christelijk geloof als het geloof in de God van de Bijbel, die ons toespreekt van de overkant, die meer vertegenwoordigt dan het summum van ons eigen religieuze gevoel. Op die vraag geeft Taylor als filosoof geen antwoord. (227) Wel ziet hij in het slot van zijn studie het volgende perspectief: 'In het hart van de moderniteit zal opnieuw het verlangen opkomen naar een transcendentie, die erkent dat datgene wat voor mensen werkelijk waarde heeft, zich onttrekt aan iedere calculeerbaarheid en menselijke autonomie.'⁶ Het immanente denken lijkt geen eindstation. Intussen zijn velen vandaag er wel door bevangen. We kunnen dan met Houtepen spreken van agnosme. Atheïsme en agnosticisme zijn woorden die betrekking hebben op systemen waarin mensen nieuwe zekerheden hebben gevonden, de zekerheid dat God niet bestaat, of de zekerheid dat niemand van een hogere wereld zeker kan zijn. Agnosme duidt meer het diffuse verstaan van de werkelijkheid aan, waar zeer velen in verkeren: misschien is wat over (een) god verteld wordt waar, misschien niet; wie zal het zeggen?

Het gesprek

In dit hoofdstuk (...) willen we de vraag onder ogen zien hoe vanuit de christelijke traditie het gesprek met de aanhangers van dit levensgevoel gevoerd kan worden. Wanneer Taylor gelijk heeft is dit gesprek vanuit de cultuur bezien niet bij voorbaat kansloos, omdat er naast het immanente denken ook een verlangen naar transcendentie zingeving in de lucht zit. (...) (228) Miskotte citeert de nu tamelijk vergeten godsdienstfilosoof Wilhelm Kamlah (1905-1976), die (zeer opmerkelijk) in 1954 tot dezelfde these komt als thans Charles Taylor, namelijk dat 'ein glaubensloses denken *im verschlossenen Horizont* der Profanität dem Sein des Menschen und des Wirklichen überhaupt nicht gerecht wird.' 'Dat zal waar zijn!', zegt Miskotte dan. Toch moet de tolk en getuige ervan doordrongen zijn, 'dat een betere filosofie, een breder redelijkheid daarmee nog niet *dem Nàmen Gottes gerecht wird*. Zo zal ons uitgangspunt toch wel de tekst der heilige Schriften moeten blijven.'⁷

Tweetrap benadering

Precies deze ambivalentie is ook de mijne. Enerzijds ben ik ervan overtuigd dat toename van transcendentieverlangen, waar Kamlah en Taylor het over hebben, nog helemaal niet meer openheid voor de God en Vader van Jezus Christus betekent. Anderzijds kan er ook nauwelijks op gerekend worden dat er enige interesse is voor de goede boodschap van God in Christus wanneer men uitsluitend leeft in een wereld van tellen, meten en wegen. Ik zou daarom zelfs nog wel een stap verder willen gaan dan Miskotte en stellen dat het openbreken van dit gesloten wereldbeeld zelf al een stukje is van het heil dat God bedoelt. Vroeger benoemde men dit in de gereformeerde theologie als 'algemene genade'. Dat wil zeggen: besef dat er nog iets achter de horizon van deze wereld ligt en dat we hier niet met elkaar vastgeplakt zitten aan een minuscuul bolletje in een oneindig heelal, dat is op zich al iets van Gods goedheid, gratuiteit, om met Houtepen te spreken. Daarom is het openbreken van het gesloten wereldbeeld niet alleen een opgave voor filosofen, maar juist ook voor theologen en missionaire werkers. Of het vervolgens ook komt tot een diepere kennis van wie God is in Jezus Christus, is niet in onze hand en is niet zeker. Echter, ook van veel mensen die trouw elke zondag in de kerk zitten geldt dat ze nooit tot deze diepere kennis komen. Er is bij hen lang niet altijd sprake van geloof als een deelnemen aan Jezus' leven, lijden en opstanding.⁸ (229) Behalve dit kan het zelfs zo zijn dat zij evenzeer als hun niet-kerkelijke vrienden leven binnen een gesloten wereldbeeld, waardoor de grote woorden aangaande God geheel in het luchtledige komen te hangen. Men kan orthodoxe preken horen over de betekenis van de hemelvaart voor het persoonlijke geloofsleven en daardoor nog gesticht zijn ook, terwijl men intussen feitelijk leeft met een immanent wereldbeeld, zonder transcendentiebewustzijn en dito ervaringen. Het is duidelijk dat het geloof in de hemelvaart van Jezus of in welk ander christelijk leerstuk ook dan nog slechts het kortstondige leven van snijbloemen is beschoren.

Ik zou dus in de ontmoeting met de agnostische tijdgenoot, maar evenzeer in het gesprek met de kerkelijk meelevende catechisant, willen pleiten voor een tweetrap benadering. Het gaat uiteindelijk om het horen van het unieke Woord dat in Israël heeft geklonken. Dat bepaalt de identiteit van ons christen-zijn. Alle drie onze gesprekspartners in dit boek zijn het hierover met elkaar eens, hoe verschillend verder ook in hun uitwerking. Geen van hen drieën stelt dat het geloof in 'iets', of een algemene god van alle mensen ook prima is. Verscheidend zijn ze in hun verbinding van het algemeen menselijke en religieuze bewustzijn met het specifieke woord van de openbaring. Miskotte is daarin uiterst kritisch, Pannenberg ook, maar heeft moeite het kritische vast te houden. Bij Houtepen vloeit het christelijke en het algemeen menselijke het meest ineen. Wat dat betreft zijn we dus ook gewaarschuwd. Het is blijkbaar moeilijk het unieke van het christelijk geloof vast te houden wanneer men een eind op weg is gegaan om het algemeen menselijke karakter van geloven aan te tonen. Toch zal dit laatste vandaag voor veel mensen in de moderne cultuur wel nodig zijn.

⁶ Aldus zo samengevat door G. Groot in zijn inleiding in *Een seculiere tijd* (Taylor 2009, 31).

⁷ Miskotte, *Als de goden zwijgen* (1e druk 1956), in: *Verzameld Werk* 8, Kampen 1983, 80.

⁸ Definitie van geloven bij Bonhoeffer in *Widerstand und Ergebung*. D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Herausgegeben von Christian Gremmels, Eberhard Bethge und Renate Bethge, in *Zusammenarbeit mit Ilse Tödt*, DBW Bd. 8, Gütersloh 1998, 559. Ik vind dit de meest adequate definitie van geloven, die ik ken.

Wanneer het basisgevoel dat geloven intrinsiek bij het mens-zijn hoort niet terugkomt, zal ook het *christelijk* geloof in Europa niet meer tot bloei komen. Wanneer dit basisgevoel wel terugkomt - en er zijn tekenen die erop wijzen dat het aan het terugkomen is - dan zal zeker opnieuw een strijd der geesten losbranden over de vraag: wie is de ware God? Het evangelie van de God en Vader van Jezus, de God van Israel is niet 'naar de mens'. Niet 'naar de mens' is echter iets anders dan abacadabra. Precies om dit verschil gaat het wanneer ik pleit voor een tweetrap benadering.⁹

Ik denk, dus ben ik

(230) We kunnen niet terug achter de Verlichting, want we kunnen niet zomaar uit onze cultuur stappen. In zekere zin is dat maar goed ook, want de Verlichting heeft ons veel gegeven, zij het op deelgebieden van onze werkelijkheid. De vraag is of wij, wanneer het om het geloof in God gaat en in de God van de Bijbel in het bijzonder, meer kunnen zeggen dan dat het hier gaat om menselijke verbeelding, waarvan niemand weet of er ook een werkelijkheid aan beantwoordt.

Bij de verwijzing naar de Verlichting wordt vaak teruggegrepen op de beroemde uitspraak van Descartes, die zelf nog niet tot de Verlichting behoorde, maar door velen als een voorloper beschouwd wordt: *ego cogito ergo sum*. Ik denk, dus ben ik. Daarmee heeft hij, zo wordt gesuggereerd, het denkende subject tot uitgangspunt verheven en is daarmee de vader geworden van het rationalisme, dat het denkende subject als uitgangspunt neemt en daar dan ook niet meer bovenuit kan komen. Tot op vandaag zouden wij dan de vruchten plukken van zijn inzichten.

In onze studie zagen we echter hoe Houtepen nieuw onderzoek van Descartes vruchtbaar gemaakt heeft. In dat nieuwe onderzoek is gebleken dat bovengenoemde populaire opvatting een heel smalle interpretatie van zijn werk is. Descartes heeft wel een aanzet gegeven tot rationalisme, maar niet wanneer het gaat om het denken over God. God vertegenwoordigt voor hem juist de oneindige werkelijkheid, die onze eindige werkelijkheid aan alle kanten begrenst, maar er zelf niet toe behoort. Daarom kunnen wij Hem ook niet kennen met onze ratio. Er is dus nog wel een gesprek te voeren over de vaders van de Verlichting, die wij soms meer rationalistisch hebben geïnterpreteerd dan ze zelf in werkelijkheid waren. Interessant vind ik dat uit het onderzoek van Descartes in ieder geval blijkt dat deze door velen als voorvader van de Verlichting beschouwde denker niet alleen maar in een gesloten werkelijkheid geloofde. Wij grenzen aan een oneindige werkelijkheid, zei hij, en die grenzen ervaren wij ook, maar *binnen* die grenzen hebben wij onze rationele werkelijkheid. Daarbinnen moeten wij tot heldere gezichtspunten komen, maar dat wil niet zeggen dat dit de enige gezichtspunten zijn. De kern van de filosofische discussie over deze vragen is verwoord in het verhaal van Henri Nouwen. In het gesprekje tussen de twee kinderen in de baarmoeder komt naar voren dat het op zijn minst geborneerd is als je zweert bij het feit dat er geen andere werkelijkheid kan zijn en dat het niet de moeite waard is om daar dieper naar te zoeken of de tekenen van op te merken. Dat laatste element is treffend verwoord door de zin: 'Voel je de samentrekkingen niet?' Er kan een gesprek gevoerd worden en er moet een gesprek gevoerd worden tussen gelovigen en niet-gelovigen over wat we hier en nu ervaren, waarbij de vraag gesteld moet worden of het zonder meer logisch is en de enige mogelijkheid is, datgene wat we ervaren immanent te duiden.

Kuitert

(231) Henri Nouwen vertelt het verhaal in een betoog over leven na de dood. Het is echter ook toepasbaar op geloof in een werkelijkheid buiten onze werkelijkheid. Het gaat hier om de werkelijkheid die aan ons vooraf is gegaan, die ons draagt en waar we uiteindelijk weer in terecht zullen komen; de werkelijkheid van God, de ruimte van zijn liefde die ons omringt. Geloof in de Schepper bedoelt te zeggen dat we daaruit zijn voortgekomen. Geloof in de verrijzenis zegt dat we daarheen weer terug zullen keren.¹⁰

Nu kunnen we aanvoeren dat de zwakke stee in het verhaal van Nouwen is dat de ongeboren kinderen spreken over een werkelijkheid buiten de baarmoeder, waarvan wij allen weten dat die ook echt bestaat. Intussen gebruiken wij het verhaal nu om te spreken over een werkelijkheid waarvan we minder zeker dan in dit verhaal weten dat die er feitelijk ook is.

⁹ Een mooi voorbeeld van hoe dit kan werken is het 'bekeringsverhaal' van G. Laboij in: *Niets is onmogelijk. Andries Knevel in gesprek met mensen die niet konden geloven*. Kampen: Kok 2010, 87-96. Hij beschrijft hoe bij hem Kierkegaard als eerste trap heeft gewerkt en hij vergelijkt dit met Augustinus, die via het godsbegrip bij de Platonische filosofen, uitkwam bij het evangelie naar Johannes.

¹⁰ Ik besef dat deze wijze van zeggen aanvechtbaar is. Klinkt dit niet te platonisch? Is de nieuwe wereld die we verwachten niet ook een voltooiing van de schepping en onze aardse geschiedenis? Die vragen laten we nu even rusten. Juist in de eerste trap van het gesprek over de betekenis van geloven moet niet alles meteen op specifiek christelijke formule worden gebracht. Houtepen neemt het beeld van de zielereis over van Plato, terwijl hij ook als christelijk theoloog schrijft over de opstanding van het lichaam naar analogie van Paulus in 1 Korintiërs 15. Vanuit het mensbeeld van Pannenberg zou wel voluit meteen over de *voltooiing* gesproken kunnen worden. Voor mensen vandaag, voor wie de afloop van de geschiedenis veel meer een vraag is geworden, spreekt het beeld van de zielereis misschien meer aan. Zowel met het beeld van Houtepen als van Pannenberg is niet alles gezegd. Christelijk gezien, maar dan zijn we bij de tweede trap, moet gezegd worden: wij zullen met Christus zijn en God zal zijn alles en in allen (Filippenzen 1:23, 1 Korintiërs 15:28, 1 Thessalonicenzen 4:17). Ook voor de beschrijving van deze werkelijkheden worden trouwens verschillende beelden gebruikt. Het echte alternatief wat er toe doet met betrekking tot het gesloten wereldbeeld, is: vallen we in het grote zwarte gat van het niets of worden we opgevangen in de werkelijkheid van God?

Toch fungeert het verhaal voor mij wel als een spiegel, omdat ik ontdek dat het niet rekening houden met een ons overstijgende werkelijkheid, in plaats van *rationeel* ook heel goed *geborneerd* zou kunnen zijn. Ik hoop dat het bij sommigen van mijn agnostische tijdgenoten ook zo kan fungeren, om te beginnen misschien bij theologen die in het immanente denken gevangen zitten.

Wanneer bijvoorbeeld Kuitert zegt: 'Alle spreken over boven komt van beneden, ook de uitspraak dat iets van boven komt'¹¹, lijkt dit te getuigen van een ijzeren logica waar geen speld tussen te krijgen is. Kuitert betoont zich daarin een rasechte nakomeling van de Verlichting. Bij een van huis uit orthodoxe gereformeerde theoloog als Kuitert is aan een dergelijk geprononceerde uitspraak een hele geschiedenis voorafgegaan. (232) De orthodoxe gereformeerde theologie, waarin hij gepokt en gemazeld werd, debiteerde allerlei zekerheden over God, geloof en de Bijbel, alsof ze rationeel te bewijzen waren. Het is geen wonder dat in zulk een klimaat op een gegeven moment iemand opstaat die zegt dat we goed moeten beseffen dat wij maar mensen zijn en niet over de openbaring van God kunnen spreken alsof we er zelf bij zijn geweest. Een dergelijke correctie is begrijpelijk. Iets anders is het wanneer de bovengenoemde zin tot uitgangspunt gemaakt wordt voor alle denken over de vraag of er ook openbaring van God *mogelijk* is. De uitspraak zegt alleen dat wij moeten beseffen dat het altijd mensen geweest zijn die over God hebben gesproken. Ook als mensen in de Bijbel zeggen: 'God zei tot mij', dan zeggen deze mensen dat en is het in principe mogelijk dat ze zich te goeder trouw hebben vergist. Maar het is toch even goed mogelijk dat ze zich *niet* hebben vergist? Het is toch ook mogelijk dat de stem in hun binnenste die deze dingen zei geïnspireerd is, door de Geest van God erin gelegd? Een theologie die deze mogelijkheid niet op zijn minst open laat is minder wetenschappelijk dan het lijkt. Ze gaat per definitie uit van een immanent wereldbeeld, maar ook deze aanname is een hypothese, geen zekerheid.

De uitspraak 'alles over boven komt van beneden' lijkt opgetrokken uit het gewapend beton van de logica. Ze werpt ons helemaal terug op ons eigen denken en sluit bij voorbaat de mogelijkheid uit dat er toch iets 'van de andere kant' gezegd is. Maar waarom zou de waarheid die wij over boven zeggen niet eerst in ons zijn gelegd? Het zou toch te maken kunnen hebben met het feit dat we een Schepper hebben, die ons kennis van Hem heeft ingeschapen? Waar komt die kennis anders vandaan? Heeft bijna ieder mens, waar ook ter wereld, dan misschien een *gen* voor religie? Is onze opvatting over de oorsprong, zin en aard van ons leven gegroeid in een evolutionair proces, waarbij vermoedens daaromtrent zijn vastgelegd in mythen, die uiteindelijk aan de basis liggen van verhalen zoals we die ook in de Bijbel vinden? Je kunt er op goede gronden dergelijke visies op na houden, maar die visies hoeven toch geen sterkere papieren te hebben dan de variant die zegt dat er scheppingsopenbaring is. Zelfs in de evolutionaire visie kun je nog zeggen dat God zelf langzaam maar zeker het besef aangaande Hem in mensen deed groeien, zoals heel veel meer inzichten langzaam gegroeid zijn. Zelfs deze evolutionaire visie hoeft nog niet uit te sluiten dat er een andere werkelijkheid is, van waaruit wij in de honderdduizenden jaren mensheidsgeschiedenis zijn gevoed.

Ik formuleer hier wel bewust in de veronderstellende en niet in de stellende zin, want zodra ik het stelliger formuleer verliest de vraag juist zijn zeggingskracht voor mensen die op dit punt zeer sceptisch zijn. Dat laatste is niet op voorhand verwerpelijk. Goedgelovige mensen zijn niet louter vanwege hun goedgelovigheid beter dan sceptische mensen. Het gaat niet om goedgelovigheid tegenover scepsis. Het gaat om principiële ontvankelijkheid voor dat wat ons in een lange en rijke traditie van geloven is aangereikt. Bestaat er nog een mogelijkheid dat mensen hierin ware dingen hebben opgevangen? Of zijn wij intussen verder ontwikkeld? (233) Misschien zitten we hier wel bij de kern van het denken van de Verlichting: er is vooruitgang, wij zijn verder gevorderd in ons denken. Tegen deze vooronderstelling valt intussen toch ook weer genoeg in te brengen, nadat we hiermee in Europa een paar honderd jaar ervaring hebben. Het waren wel eeuwen met technologische hoogstandjes en bepaalde emancipatoire verworvenheden, maar het waren toch niet de meest gezellige eeuwen.

De rol van de Heilige Geest

In deze paragraaf wil ik de vraag stellen of de Bijbel in de eerste fase van het tweetraps gesprek ook nog een rol kan spelen. Of kan dat sowieso niet? Is het zo dat zodra we over de Bijbel beginnen we te maken krijgen met een gesloten verhaal, dat aan de onderzoekende vragensteller geen mogelijkheid biedt rustig rond te kijken? Anders gevraagd: biedt de Bijbel de agnostische zoeker mogelijkheden het realiteitsgehalte van het christelijk geloof op zijn eigen merites te toetsen en biedt de Bijbel de gelovige hulp in zijn gesprek met de agnostische zoeker? Of wordt een gesprek over en vanuit de Bijbel al heel snel een gesprek waarbij de keus slechts is: *take it or leave it?*

In eerste instantie lijkt de Bijbel geen platform te bieden voor een gesprek met agnosten. Immers, in heel de Bijbel is de werkelijkheid van een wereld van goden en machten, die invloed uitoefenen op aarde, de vooronderstelling. In de Bijbel staat het ene geloof tegenover het andere, is er de voortdurende polemiek met mensen die zeggen dat in de hemelse gewesten andere machten en krachten de baas zijn, maar er is geen polemiek met mensen die zeggen dat *alle* spreken over boven van beneden komt.

¹¹ Kuitert 1974 (*Zonder geloof vaart niemand wel*), 28. In de latere ontwikkeling van zijn theologie is Kuitert steeds consequenter vanuit deze stelling de vraag gaan doordenken wat de waarheidspretentie van godsdiensten waard zouden kunnen zijn. Hij komt dan tot de conclusie dat elke pretentie dat er openbaring zou kunnen zijn, opgegeven moet worden. Deze conclusie onderbouwde hij in zijn verdere doordenking met een tweede stelling, een meer godsdiensthistorische, namelijk dat er eerst mensen waren en toen goden en toen de ene God. Zie: Kuitert 2002 (*Voor een tijd een plaats van God*) (...)

Nadenkend over deze vragen trof mij de manier waarop Paulus in gesprek is met de wijsheidsleraren van Korinte, die zich beriepen op een andere en hogere wijsheid dan die van het evangelie. Dit betoog van Paulus, dat we vinden in 1 Korintiërs 2:6-16, mag dienen als voorbeeld hiervan, dat ook in de Bijbel het gesprek gevoerd wordt over de waarheid van de openbaring op grond van feiten. Dit zijn dan wel feiten binnen de gedeelde ruimte van een transcendent werkelijkheidsbesef. In die zin verlaten we hier de eerste trap van het gesprek, die over de realiteit van een 'andere wereld', maar we zullen zien dat we er langs een omweg toch mee bezig blijven. De gedachtegang die Paulus volgt wil namelijk met een beroep op specifieke transcendentie-ervaringen de ogen openen voor een specifieke transcendent werkelijkheid. De eerste trap in het gesprek met agnosten gaat dan over in de tweede, maar uiteindelijk kan de benadering helpen óók meer zicht te krijgen op de vraag over het bestaan van een transcendent werkelijkheid zelf. De kennisweg van het bijzondere naar het algemene (Miskotte) is niet per se autoritair en gesloten; ze kan ook uitnodigend zijn. De gesprekspartner wordt genodigd mee te kijken naar een heel bijzonder verschijnsel, om zo tot een nieuw inzicht te komen, dat dit bijzondere overstijgt. Met andere woorden, hij wordt genodigd via het serieus nemen van een *bijzonder* fenomeen een ander *algemeen* paradigma te overwegen. We zullen in het vervolg van het betoog zien hoe het werkt.

(234) In ieder geval worden allerlei mensen met vragen genodigd mee te kijken naar reële feiten en ervaringen. Het gaat in 1 Korintiërs 2:6-16 om de vraag hoe de gemeenteleden, die weer aan het twijfelen zijn gebracht door andere wijsheidsleraren, nu kunnen weten dat in Jezus Christus Gods diepste Woord heeft geklonken. Deze gemeenteleden zijn geen agnosten, maar ze zitten wel met de vraag: is het niet allemaal zelf bedacht waar we in geloven? Is het niet bedacht door Paulus? Wie zegt nu dat Paulus gelijk heeft? Hij is ook maar een mannetje van beneden. Waarom hebben de mensen die ons tot een diepzinniger levensbeschouwing willen verleiden dan het evangelie aangaande Jezus Christus geen gelijk?

Het valt op dat Paulus dan niet zomaar zegt: ik heb gelijk, want ik heb een stem van boven gekregen. Dat had hij wel kunnen doen. Hij had immers niet alleen een stem van boven gekregen, hij had zelfs een visioen gehad waarin hij de levende Christus zelf hoorde. Daar beroept hij zich echter niet op; dat zou te subjectief geweest zijn. De ene religieuze leider komt dan tegenover de andere te staan en beiden beroepen zich op openbaring. Paulus doet iets anders. Hij bouwt een betoog op over de rol van de Heilige Geest. Hij treedt ook in die zin in het taalveld van zijn tegenstanders en vraagstellers, dat hij een wijsgerig betoog opzet. Wat hij zegt komt hier op neer: toen wij tot het geloof kwamen hebben wij gemerkt dat de Geest van God en van Jezus werkzaam werd in ons. Wanneer Paulus dat zegt doet hij een beroep op wat de mensen in Korinte hebben ervaren. Hij doet echter niet alleen een beroep op wat *zij* hebben ervaren; zelf heeft hij gemerkt dat overal waar het evangelie geloofd werd de Geest werd ontvangen en dat er gelijksoortige dingen gingen gebeuren die hij elders de gaven en de vruchten van de Geest noemt (1 Korintiërs 12, Galaten 5). Die verbazingwekkende ervaringen dragen zijn betoog. De Geest werd werkzaam in hele gemeenschappen en ook in heel uiteenlopende gemeenschappen, bijvoorbeeld in joodse gemeenschappen en heidense gemeenschappen, twee totaal verschillende culturen. Doch over alle grenzen heen gingen mensen belijden: Jezus is Heer. Ze gingen ook hun leven anders inrichten. Het was één Geest die allen in dezelfde richting ging sturen. Ze werden navolgers van Jezus, die de weg van liefde ging tot het einde, het kruis. Dat is toch heel bijzonder. Omdat wij gemerkt hebben, wil Paulus nu zeggen, dat dit de Geest van Jezus was, die God zijn Vader noemde, weten we ook dat dit ten diepste de Geest van God zelf is.

Dan maakt Paulus een sprong, maar misschien toch ook niet zo'n grote sprong, wanneer hij zegt: daarom weten we ook dat het waar is wat wij geloven. Wie weet immers beter wat ten diepste de gedachten van God zijn dan de Geest van God die in Hem woont? Welnu, wanneer wij die Geest hebben ontvangen weten wij wie God is en wat ten diepste zijn gedachten zijn. Dan hebben we toch geen andere wijsheid meer nodig (1 Korintiërs 2:6-16)?

(235) Dit is een zeer opmerkelijk betoog, dat voor ons van betekenis kan zijn wanneer we nadenken over de vraag of er iets meer valt te zeggen over de waarheid van het christelijk geloof, behalve dan dat het hier om een heel persoonlijke mening gaat. Het valt op dat Paulus zich voor (...) de *verificatievraag* beroept op gedeeld geloof en gedeelde ervaring van de totale christelijke gemeenschappen, die een radicaal vernieuwende en veranderende kracht hebben ervaren. Die ervaring kwam niet uit de lucht vallen, maar was voorspeld door de profeten en bevestigde het werk van Jezus, die een historische figuur was, wiens arbeid voortijdig afgebroken leek te zijn. Met andere woorden, Paulus bewijst het gelijk van het evangelie niet met een subjectief argument: ik heb een stem gehoord. Hij bewijst dit ook niet met argumenten die wij helemaal sluitend vinden, omdat ze langs de verificatielijn van tellen, meten, wegen gaan. Hij bewijst de waarheid van het evangelie met een beroep op het *geleefde geloof* van een grensoverschrijdende gemeenschap, die zelf dat geloof niet anders kan verklaren dan door te verwijzen naar een bovennatuurlijk gebeuren, een groot geschenk van buitenaf, de Geest van God, de Vader van Jezus en die dat geloof ook verbindt met een lange traditie en een historische persoon. Dat is anders dan tellen, wegen, meten, maar intussen heel veel meer dan een subjectieve mening.

'Alles wat wij over boven zeggen, komt van beneden.' Akkoord, zou Paulus zeggen, maar hier beneden zijn wel zulke opmerkelijke dingen aan de gang dat je bijna zou denken dat ze van boven kwamen. En als ik het mag zeggen: ze komen van boven, want uit mezelf zou ik en zouden al die andere mensen nooit in een dergelijk veranderingsproces betrokken zijn geraakt, zoals dat nu is gebeurd.

God blijft afwezig, hoorden we Pannenberg zeggen, wanneer zijn getuigen zwijgen. God komt weer tevoorschijn wanneer getuigen als Paulus - en wij met hem - opstaan, kunnen we er hier aan toevoegen.

Solidair met twijfelaars

Paulus houdt een veelzeggend betoog om over na te denken, ook vandaag. Wanneer christenen in het krachtenveld van de Geest leven en werken, de tekenen van de Geest durven opmerken, is dit een medicijn tegen de twijfel: zou het allemaal wel waar zijn?

Kan het betoog van Paulus echter ook agnosten op gang helpen over het christelijk geloof na te denken als een religie met terechte aanspraken op waarheid? Eerder (...) stelden we dat het betoog van Pannenberg over de historische daden van God als 'die Tatsachen selbst' aangevuld zou kunnen worden met een beroep op het voortgaande werk van de Geest, met name in de christelijke gemeenschappen. Ook dat zijn (...) 'die Tatsachen selbst'. *Tatsachen* zijn niet alleen de daden van God in Israël met als climax de opstanding van Christus en analogieën in historische gebeurtenissen daarna. Ook het concrete leven van gelovigen door de Geest is zichtbaar en tastbaar. De vruchten van de Geest, waarover Galaten 5 spreekt, (236) kunnen empirisch getoetst worden als vruchten die sprekend lijken op de werken van de Messias, de volgens christenen Opgewekte, die in hen leeft en werkt. (...) Ook Miskotte probeert iets van een verificatie tevoorschijn te halen uit de reële aanwezigheid van de gemeente van Christus de eeuwen door, de gemeente die leeft in en door zijn opstandingkracht, zijn levende tegenwoordigheid.¹² De waarheidspretenties, die samengaan met een praxis van geloven, hopen en liefhebben, mogen toch op z'n minst te *denken* geven.

Samenvattend: Paulus gaat ons voor in het gesprek met mensen die betwijfelen of zijn waarheid van beneden wel echt de waarheid van boven is, door zich te beroepen op de Geest. Dat beroep is niet zozeer een beroep op een oncontroleerbaar iets van boven. De Geest is de meest zichtbare gestalte van Gods aanwezigheid op aarde. De omvormende kracht van de Geest wordt dagelijks door Paulus ervaren; ze vertegenwoordigt het geheim van de gemeente als eucharistische gemeenschap, waar velerlei vruchten en gaven van Christus door de Geest werkzaam zijn. De gemeente is een gemeenschap waarin het leven binnen een gesloten wereld is opgeheven. Immanent *denken* past bij immanent *leven*. Het doorbreken van het immanente denken kan het beste op gang gebracht worden vanuit een gemeenschap die zichzelf verstaat als geheim van transcendenten krachten, *in casu* de Geest van God zelf.

Tegelijk betekent deze benadering dat buitenstaanders niet worden weggezet als ongelovigen voor wie geen hoop is. Ze worden ook niet onder druk gezet. De Geest die in de gemeente is, lokt en nodigt: kom en zie. Laat je van binnenuit overtuigen. Christenen beseffen immers al te goed dat ze zelf ook geen ander sluitend bewijs hebben dan de innerlijke overtuiging. Die overtuiging refereert weliswaar aan feiten (daar ligt het gelijk van Pannenberg), maar die feiten zijn alleen binnen het omvattende interpretatiekader van de christelijke geloofsvoorstellingen overtuigend, daarbij ondersteund door de geloofwaardigheid van een christelijke praxis. Christenen zijn solidair met anderen die niet, niet meer, of nog niet geloven. (237) Ze leven, in grote delen van Europa althans, met hen samen in een agnostische cultuur, waardoor de agnost ook in het eigen hart schuilt. Niemand kan zich geheel en al aan de cultuur waarin hij ademt onttrekken. Dat is inclusief het plezier dat eraan beleefd wordt ook een lot dat gedragen moet worden. In deze agnostische cultuur leven mensen die heel scherp nadenken, kritische vragen stellen, daardoor soms van veel vroegere vanzelfsprekende geloofsvoorstellingen zijn afgeeraakt en mensen die niet zo gewend zijn kritisch na te denken, misschien nog wel op hun werk, maar niet 's zondags in de kerk. Dat is een verschil tussen mensen, maar zegt niets over dat de een beter zou zijn dan de ander. De gemeente van Christus is geroepen solidair te zijn met al die mensen in haar midden, die zich door theses als van Kuitert geraakt weten, die zeggen: dat denk ik ook vaak. De gemeente is eveneens geroepen solidair te zijn met hen die in het geheel niet geloven, omdat ze weet van het geloof als een derde, *geschonken* werkelijkheid naast religie en nihilisme als vruchten van eigen bodem, om het in de terminologie van Miskotte te zeggen. Wanneer de gelovigen vandaag in de cultuur de pendelbeweging van religie en nihilisme zien, herkennen ze de pendelbeweging tussen deze twee in het eigen hart. Het derde, het geloof, is gave van de Geest, geen prestatie en geen bezit, dus ook in het geheel niet iets om zich op te laten voorstaan.¹³

¹² L.J. van den Brom noemt dit het paradigma van levens- en geloofspraktijken, in: *Kerk en Theologie*, 61 (2010), 382-387 en hij gaat tegelijk nog een stap verder. Hij bespreekt in dit stuk de afscheidsoratie van A. van de Beek, *Spreken over God. Over de bron van theologische kennis*. Amsterdam: Vrije Universiteit, 16 september 2010. In deze rede houdt Van de Beek zich op een andere wijze bezig met het thema, dat ook ons in dit hoofdstuk bezig houdt: hoe komen we als mensen van de Verlichting tot betrouwbare kennis van God? Van den Brom stelt dat hij dat nog teveel doet binnen het gesloten wereldbeeld, dat de Verlichting heeft opgeroepen. Van den Brom zou dit wereldbeeld zelf meer onder kritiek willen stellen. Hij meent dat dit onder andere kan door in de gemeente een alternatief te ontwikkelen, waar niet het *ego cogito* heerst, maar het aan elkaar gegeven zijn, om zo tot het volle inzicht te komen. De gemeente is in haar existentie, waarin zij leeft van wat haar gezegd wordt en wat ze onderling te horen en te zeggen heeft, een alternatief paradigma voor een rationeel en immanent denken. Vooral in het beroep op de eucharistische vierende gemeenschap met alle praktijken die daaruit voortvloeien, raken het betoog van Van de Beek en Van den Brom elkaar en zien ze beiden deze gemeenschap als de belangrijkste vindplaats van God in deze wereld. Het is een vindplaats van God *in* deze wereld (verificatie), maar tegelijk verwijst ze naar de andere wereld van God, die haar oorsprong is (doorbreking van het immanente denken). Ik vind dit een vruchtbare benadering, maar pleit in mijn tweetrup benadering ook voor een openbreken van het gesloten wereldbeeld van de Verlichting op andere manieren.

¹³ G.H. ter Schegget: 'Miskotte heeft altijd gezegd: christen kun je niet zijn, je bent ertoe geroepen, en dat is wat anders.' In: *In de Waagschaal*, 31, 203.

De gemeente als de gemeenschap van geroepen christenen kan het echter niet laten bij solidariteit alleen. Solidair met zoekers en twijfelaars zal zij tegelijk verlangen anderen nieuwsgierig te maken naar het geheim van het leven waarvan het Nieuwe Testament getuigt, het leven uit en door Jezus Christus, het leven door de Geest bij het Woord. De kracht van dit leven zal moeten overtuigen. Wanneer dat het niet doet zal geen rationeel betoog baten. De verlegenheid met het immanente wereldbeeld doet bedelen om de Geest. Tevens mag de gemeente in de westerse wereld zich laten inspireren door broeders en zusters in de wereldwijde gemeenschap van gelovigen, in wie zij dezelfde vrucht van de Geest herkent als waarover Paulus zich zo verblijdde en op grond waarvan hij zei: wij weten zeker dat het evangelie aangaande Jezus Christus, de Gekruisigde, de diepste waarheid aangaande God bevat. Samen met die allen staat de gemeente midden in een beweging van de Geest, die met handen te tasten is. Dankzij het werk van Jezus is er sinds Pinksteren een beweging op gang gebracht en die behelst veel meer dan een optelsom van subjectieve gevoelens van religieuze mensen. Het gaat om een intersubjectief gebeuren, een gedeelde ervaring van wie God is door alle culturen heen. We kunnen ook in aansluiting op wat Paulus schrijft wijzen op de gedeelde ervaring van de kracht van Gods Geest, die tot op vandaag werkt, in vruchten en gaven, in wonderen en tekenen. De Geest geeft wereldwijd aan Afrikanen, Europeanen, Amerikanen, Aziaten, door alle culturen heen eenzelfde soort getuigenis. (238) Of ze zich nu cultureel gesproken in of buiten, vóór of na de Verlichting bevinden, ze hebben iets gemeenschappelijks in de ervaring van de waarheid van God, door zijn Geest. Die waarheid wordt geverifieerd in een leven door diezelfde Geest, waarin de vrucht van de Geest op velerlei wijze zichtbaar wordt. Ook om deze reden is oecumene belangrijk, de beleving van de katholiciteit van de kerk. Ook om deze reden is het belangrijk veel meer dan tot nu toe gedaan wordt in contact te treden met de migrantenkerken in ons eigen land. Zij zijn minder dan autochtone West-Europeanen door de Verlichting heen gegaan. Dat roept in ons in eerste instantie iets op als zouden zij niet zoveel voor onze wijze van geloven kunnen betekenen. Dat is echter de vraag. Wanneer zij niet door de Verlichting zijn heengegaan, zullen ze problemen hebben met onze academische theologie, maar het geloof van de gemeente verblijdt zich over alle vrucht van de Geest, die het bemerkt. Vooral om die reden moeten we niet aan de migrantenkerken voorbij gaan. Vervolgens zou dan de academische theologie wellicht ook weer de Heilige Geest en het geloof van de gemeente als haar fundament kunnen herontdekken.

Overtuigend?

We keren terug naar het betoog van Paulus, hierboven verwoord. Hoe overtuigend is dit betoog nu voor een religieuze scepticus anno 2011? Hoe overtuigend is dit voor iemand die meent dat alles wat wij over de werkelijkheid van God zeggen, berust op religieuze verbeelding in plaats van op openbaring? Hiermee samenhangend is de vraag belangrijk: hoe stellen we eventueel de argumentatie, zoals hierboven op grond van Paulus ontwikkeld, aan de orde in een gesprek met twijfelaars, met mensen die uitgaan van de religieuze verbeelding? Kan dat wel of kunnen we daar beter niet aan beginnen? Dat er grenzen aan deze onderneming zijn wil ik illustreren met een praktijkvoorbeeld.

Nadat ik een preek gehouden had over 1 Korintiërs 2 in de trant van wat ik hierboven verwoordde en daarin tegelijk terloops zei dat Kuitert dus ongelijk had, kwam iemand naar me toe, die zei: hier staat een aanhanger van Kuitert voor u en u heeft me allerminst overtuigd. Dat was een leerzame ervaring. Ik had de fout gemaakt het betoog van Paulus, dat vanuit intersubjectieve ervaring een beroep doet op beaming, uiteindelijk toch weer een rationele wending te geven. Mijn verhaal had aan sterkte gewonnen wanneer ik had gezegd dat het sluitende bewijs er niet is, maar dat Paulus een appèl op ons allen doet goed te letten op de tekenen: de gaven van de Geest, die zichtbaar zijn en heenwijzen naar de Gever, die onzichtbaar is. Het alternatief is deze tekenen van de Geest te zien als niet meer dan charismatische uitingen en charitatieve handelingen, behorend bij een van de vele religieuze bewegingen. (239) Maar waarom zou dit alternatief geloofwaardiger zijn dan de interpretatie van Paulus? De interpretatie van Paulus vraagt slechts dat we ons daarvoor open stellen, de bereidheid hebben om innerlijk geraakt te worden. Zo worden we niet van buitenaf gedwongen, maar van binnenuit overtuigd van de daadwerkelijke aanwezigheid van de God die zich in Jezus heeft geopenbaard.

Voor zover we Paulus' argumentatie gebruiken kan dat dus niet zijn om een rationeel sluitend betoog te houden. Wel kan zijn argumentatie ons helpen boven het al te subjectieve uit te komen. Geloven is veel en veel meer dan een persoonlijk gevoel. Er is een wereldwijde gemeenschap van gelovigen: de kerk. Ik doe niet méér dan geloven wat de kerk gelooft. Daar is aan de christelijke kerk een eeuwenlange geschiedenis van het joodse volk vooraf gegaan en dat joodse volk is er nog steeds als levend teken dat naar zijn God, die ook de God van de christenen is, verwijst. Daar is de historische persoon van Jezus, kind van het joodse volk en tegelijk, op onbegrijpelijke wijze, voor miljoenen, wereldwijd in allerlei culturen, tot op de dag van vandaag, de Levende die bij hen is.

Barensweeën

Wanneer het gaat om het duiden van de tekenen komt in het verhaal van Nouwen ook het beeld voor van de samentrekkingen van de baarmoeder. Dit beeld brengt ons op een andere manier opnieuw dicht in de buurt van Paulus en van wat hij ons wil vertellen over de Geest. Deze keer niet in 1 Korintiërs 2, maar in Romeinen 8. Daar ontwikkelt Paulus de gedachtegang dat wij alle pijn en lijden, zoals wij die persoonlijk en wereldwijd ervaren, mogen duiden als barensweeën. Dat doet de christelijke gemeenschap dus ook. Ze duidt niet alleen liefde, blijdschap, vrede etc. (Galaten 5) als vrucht van de Geest.

Ze duidt ook het lijden en de strijd, het zuchten van de hele schepping als behorend bij wat in het kruis van Jezus op gang is gebracht.

Is dit waar? Is dit overtuigend? Wie hier niet alleen op zijn gevoel afgaat, maar wie innerlijk verbonden is geraakt met het verhaal van het volk Israël, zoals zich dat in het Oude Testament en tot op de dag van vandaag afspeelt; wie innerlijk verbonden is geraakt met het verhaal van Jezus, zoals dat in het evangelie verteld wordt, maar ook tot op de dag van vandaag zich afspeelt; wie innerlijk verbonden is geraakt met de gemeente van Jezus, die zal telkens weer datzelfde patroon tegenkomen, namelijk dat het alleen door de dood naar het leven gaat, alleen door het lijden naar de heerlijkheid. Is dat dan allemaal toeval? Of is hier meer aan de hand? Mogen we op grond van dit alles inderdaad hoop hebben dat het met heel deze kreunende wereld eens goed komt? Opnieuw geldt: het is een zaak van geloof, dat alleen door participatie aan de gemeenschap van gelovigen gevoed en bevestigd wordt. Toch gaat het hier om een interpretatie van de door iedereen ervaren werkelijkheid, die minstens te denken kan geven. (240) Het gaat ook hier om veel meer dan een subjectief gevoel van een paar laatste gelovigen die nog niet weten dat het christelijk geloof zijn langste tijd heeft gehad. Het paradigma van deze levensgemeenschap, waarbinnen de gelovigen waarnemen, interpreteren en denken, is een paradigma dat anderen een spiegel van waarachtig menselijk leven kan voorhouden, waarbij men nergens het hoofd voor in het zand hoeft steken.¹⁴

Verwondering en ontvankelijkheid

De waarheid van het christelijk geloof valt niet te bewijzen. Evenmin valt te bewijzen dat godsdienst in het algemeen te maken heeft met openbaring van de overkant en niet met religieuze verbeelding van ons eigen brein, dat immers tot zoveel vormen van verbeelding in staat is; alle vormen van kunst getuigen daarvan. Wel kunnen we ons oefenen in het loslaten van het puur immanente wereldbeeld. Dat is voor christenen net zo belangrijk als voor niet-christenen. Voor christenen dreigt in de westerse wereld het gevaar dat ze alleen op zondag in een aantal bovennatuurlijke zaken geloven en verder heel de week er eigenlijk ook een immanent wereldbeeld op nahouden. Voor ieder, gelovig of niet-gelovig, is het belangrijk een nieuwe ontvankelijkheid te oefenen voor het onverwachte, het niet berekenbare, het niet zomaar verklaarbare. Geloof begint in de Bijbel heel vaak met *verwondering*. Er gebeurt iets dat anders is, dat het vanzelfsprekende doorbreekt; dat wekt verwondering. Vervolgens is één mogelijkheid dat het daar bij blijft. Een andere mogelijkheid is dat het gebeuren aan bovennatuurlijke krachten wordt toegeschreven, goden of demonen. Een laatste mogelijkheid is dat het wordt toegeschreven aan de God van het verbond en de Vader van Jezus. Dan spreken we van geloof. Ook in dit laatste geval is het echter begonnen met verwondering.

Het is belangrijk dat er een bekering plaatsvindt van een immanente naar een open werkelijkheidsbeleving. Als dat gebeurt is de volgende vraag: wie komt ons in die open werkelijkheid nu het meest geloofwaardig tegemoet? Dat zijn dus twee stappen, twee 'bekeringen'. Nu we in het postmodernisme het meest harde rationalisme voorbij lijken te zijn - hoewel dat proces nogal ongelijktijdig verloopt - maken een aantal mensen deze eerste stap. Van een rationeel atheïsme of agnosticisme schuiven ze op naar een nieuwe ontvankelijkheid met openheid voor andere opties. Dat is een belangrijke ontwikkeling, want het wordt lastig om het evangelie over Gods liefde, geopenbaard in Jezus Christus, te vertellen aan mensen die in een gesloten wereldbeeld zitten. Als ze het al zouden geloven - omdat ze misschien meer gevoelsmensen zijn dan rationalisten - zal het als een zwerfsteen in hun bestaan belanden, zonder dat de boodschap echt wortelt en in hun leven integreert. (241) Daarom moeten we de bocht ruimer nemen.

Nico ter Linden schreef in 1985 in de rubriek 'Kostgangers', die hij toen in het dagblad *Trouw* had, onder de titel *Braambos* een stukje over de vraag hoe Mozes bij de brandende braamstruik de heel bijzondere ervaring van de ontmoeting met JHWH overkomen kan zijn. Als illustratie, als rationalistisch tegenbeeld geeft hij dan het volgende gedicht van Simon Knepper weer:

Wat me nu is overkomen, loop ik langs een rijtje bomen, vliegt er aan mijn linkerhand plots een braamstruik in de brand.	Echter zie! Het veldgewas valt niet uit elkaar in as, maar het blad bleef ongeschonden of geen vuur en vlam bestonden.
---	---

Je begrijpt, ik stond versteld!
Toch de brandweer maar gebeld.

Nico ter Linden zegt dan onder andere nog het volgende:

Mozes zou het braambos nooit hebben zien branden als zijn moeder hem het vermogen hiertoe niet met de moedermelk had ingegeven [...]. Het wekken en onderhouden van religieuze gevoelens vereist de omgang met symbolen en het ontwikkelen van symboolgevoeligheid, een *sens du mystère* [...]. Wij zijn onze onbevangenheid kwijt. Ons waarnemingsvermogen lijkt verschrompeld, onze symboolgevoeligheid verzwakt.

¹⁴ Hetgeen bijvoorbeeld Miskotte als tolk en getuige binnen de gemeenschap der gelovigen schreef over de omgang met de vragen van Job in *Antwoord uit het onweer* (zie hoofdstuk 5), kan ieder mens, die zoekt naar waarachtig menselijk leven in een wereld vol van lijden, worden aangeboden als reëel alternatief voor vluchtgedrag of nihilisme.

Intussen zijn we nu 25 jaar verder. De opmerkingen van Nico ter Linden zijn zeker nog niet achterhaald. Wel zien we dat in de afgelopen jaren in bepaalde lagen van de bevolking zich een nieuwe symboolgevoeligheid heeft ontwikkeld. Tegelijk zijn allerlei vormen van nieuw heidendom manifest geworden. Dat is dan blijkbaar bijna onontkoombaar. Zodra mensen zich weer bewust worden van het feit dat er meer is dan tellen, meten en wegen, ligt het risico op de loer van religieuze verering van het bestaande. Des te meer reden is er echter voor christenen om hun duiding ernaast te zetten. Wij geloven niet in heksen, trollen en feeën. We geloven evenmin in het feit dat alles puur materie is. Wij geloven dat alles geschapen is en tegelijk iets in zich draagt van een geheim, 'een gelijkenis van meer dan aardse geheimen'.¹⁵ Het is riskant het verhaal over Jezus te gaan vertellen aan mensen die de meest basale houding van verwondering over het leven zelf en alles wat ons daarin tegemoet komt niet kennen. Het is riskant omdat dan dit verhaal als een puur immanent verhaal opgevat kan worden, waarin Jezus figureert als voorbeeld of wijsheidsleraar. (242) Het is ook riskant in de meer orthodoxe variant, omdat dan een orthodox religieus segment van leven kan ontstaan (bijvoorbeeld: Jezus is voor mijn zonden gestorven) in een verder van God vergeten bestaan. Met andere woorden: *Jezus kan dan aanwezig lijken, terwijl God afwezig blijft*. Daarom hebben we in onze studie ook aandacht gevraagd voor wat Houtepen schrijft over de basismetoties van de mens, die zorgen voor de basismetatoren van het godsgeloof: verlangen, vertrouwen, verzet en vergeving. Het bewandelen van deze weg aan de ene kant en het bewaren van het besef dat geloof uiteindelijk berust op het onherleidbare spreken van God aan de andere kant sluiten elkaar niet uit. (...) Het eigenlijke geheim van het gebeuren in Exodus 3 is de openbaring van de Naam, onherleidbaar. De gevoeligheid van Mozes voor een religieuze ervaring bij een brandende braamstruik werd echter wel door God dienstbaar gemaakt aan zijn unieke openbaring.

Orthodoxe geloofsafval

Het hierboven ontwikkelde betoog is even relevant voor de missionaire communicatie als voor de kerk zelf. Is de kerk wel de levende geloofs- en interpretatiegemeenschap zoals we daarover onder het thema 'barensweeën' schreven? Wordt het Woord in de kerk wel zó gehoord dat de geloofsgemeenschap haar leven in deze wereld erin terugvindt en omgekeerd er ook door dit Woord bovenuit getild wordt? Een van de gevaren van orthodox-protestantse geloofskringen is dat ze leven met een God die er is voor ziel en zaligheid. Dit kan dan nog in allerlei variaties zo zijn. Bij de een gaat het vooral over zonde en oordeel, bij de ander is er juist sprake van het blijde evangelie. In beide gevallen kan het echter zo zijn dat geloven in God toch min of meer los staat van de dagelijkse ervaring 'een mens te zijn op aarde', met alle grandeur en misère, met alle vreugde, kommer en koorts. Men komt God met name in de kerk tegen, op zondag, als God voor de ziel, voor bepaalde angsten, vragen en zonden. Voor deze thematieken, die in de kerk aan de orde komen, wordt God als zeer relevant ervaren. Zodra echter de context wisselt, de kerkcultuur wegvalt, bijvoorbeeld door verhuizing, door een nieuwe levensfase, door andere vrienden, kan het geloof zomaar als een pakketje worden achtergelaten. Dan blijkt dat Hij allang niet meer op een omvattende manier aanwezig was, maar slechts op de toegespitste manier van die kerk, die er een bepaalde manier van geloven op nahield, waar men nu aan ontgroeid is.

Een duidelijk voorbeeld hiervan is Franca Treur. In haar roman *Dorsvloer vol confetti* laat de milde en licht ironische toon waarmee ze op haar kerkelijke verleden terugblijkt voelen hoe ver de afstand intussen is. De afstand is groter dan wanneer een schrijver zich fel afzet tegen dit verleden. (243) Zelf zegt ze ervan in een interview in *Wapenveld (60-1, 14-20)*: 'Ik denk dat dit boek harder aankomt, omdat het subtiel is.' Ze kijkt zonder rancune terug op haar opvoeding en de kerkelijke cultuur van haar jeugd. Toen ze er deel van uitmaakte ervoer ze die niet als beklemmend. Ze deed nog belijdenis, want binnen het toenmalige referentiekader ervoer ze God als relevant. Intussen was ze echter blijkbaar als modern mens innerlijk al gesecculariseerd, want toen ze in Leiden ging studeren liet ze God en geloof achter zich. Dat is opmerkelijk. Wanneer God een veel grotere rol in het leven speelt, zodat ook de gebeurtenissen van het dagelijks leven voortdurend op Hem worden betrokken zal men, wanneer men het geloof verliest, heel kaal in de wereld komen te staan. Maar diegenen, die deze ervaringen met God in hun leven niet hebben opgedaan en Hem slechts op een geïsoleerde manier hebben gekend als onderdeel van een bepaalde kerkcultuur met specifieke thematieken, missen er kennelijk weinig aan. 'Ik had eigenlijk helemaal niet het gevoel dat ik iets kwijt was', zei wijlen Hans van Mierlo over het afscheid van zijn katholieke opvoeding. Franca zegt in het interview dat ze wel veel gehuild heeft, omdat ze tegen iedereen die ze kende moest zeggen dat ze niet meer geloofde, maar dat het anderzijds ook voelde als een bevrijding. Het meest ingrijpende in het interview is dat ze zegt in haar studententijd, toen haar twijfels opkwamen, op de reformatorische studentenvereniging geen mensen ontmoet te hebben met wie je kon praten over de vraag of God en de hemel wel realiteiten waren buiten onszelf of slechts gedachten in ons eigen hoofd. Dit onderstreept wat we hierboven schreven over het gevaar van de verdringing van het agnosme binnen de kerk zelf. Het agnosme moet bespreekbaar worden tot in het hart van de christelijke gemeente. Vervolgens moet helder en duidelijk verteld worden dat er verschil is tussen door de kerkcultuur gevormde beelden en de God van de grote christelijke traditie. In samenhang daarmee kan kan uitgelegd worden hoe mensen in deze grote christelijke traditie steeds weer overtuigd werden van het feit dat deze God niet alleen maar in hun hoofden bestond, maar de Levende was.

¹⁵ Liedboek voor de kerken, gezang 479.

Belangrijk is ook dat uitgelegd wordt waarom wij in onze tijd zo sterk de aanvechting kennen dat God slechts bestaat in de verbeelding van onszelf. De analyses van theologen als Pannenberg over de afwezigheid van God, van Houtepen over het agnosme en van Miskotte over het (oneigenlijke) nihilisme moeten niet alleen in de studeerkamers van theologen blijven hangen, maar op eenvoudige wijze met gemeenteleden gedeeld worden. Betekent al deze uitleg dat het agnosme dan af zal nemen? Niemand kan een ander het geloof geven. Wel kunnen we bewerken dat mensen veel langer bezig blijven met de vraag of ze het met hun latente of in het bewustzijn groeiende agnosme wel bij het goede eind hebben. Wanneer het sluimerende agnosme in alle eerlijkheid bespreekbaar gemaakt wordt krijgt geloof een veel eerlijker kans en wordt ongeloof niet meer beleefd als het loslaten van een cultureel gebonden godsbeeld, maar als het loslaten van een geloofs- en interpretatietraditie met heel goede papieren.

Apologetiek

(244) Met deze beschouwingen zitten we middenin wat vanaf de vroege kerk 'apologetiek' wordt genoemd. Apologeten proberen het christelijk geloof te verdedigen tegen allerlei valse aantijgingen; zo begon het vooral in de vroege kerk. Later kwamen er ook steeds meer apologeten die het christelijk geloof aannemelijk probeerden te maken voor mensen met een andere overtuiging. Wanneer wij zien hoeveel mensen er vandaag samen met ons in Nederland wonen terwijl ze een andere dan de christelijke overtuiging aanhangen, lijkt apologetiek ook vandaag een urgente zaak. Tegelijk heb ik hier mijn aarzelingen; ik refereerde hier al aan toen ik hierboven vertelde van mijn aanvaring met de aanhanger van Kuitert. Snel overspeelt men zijn hand. Geloven in de God van de Bijbel is een geheimenis; de ogen moeten open gaan, je moet met andere ogen gaan zien. Dat neemt niet weg dat mijn pleidooi om het immanente wereldbeeld open te breken teneinde ruimte te scheppen voor de mogelijkheid dat de aanwezigheid van God opnieuw opgemerkt kan worden, een vorm van apologetiek is. Ook mijn pleidooi het agnosme bespreekbaar te maken in de gemeente kan als pleidooi voor apologetiek verstaan worden. Mijn bezwaren beginnen bij die vormen van apologetiek, waarbij eerst op het niveau van de ratio een redenering wordt opgezet om aan te tonen dat de leerstellingen van het christelijk geloof zeer geloofwaardig zijn, om dan vervolgens de ander voor de keuze te zetten: wat weerhoud je nog om te geloven? Misschien wil je het niet, omdat geloof je leven overhoop zou halen, zoals je dat tot nu toe leefde? Misschien durf je niet met vertrouwen je over te geven, omdat je weinig *basic trust* hebt meegekregen? In ieder geval: je hoeft het als modern mens met een gezond verstand nergens om te laten. Op de een of ander manier slaat deze vorm van apologetiek in de Angelsaksische wereld blijkbaar aan, want zowel A. McGrath¹⁶, T. Keller¹⁷ als T. Wright¹⁸ bedienen zich van dergelijke argumentatie, (245) hoewel de een meer dan de ander. Toch hinderen hun apologetische redeneringen mij en anderen die ik ken vaak meer dan dat ze helpen. Ik ben er nog steeds niet uit hoe dat komt; hangt het samen met het feit dat op het Europese vasteland de Verlichting diepere sporen heeft getrokken dan in Engeland en Amerika? Hangt het samen met andere persoonlijkheidstypen? In de Angelsaksische wereld zullen toch ook genoeg mensen wonen die niet zo snel door rationale argumentatie worden overtuigd, omdat ze psychologisch gesproken anders in elkaar zitten? Hoe dan ook, de meeste mensen die ik ontmoet en die moeite hebben met het christelijke verhaal, hebben die moeite niet op grond van puur rationale argumenten. Ze zullen dus ook niet door rationale tegenargumenten worden geholpen. De moeite die ze hebben ligt op het existentiële niveau, heeft alles te maken met een basiservaring als mens van deze tijd. Tot in het diepste van hun ziel wil het er bij hen niet in dat deze moderne, boeiende en tegelijk vreselijke wereld met zijn miljarden mensen door een liefhebbende Vader is gewild en wordt bewaard voor zijn eeuwige rijk. Dat klinkt hen zo fabelachtig in de oren, echt een sprookje, veel te mooi om waar te zijn. Natuurlijk komen daar dan ook allerlei argumenten vanuit het moderne natuurwetenschappelijke wereldbeeld bij, het oneindige heelal, de gewelddadige evolutionaire ontwikkeling van miljoenen jaren et cetera, maar ten diepste gaat het om een existentiële ervaring van ongeloofwaardigheid.¹⁹

¹⁶ A. McGrath, *Bruggen bouwen*. Kampen: Voorhoeve 1995; A. McGrath, *The twilight of atheism. The rise and fall of disbelief in the modern world*. Londen: Rider 2004.

¹⁷ T. Keller, *In alle redelijkheid*. Franeker: Van Wijnen 2009.

¹⁸ C. Evans en T. Wright, *De laatste dagen van Jezus. Wat echt gebeurde*. Kampen: Kok 2010. Toen ik dit laatste boek gelezen had, was ik mijn geloof in de opstanding bijna verloren. De rationale argumentatie bracht mij uit de ruimte van de ontmoeting op het beschouwende niveau, waar mijn kritische geest allerlei vraagtekens ging plaatsen bij de argumentatie, die ik maar ten dele plausibel vond. Ik kreeg het geloof in de opstanding weer terug toen ik me opnieuw liet raken door het verhaal van de ontmoeting tussen Jezus en Maria in de hof (Johannes 20:11-18), een stuk van Désanne van Brederode en een gedicht van Ida Gerhardt hierover las. Ik ben het helemaal eens met wat Van de Beek schrijft naar aanleiding van de argumentatie van J. Polkinghorn, die een voorstel doet om opstanding op te vatten als 'zelforganiserende informatie in een andere tijd-en-ruimte-werkelijkheid': 'Ik moet zelfs constateren dat argumentaties zoals die van Polkinghorn mij eerder van het geloof in de opstanding vervreemden dan dat ze het versterken [...]. Door de rationaliteit, die het punt waar het eigenlijk om gaat niet raakt, treedt er een vervreemding op die een sterkere aanvechting van het geloof geeft dan een existentiële crisis', in: Van de Beek, *God doet recht*. Zoetermeer: Meinema 2008, 59-60. De argumentatie van Pannenberg inzake de opstanding van Jezus vind ik meer ondersteunend, juist omdat ze niet zo sluitend is. Het is apologetiek, die haar eigen grenzen heel goed benoemt (...).

¹⁹ Zo bijvoorbeeld E. Drayer als woordvoester van het agnosme in het zogenaamde Jacobidebat op woensdag 8 december 2010, naar aanleiding van het boek van Arjan Markus: *Adieu God. Over het afscheid van de persoonlijke God*. Zoetermeer: Meinema 2010.

Bijbelklas

De apologetiek waar ik voor pleit moet deze existentiële basisgevoelens van mensen in onze cultuur serieus nemen. Anders ontstaat door apologetische argumentatie meer kortsluiting dan dat deze winst oplevert. Wie de verwarrende wereldervaringen van zijn postmoderne tijdgenoten niet kent of kan meevoulen moet niet het christelijk geloof als antwoord op de grote levensvragen presenteren. Hij heeft immers de levensvragen van vandaag niet eens gehoord, laat staan doorleefd. Wie ze wel kent moet vervolgens geen rationele antwoorden geven, maar levensantwoorden, antwoorden die doorleefd zijn en waarmee geleefd kan worden. Die antwoorden heeft de gelovige nooit als een pakket waarheden bij zich, maar moet hij zelf telkens opnieuw ontvangen in het horen van het Woord. Het is daarom het meest vruchtbaar wanneer gelovigen en niet (meer)-gelovigen de woorden van apostelen en profeten samen, voor het eerst of opnieuw, gaan lezen.

Het gaat bij geloven niet om een instant boodschap, die geslikt moet worden als levertraan; moeilijk maar bijzonder heilzaam. Miskotte, aan wiens theologie deze karikatuur wel eens is opgedrongen, (246) pleit voor een ontmoetingsplaats, een leerhuis, naast de kerk, waar alle vragen gesteld kunnen worden, maar dan wel in de ontmoeting met de originele woorden van apostelen en profeten.²⁰ Daarvan verwachtte hij het, van het bijbels abc. Deze uitdrukking, 'het bijbels abc', kan als uitdrukking het misverstand wekken dat het om het leren van een les zou gaan, ook een verstandelijke bezigheid, net zoals de redeneringen van de apologetiek mikken op het verstand. Dit is echter niet het geval. De grondwoorden van apostelen en profeten zijn namelijk doorademd van existentiële zaken als verlangen, verlatenheid, verwondering, verwachting en vreugde. Wie hun woorden hoort ontmoet mensen die geloven op hoop tegen hoop. Zelf waren ze in de chaos van hun wereld verbaasd van het contingente van Gods daden (Miskotte), van het gratuite te midden van dood en chaos (Houtepen), van dingen die God daadwerkelijk deed tegen alle verwachting in (Pannenberg). De ontmoeting met de originele woorden van profeten en apostelen is geheel anders dan de ontmoeting met een christelijke kant-en-klaar boodschap. De beste vorm van apologetiek is daarom, juist wanneer wij beseffen dat de diepste vragen van mensen op existentieel en niet op rationeel niveau liggen, de bijbelklas, het leerhuis, de ontmoetingsplaats waar gelovigen en niet-gelovigen steeds weer samen met les 1 bezig gaan: het schijnt werkelijk zo te zijn dat het eeuwige zwijgen dat ons omringt is doorbroken (Genesis 1:3). Al de andere lessen vinden hierin hun grond en nooit wordt het vanzelfsprekend.

Paradigmawisseling

Wie is bereid een dergelijke bijbelklas binnen te stappen? In de regel zal het een 'zoeker' zijn, die de sceptische fase van het agnosme voorbij is, die op de een of andere manier is gaan twifelen aan het immanente wereldbeeld. Verder kan hij of zij nog alle mogelijke vormen van scepsis hebben die de christelijke boodschap betreffen, vooral op existentieel niveau, waarover we hierboven spraken. De kans dat iemand die uitsluitend immanent denkt een bijbelklas binnenstapt is echter niet zo groot. Daarom pleitten we hierboven voor de tweetrap benadering. Stapt men wel met het immanente wereldbeeld de bijbelklas binnen, dan is de kans groot dat men spoedig struikelt over wat het 'mythische wereldbeeld' genoemd wordt. Er zijn leraren die deze leerling dan ogenblikkelijk uit gaan leggen dat hij dit mythische wereldbeeld natuurlijk niet hoeft te accepteren om toch door de boodschap geraakt te worden. Het is echter de vraag of dat werkt. Het problematische van wat dan het mythische wereldbeeld heet is namelijk niet dat er engelen en duivelen zijn, maar dat *God* er is. In de Bijbel komt men hoe dan ook in aanraking met een wereld die voorafgaat aan de wereld die wij kennen. Tevens is die wereld die voorafgaat ook de achtergrond en de horizon van onze ervaarbare wereld en de hoofdbewoner van die wereld is God. Wie dat weg filtert kan ontroerd worden door existentiële ervaringen van mensen die in de bijbelse verhalen naar voren komen, maar mist dan toch juist de clou. (247) Daarom staan Pannenberg en Houtepen als wachters bij de deur van de bijbelklas van Miskotte. Zij zeggen: het gaat hierbinnen niet alleen om geraakt worden op existentieel niveau. Wees gewaarschuwd: wanneer u meegaat in wat hier verteld wordt laat u zich automatisch in een ander paradigma trekken dan het paradigma van de moderniteit. Het gaat hier niet alleen om innerlijk geraakt worden, het gaat ook om totale vernieuwing van uw denken.

Moet het altijd via de tweetrap benadering gaan? Is ook het omgekeerde niet mogelijk? Kan men ook niet tot een besef van een wereld achter onze wereld komen wanneer men zich laat raken door het bijzondere getuigenis van een verhaal uit de Schrift? Kan de kennisweg niet geheel via het bijzondere naar het algemene gaan? Dat zal zeker kunnen; we schreven daarover hierboven reeds in het verband van Paulus' argumentatie betreffende de Geest (1 Korintiërs 2:6-16). Wanneer men de Geest van God ontvangt en die ook als zodanig leert benoemen kan men eenvoudig niet meer in een immanent wereldbeeld blijven geloven. Ook dan blijft het echter belangrijk dat alsnog de eerste trap in zicht komt en gereflecteerd wordt. Wie de Schrift verstaat moet het gesloten wereldbeeld als verblinding leren ontmaskeren, anders heeft hij de Schrift niet werkelijk begrepen.

In feite is 'tot geloof komen' in onze door de Verlichting gestempelde cultuur, dat je je aan laat spreken door wat de christelijke traditie aanreikt en van daaruit in een ander paradigma wordt binnengetrokken dan het paradigma van de gesloten werkelijkheid.²¹ De christelijke traditie is een bijzondere invulling van een niet-immanent paradigma.

²⁰ Miskotte 1983 (*Als de goden zwijgen*), 68.

²¹ Vergelijk Arjan Markus 2010 (*Adieu God*), 112. Hier ontwikkelt hij een soortgelijke gedachtegang.

Een van de taken van apologetiek is uitleg te geven over dit paradigma, dat niet zomaar op een dag uit de lucht is komen vallen, maar een lange ontwikkeling heeft gekend. Het geloof in een leven na de dood, een nieuwe hemel en een nieuwe aarde, is niet als een afgerond verhaal uit de hemel gevallen.²² Het is begonnen bij iemand die zich door een stem liet wegroepen uit zijn omgeving, met een belofte van een nieuwe toekomst. Die toekomst ligt niet in het cirkelen om de eigen as, maar in het 'op weg gaan'. Had iemand deze man onderweg gevraagd waarom hij als vreemdeling rondtrok, dan had hij alleen maar kunnen verwijzen naar die Stem. 'Er zijn zoveel mensen die stemmen horen', geven moderne mensen dan als reactie. 'Sterkte ermee, als je verder maar geen schade aanricht, anders komen we je nog wel tegen in een psychiatrische inrichting.' Zo kwetsbaar is het begonnen, aangevochten. Die gestalte heeft geloven vandaag nog. Klopt het wel? Telkens zijn er echter onderweg dingen gebeurd, waardoor het aanvankelijke vermoeden is bevestigd. (248) In de loop der tijd is de man, Abraham, geworden tot een stamvader, is er een volk ontstaan, een geloofsgemeenschap waarbinnen die oorspronkelijke vermoedens steeds opnieuw werden bevestigd. Dit hele proces van de Stem horen, bevestigingen ontvangen, nieuwe ervaringen durven interpreteren, nieuwe woorden horen, hoop koesteren op grond van gedeeltelijke vervullingen; dit hele proces noemen we openbaring. De openbaring is dus geen granieten waarheid, die uit een andere wereld hier neerdaalde en die mensen toen op de een of andere wijze, misschien wel onder druk, geslikt hebben. Openbaring is van meet af aan verbonden geweest met ervaring. Van de menselijke kant uit gezien is het ervaring, van de andere kant uit gezien is het openbaring. Wanneer Mozes en de profeten opnieuw de Stem horen, kunnen ze die plaatsen binnen het interpretatiekader waar ze inmiddels een 'antenne' voor hebben ontwikkeld. De Stem bevestigde wat eerder was gezegd en soms zagen ze die bevestiging ook in hun eigen geschiedenis.

Te midden van de machtige rijken van grote koningen zijn er de hele geschiedenis van Israel door steeds kleine mannetjes, zonder enige status, die op gezag van God betekenisvolle dingen doen. Ze zijn vaak vervolgd en verguisd, maar hun woorden zijn geboekstaafd, opdat het nageslacht zou weten dat zij het bij het rechte eind hadden. Ergens in die geschiedenis komt dan een rabbi uit Nazareth. Diens voorloper Johannes wordt in de gevangenis onthoofd; zijn getuigenis lijkt ook vroegtijdig te smoren. Vanwege deze rabbi uit Nazareth, Jezus, hebben we het echter vandaag ook nog over Johannes en over al diegenen die in het spoor van Jezus zijn gegaan voor Hem en na Hem. De incarnatie is het unieke van het christelijk geloof; de christelijke boodschap is niet zomaar een verhaal uit een ideeënwereld, het is vlees en bloed geworden in Jezus, in de geschiedenis van de mensheid. Eeuwenlang is zijn komst voorbereid, op vele plaatsen in het Oude Testament ritselt het van de verwachting. In de volheid van de tijd is Hij gekomen als vervulling van de beloften.

Zo tekent zich een patroon af. Het begint bij een vermoeden, het wordt langzamerhand tot een zekerheid, hoe aangevochten ook, het wordt weer bevestigd en in nieuwe geslachten als waarheid opgenomen. Het interpretatieverhaal, dat steeds groeit, helpt om de geschiedenis, het heden en de toekomst te interpreteren. Van de god Kamos uit Moab, van Baäl en Astarte, van Dagon en de andere goden van de Filistijnen is niets meer vernomen, maar wel van dit verhaal.

Apologetiek en eschaton

Ik heb intussen niet de illusie dat ik mijn agnostische tijdgenoten met deze uiteenzetting zomaar kan overtuigen. Het zal er vroeg of laat om gaan innerlijk geraakt te worden. Echter, de gedachte dat het christelijk geloof een willekeurig verhaal is dat zomaar geponeerd wordt tegenover andere verhalen die veel waarschijnlijker lijken, berust op een ernstig misverstand. Voor mij en voor hen blijft waar: als er niet een voleinding der eeuwen is, (249) als de dood niet wordt overwonnen, als er geen nieuwe wereld komt waarin alle dingen door God worden rechtgezet, dan is het christelijke verhaal niet waar gebleken. Dan is het een interpretatieverhaal geweest waarin heel veel leek te kloppen, maar dan hebben we ons toch vergist.

Uiteindelijk hangt alles aan de laatste vervulling. Daar beschikken wij niet over; de toekomst is aan God. Wij weten nu nog niet wat wij zijn zullen. Het zal ons geopenbaard worden. Dat blijft het kwetsbare; over het laatste beschikken wij niet. Wij spreken over de dingen die wij hopen. Hoop die gezien wordt is geen hoop. Wij leven uit de hoop die is gefundeerd in de geschiedenis, in Jezus Christus, zijn leven, sterven en opstanding. We hebben er alle vertrouwen in dat deze God trouw is aan zijn woord. Het feit dat we leven uit de hoop maakt waterdichte apologetische verhalen onmogelijk. Waterdicht is het pas wanneer we elkaar straks aan de overkant weer tegenkomen. Voorlopig is de enige weg om tot geloof te komen en in het geloof te blijven, ondanks het agnosme buiten ons en in onszelf, de weg waarin we bewust en biddend bezig zijn met de openbaringsgetuigenissen in de heilige Schrift en waarin we deelnemen aan het leven van de gemeente, als door de Geest geleide geloofs- en interpretatiegemeenschap. In die zin blijft het adagium van de kerkvaders waar: *extra ecclesiam nulla salus*: buiten de kerk geen enkel heil.²³

²² In de hierna volgende schets is verwerkt wat we in deze studie ontdekten bij Houtepen en Pannenbergh, hun visie op openbaring als een proces van cumulatieve ervaringen. Het feit dat Miskotte nadruk legt op het contingente van de openbaring, hoeft hiermee niet in strijd te zijn. Zijn openbaringsleer onderstreept dat het cumulatieve proces nooit een kwestie was van een rekensommetje. Er is altijd door heel het proces heen het wonder van aangesproken worden: de vrijheid van God, die in de vrijheid van zijn woorden en daden het vrije antwoord van de mens oproept.

²³ Voor het eerst komt de verwoording van het adagium voor bij Origenes (185-254). Zie: G.J. Mink, *Buiten de kerk geen enkel behoud!*? Apeldoorn: Willem de Zwijgerstichting 2000.