

De God die leeft

BIJBELS CHRISTENDOM IN DE TWINTIGSTE EEUW

Door *Dr. Francis A. Schaeffer*

Eng. Uitgave: 1968. 1^{ste} Ned. Uitgave: 1970

De God die leeft is het meest fundamentele werk van dr. F. A. Schaeffer. Het geeft een indringende analyse van het denken van de twintigste eeuw, door onderzoek van de filosofie, de kunst en de theologie.

Tegenover de inconsequente en wanhopige pogingen van de moderne, door het existentialisme beïnvloede mens om nog enige zin in zijn bestaan te ontdekken, stelt Schaeffer de waarden van waarheid en schoonheid die zijn ontleend aan de Goddelijke woordopenbaring. Hij pleit voor een bijbels christendom, dat niet alleen exegetisch en intellectueel verantwoord, maar ook praktisch en esthetisch van waarde is.

Wie zijn denken stelt onder gezag van Gods woord zal het bevrijdend karakter ervan ervaren. Dit boek is velen daarin tot steun geweest.

REVERENTIE

De volgende personen en instellingen ben ik erkentelijk voor hun medewerking:

Madame Marguerite Arp voor het gedicht '*Für Theo van Doesburg*', van Hans Arp.

De bezitters van het copyright van het werk van Dylan Thomas voor het gedicht '*Elegy*' uit *Collected Poems*, uitgegeven door J.M. Dent and Sons.

De schrijver en de *The New Yorker*, voor een uittreksel van '*Figure in an Imaginary Landscape*' door Calvin Tomkins, in 1964 gepubliceerd in *The New Yorker Magazine Inc.*

Agence Hoffman, voor een uittreksel van het voorwoord '*A sense of Wonder*' van Henry Miller bij het werk *The History of Art* van Elie Favre (waarvan de Engelse vertaling in december '64 in *Vogue* verscheen).

Dr. John Macquarrie voor een uittreksel van een artikel dat in *The Listener* van 12 april 1962 verscheen.

Prof. Dr. H. R. Rookmaker voor zijn daadwerkelijke begeleiding van de Nederlandse editie.

INHOUD

DEEL I: Het intellectueel en cultureel klimaat van de tweede helft der 20ste eeuw

Hoofdstuk 1: De breuk wordt voltrokken

Voor de breuk tot stand kwam

Een apologetiek die de vooronderstellingen duidelijk stelde, zou het verval gestuit hebben

De lijn van de wanhoop

Eenheid en verscheidenheid in het rationalisme

De neiging naar een uniforme cultuur

Hoofdstuk 2: De eerste stap op de lijn van de wanhoop - de filosofie

Hegel op de drempel
Kierkegaard, de eerste onder de lijn
Het existentialisme van Jaspers, Sartre en Heidegger
De anti-filosofie van de Anglo-Saksische wereld
Het gebruik van verdovende middelen
Wat er gebeurt tijdens 'ervaringen'

Hoofdstuk 3: De tweede stap - de kunst

Van Gogh en Gauguin
Cézanne en Picasso
Mondriaan
Dada, Marcel Duchamp, de 'happenings' en de 'environments'

Hoofdstuk 4: De derde en de vierde stap - muziek en de algemene cultuur

Musique concrète
Henri Miller
Homosexualiteit als filosofie
John Osborne
Dylan Thomas
Moderne film, de massa-media en de Beatles

Hoofdstuk 5: Het verbindende element in de verschillende treden op de lijn van de wanhoop

De romantiek is dood: het christendom heeft een kans als de antitheses gehandhaafd blijven

DEEL II: De nieuwe theologie en het moderne denken

Hoofdstuk 1: De vijfde stap - theologie

Afwijken van het bijbelse christendom

Hoofdstuk 2: Moderne mystiek - wanhoop dieper dan wanhoop

Theologie en semantische mystiek
Het gebruik van woorden en symbolen
Het begin van de semantische mystiek - Leonardo da Vinci
Natuur en genade

Hoofdstuk 3: Moderne mystiek in de praktijk - de kunst en de taal

De spanning van het mens-zijn
Mystiek in de kunst - Paul Klee en Salvador Dali
Mystiek in de taal - Heidegger

Hoofdstuk 4: Moderne mystiek in de praktijk - muziek en literatuur

Mystiek in de muziek - Leonard Bernstein en John Cage
Mystiek in de literatuur - Henry Miller

Hoofdstuk 5: Een nieuwe fase in de moderne theologie

God is dood - althans bijna
Het zoeken door de mensen van de bovenverdieping
De kans die de moderne theologie tegenwoordig heeft

DEEL III: Het verschil tussen het bijbelse christendom en de moderne theologie

Hoofdstuk 1: Persoonlijkheid of een toevalsprodukt

De logische gevolgen van de ontkenning van de persoonlijkheid

Hoofdstuk 2: Verifieerbare feiten en kennis

Goddelijke en menselijke communicatie
Liefde is meer dan een woord

Hoofdstuk 3: Het dilemma van de mens

De aanstoot van het kruis
Bijbels christendom en het dilemma van de mens

Hoofdstuk 4: Het antwoord van God op het dilemma van de mens

Er hoeft geen òf-òf te zijn in 'La Peste'

Hoofdstuk 5: Hoe weten we dat het waar is?

De aard van het bewijs
Werkelijke rationaliteit maar niet alleen rationaliteit
Wie staat in de continuïteit van de kerk?

DEEL IV: Bijbels christendom, sprekend in het klimaat van de 20ste eeuw

Hoofdstuk 1: Opsporing van het knelpunt

Communicatie met mijns gelijken
Logische conclusies
Tussen twee consequenties
De innerlijke spanning is niet altijd gelijk

Hoofdstuk 2: Vanuit de innerlijke tegenstrijdigheid naar het evangelie

Hoe is het gesprek mogelijk?
Geven en nemen
Iemands dak wegnemen

Hoofdstuk 3: Het Evangelie doén

Waar halen we de moed vandaan?
Geloven in de bijbelse zin van het woord

DEEL V: Spreken over vooronderstellingen: geen gemakkelijke weg

Hoofdstuk 1: Het christelijk geloof verkondigen aan onze generatie

Verdediging van het geloof
Het geloof verkondigen

Hoofdstuk 2: De waarheid is belangrijk

Waarheid komt voor de bekering
Waarheid en geestelijk leven
De God achter de waarheid

DEEL VI: Persoonlijk en gemeenschappelijk leven temidden van de huidige generatie

Hoofdstuk 1: Leven als Gods kinderen

Redding eindigt niet bij het individu
'Leesbare brieven' van Christus zijn
De werkelijkheid van het christelijke leven
De persoonlijkheid staat centraal

Hoofdstuk 2: De wet, maar die niet alleen

AANHANGSELS:

- [A.](#) Het probleem van de ‘middenstandskerk’ in de tweede helft van de twintigste eeuw
- [B.](#) De waarheid doen
- [C.](#) Wat is l’Abri

GLOSSARIUM

DEEL I: Het intellectueel en cultureel klimaat van de tweede helft der 20ste eeuw

Hoofdstuk 1: DE BREUK WORDT VOLTROKKEN

Voor de breuk tot stand kwam

De tegenwoordige breuk tussen de generaties is vrijwel geheel het gevolg van een verandering in opvatting omtrent het begrip waarheid.

Op elk terrein heeft tegenwoordig een nieuwe denkwijze de overhand. Het geestelijk klimaat van onze tijd is bijna geheel éénvormig. Men merkt het overal: of men nu de moderne kunst beschouwt, de literatuur of tijdschriften als bijvoorbeeld ‘Time’, ‘Life’, ‘Newsweek’, ‘The Listener’ of ‘The Observer’ leest, overal bespeurt men dat die nieuwe denkwijze terrein wint. Met denkwijze bedoelen we hier de wijze van benadering van de waarheid en de kennis. Het is als een verstikkende Londense mist. En zoals men mist niet buitenshuis kan houden, zo dringt ook deze opvatting overal door, tot niets in onze leefruimte meer duidelijk te onderscheiden is, terwijl we ons toch nauwelijks realiseren wat er gebeurd is.

Het tragische van deze toestand is dat de mensen tot in het diepste van hun wezen beïnvloed worden door de nieuwe opvatting van waarheid zonder dat ze ooit de verschuiving die plaats vond hebben geanalyseerd. Jonge mensen worden in christelijke gezinnen opgevoed binnen de oude vertrouwde christelijke kaders. Later krijgen zij opeens te maken met de kaders en het denkpatroon van de moderne wereld. Zij raken in verwarring omdat zij de alternatieven die hun geboden worden, niet begrijpen. Verwarring leidt tot verbijstering en voor zij het weten zijn ze overweldigd. Dit geldt helaas niet alleen voor onze jonge mensen maar ook voor vele christelijke leidslieden, predikanten, opvoeders, zowel als evangelisten en zendelingen.

Daarom is deze verandering in de opvatting van de weg naar kennis en waarheid het allerbelangrijkste probleem waarmee de christenen van deze tijd geconfronteerd worden.

In het Europa van vóór 1890 of Amerika van vóór 1935 zou men minder tijd nodig gehad hebben voor ‘t denken en discussiëren over de vooronderstellingen van waaruit men leeft. De gegeven tijdsaanduidingen zijn uiteraard betrekkelijk, omdat de verandering zich - althans in Europa - geleidelijk voltrok. In Amerika waren de jaren tussen 1913 en 1940 in dit opzicht van betekenis: een betrekkelijk korte periode waarin een revolutie in de wijze van denken plaatsvond. Vooral 1913 was een zeer belangrijk jaar voor Amerika; niet omdat het één jaar was voor de eerste wereldoorlog, maar om een andere, uiterst gewichtige reden, die we later nog zullen bespreken.

Vóór die tijd dacht iedereen in grote trekken vanuit dezelfde vooronderstellingen, die in de praktijk overeen schenen te komen met die van de christen, zowel ten aanzien van de methode als van de theorie der kennis. Nu kan men wel zeggen dat de niet-christenen niet het recht hadden van deze vooronderstellingen uit te gaan, maar aangezien zij romantici waren, aanvaardden zij optimistische antwoorden zonder dat zij daar voldoende redenen voor hadden. Toch handelden en dachten zij alsof deze vooronderstellingen wáár waren.

Welke waren deze vooronderstellingen? Dat er werkelijk normen bestaan. Men aanvaardde de mogelijkheid van het bestaan van structuren op het gebied van het zijnde (of van de kennis), en van normen op het gebied van de moraal. Daardoor kon men met elkaar discussiëren op basis van het klassieke principe der antithese. Dit houdt in dat als het ene waar is, het tegenovergestelde niet waar kan zijn. Op het gebied van de moraal: als het ene goed is, dan is het tegenovergestelde verkeerd. De kleine formule: ‘Als je A hebt, dan is A ongelijk aan niet-A’, is de eerste stap in de klassieke logica. Als men begrijpt hoezeer dit tegenwoordig niet meer wordt aanvaard, krijgt men inzicht in de huidige situatie.

Normen impliceren antithese. De niet-christen was een romanticus, daar hij handelde op grond van bepaalde vooronderstellingen die hij niet voldoende kon motiveren. Daarom was het nog steeds mogelijk om te discussiëren over wat goed en wat slecht was, over wat waar en niet waar was. Men kon een niet-christelijk meisje zeggen ‘zich netjes te gedragen’, en ze zou begrepen hebben wat er bedoeld werd. Hetzelfde zeggen tegen een ‘modern’ meisje zou volkomen onzinnig zijn. De niet-begrijpende blik in haar ogen betekent niet dat zij deze waarden verwerpt, maar dat zij ze niet meer begrijpt.

De verandering is zeer ingrijpend geweest. Dertig jaar of langer geleden* [* dit boek werd geschreven in 1968] kon men zeggen ‘dit is waar’ of ‘dit is goed’ en iedereen zou het begrepen hebben. De mensen leefden toen misschien niet consequent volgens de opvattingen van hun geloof, maar iedereen deed en handelde alsof de idee der antithese juist was. Daarom ook kon de evangelisatie ervan uit gaan dat de toehoorders begrepen waar men over sprak.

Een apologetiek die de vooronderstellingen duidelijk stelde, zou het verval gestuit hebben¹

[¹ Een beschouwing over de klassieke apologetiek en de apologetiek op basis van vooronderstellingen vindt men in deel IV, hst. 2, p. 143]

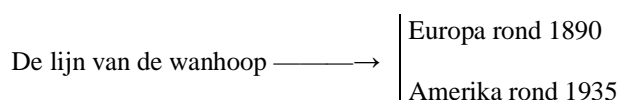
Het stemt tot droefheid dat de christelijke denkers in de periode voordat de verandering plaatsvond en de breuk definitief werd, niet predikten en leerden vanuit een duidelijk inzicht in de vooronderstellingen. Indien zij dat hadden gedaan, zouden zij niet bij verrassing overrompeld zijn en hadden zij de jonge mensen kunnen helpen de moeilijkheden te begrijpen en te doorzien. Het is onvoorstelbaar dat nu, zoveel jaar na deze grote verandering, vele christenen nog steeds niet beseffen wat er gebeurd is. Dit komt omdat niemand hen ooit het belang heeft getoond van het denken in termen van vooronderstellingen, vooral waar het de waarheid betreft.

De stortvloed van het wereldlijke denken en de moderne theologie heeft de kerk kunnen overweldigen, omdat de leiders het belang niet inzagen van een bestrijding van foutieve vooronderstellingen. Zij vochten op verkeerde gebieden en t.a.v. irrelevante aspecten; in plaats van ver vooruit te zijn verdedigden ze oude stellingen en bleven ze jammerlijk achter. Dit is de werkelijke zwakte van de orthodoxe protestanten, die maar heel moeilijk te overwinnen is - zelfs vandaag nog.

De geijkte apologetiek die men gebruikte vóór de grote verandering plaatsvond, was alleen effectief omdat ook de niet-christenen handelden op basis van dezelfde vooronderstellingen. In de gebruikelijke apologetiek werden namelijk de vooronderstellingen nauwelijks geanalyseerd en besproken of zelfs maar in aanmerking genomen. Immers, wanneer men toen het evangelie predikte en zei: ‘Geloof dit, want het is waar’, dan dachten de toehoorders: ‘Als dat zo is, dan is het tegenovergestelde niet waar’. De vooronderstelling van de antithese beheerste het gehele wereldbeeld van de mens. We moeten niet vergeten dat het bijbels-reformatorisch christendom uitgaat van de idee der antithese. Zonder dat is het zinloos.

De lijn van de wanhoop

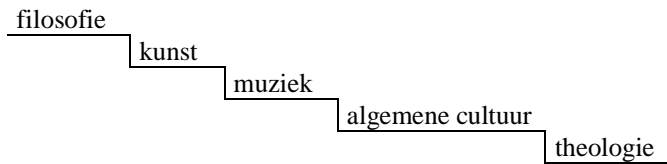
Daarom bestaat er een historische lijn die als volgt loopt:



Ik noem deze lijn bewust de lijn van de wanhoop. Boven de lijn vinden we de mens die leeft vanuit de romantische aanvaarding van normen (doch zonder een afdoende logische reden). Aan deze kant van de lijn is alles veranderd. De mens denkt nu anders over de waarheid *en daarom is een apologe-tiek** [* Leer van de geloofsverdediging] *die zich richt op de vooronderstellingen voor ons van het allergrootste belang.*

Om deze lijn van de wanhoop beter te begrijpen, moet men hem niet zien als een enkelvoudige horizontale lijn, maar als een trap.

De lijn van de wanhoop:



Elk van deze treden vertegenwoordigt een bepaalde fase. De bovenste is de oudste, de lagere komen later. In deze volgorde beïnvloedde de verandering in de opvatting van de waarheid het leven van de mensen.

De verandering voltrok zich geleidelijk en op drie wijzen. Het was niet zo dat de mensen op zekere dag wakker werden en ontdekten dat ze een andere opvatting omtrent het begrip waarheid hadden.

Ten eerste was er een geografische verspreiding. De verandering begon namelijk in Duitsland en van daaruit werd eerst het vasteland van Europa beïnvloed, daarna Engeland en van Engeland uit Amerika. Ten tweede breidde zij zich uit over de sociale lagen; van de intellectuelen naar de meer ontwikkelden en de arbeiders en pas daarna, het laatst naar de middenstand. Ten derde, zoals we in het schema kunnen zien, drong zij van het ene terrein door tot het andere: het begon bij de filosofie en het eindigde bij de theologie. *Het is merkwaardig dat velen juist de moderne opvattingen in de theologie als iets nieuws beschouwen terwijl die toch reeds lang in de andere disciplines bestonden.*

Het is van het grootste belang om de aard van deze lijn goed te begrijpen. Wanneer we aan mensen het evangelie willen verkondigen en er daarbij vanuit gaan dat zij bóven de aangegeven lijn leven, terwijl zij er in feite beneden zijn, zullen wij in het luchtledige spreken. Dit geldt evenzeer met betrekking tot de intellectueel als tot de dokwerker. Hetzelfde geldt voor het begrip ‘geestelijk’. Onder de lijn betekent religie of het geestelijke precies het tegenovergestelde van wat het in het bijbels-christendom betekent.

Eenheid en verscheidenheid in het rationalisme

Er is een werkelijke eenheid in het niet-christelijk denken, maar er zijn ook verschillen. De sprong naar ‘onder de lijn van de wanhoop’ is zo’n verschil binnen de eenheid van het niet-christelijk denken. De verbindende factor zou men het rationalisme kunnen noemen, of, als men wil, humanisme. Deze laatste term moeten we echter voorzichtig gebruiken en de betekenissen die hij heeft goed onderscheiden; de betekenis die hij in deze context bezit en de meer beperkte betekenis die hij bijvoorbeeld heeft in het door Sir Julian Huxley* [* 1887-1975] geredigeerde boek ‘The Humanist Frame’² [2 Allen and Unwin, Londen 1961]. In dit boek wordt humanisme een technische term binnen de meer algemene betekenis van het begrip. Humanisme in de ruimste betekenis is daar, waar de mens het uitgangspunt in zichzelf kiest en van daaruit rationeel gaat bouwen. Alleen de mens is dan het integratiepunt van alle kennis, waarde en zinvolheid. Het woord rationalisme, dat hetzelfde betekent als het woord humanisme in de ruimste zin, moeten we niet verwarren met het woord rationeel. Rationeel betekent dat de dingen, die rondom ons zijn, niet in strijd zijn met de rede. Dit streven van de mens naar redelijkheid is waardevol. De positie van het bijbels-reformatorisch christendom is rationeel, maar het absolute tegendeel van rationalistisch.

De eenheid in het niet-christelijk denken ligt in het rationalisme of het humanisme. Maar als de christenen de moderne mens willen begrijpen en met hem willen spreken, moeten ze rekening houden met de vorm waarin het rationalisme zich tegenwoordig manifesteert. In één opzicht is het natuurlijk altijd hetzelfde: de mens die rationalistisch van zichzelf uitgaat. Maar anderzijds verandert

het voortdurend, en legt het de nadruk op andere aspecten. De christen moet hiervan op de hoogte zijn als hij tenminste wil voorkomen dat hij zich zou voorbereiden op een periode die al *voorbij* is.

De lijn van de wanhoop wijst op een geweldige verschuiving binnen de eenheid van het rationalisme. Bóven de lijn waren de mensen rationalistisch en optimistisch. Ze geloofden dat ze van zichzelf konden uitgaan als centrum, om van daaruit een cirkel te trekken waarbinnen alle theorieën over het leven, en het leven zelf, zouden vallen zonder de logica van de antithese te ontkennen. Ze dachten dat de eindige mens in zichzelf, rationalistisch, een eenheid binnen de totale verscheidenheid kon vinden. Dit is het standpunt waarop de filosofie tot voor onze tijd stond. Het enige verschil van mening bij deze rationalistische optimisten betrof de cirkel die men moest trekken. De een kon een cirkel maken en zeggen: 'binnen deze cirkel kun je leven'. En een volgende kon komen, aantonen dat hij niet deugde, een nieuwe trekken en zeggen: 'je kunt binnen déze cirkel leven' - ad infinitum. Daarom, als men de geschiedenis van de filosofie bestudeert dan krijgt men, tegen de tijd dat men alle cirkels bestudeerd heeft, de neiging in de gracht te springen, want elke cirkel blijkt door de volgende verwoest te zijn.

Maar op een zeker moment hielden deze pogingen een cirkel te trekken waarbinnen alles zou vallen op. De filosofen kwamen tot de conclusie dat ze rationalistisch geen cirkel zouden kunnen vinden die alles in een eenheid zou kunnen omvatten en waarbinnen men kon leven. Het was alsof de rationalist zich opeens gevangen zag in een stikdonkere ronde kamer zonder deuren of vensters. Vanuit het midden van de kamer tracht hij een uitweg te vinden; hij betast alle muren, gaat vele malen langs de wanden maar vindt hem niet, totdat hij zich van de verschrikkelijke waarheid bewust wordt, dat er helemaal geen uitweg is! *Tenslotte realiseerden de filosofen zich dat zij niet in staat waren deze rationalistische cirkel die alles zou omvatten te vinden, en daarom verlieten zij de klassieke opvatting van de antithese en veranderden het begrip omtrent de waarheid. Zó ontstond de moderne mens.*

De neiging naar een uniforme cultuur

Het is niet alleen van belang om de toestand van de moderne mens te begrijpen op het intellectuele vlak, maar ook op het geestelijke. De christen moet de geest van de wereld weerstaan. Maar als we dit zeggen, moeten we ons realiseren dat de geest van de wereld niet altijd dezelfde vorm aanneemt. Daarom moet de christen de geest van de wereld weerstaan *in de vorm die deze in zijn generatie heeft aangenomen*. Als hij dit niet doet, weerstaat hij de geest van de wereld niet! Dit geldt in het bijzonder voor onze generatie omdat de krachten die tegen ons werken van zulk een totalitaire aard zijn. Onze generatie, meer dan enige andere, moet de woorden, toegeschreven aan Luther, goed in zich opnemen:

'Ook al belijd ik met luider stem en erken ik ten stelligste ieder deel van de waarheid van God, behalve nu juist dat kleine onderdeel dat de wereld en de duivel op dat moment aanval- len, dan belijd ik Christus niet, hoe luidruchtig ik Christus ook verkondig. Waar de strijd woedt, is de solidariteit en de trouw van een strijder vereist, en wanneer men op alle fronten strijdt behalve op dit ene, dan komt dat in feite neer op een vlucht en is men onteerd'.

Het zou verkeerd zijn te zeggen, dat er altijd een eenvormige cultuur is en toch, als we kunst en literatuur van vroeger tijden bestuderen, merken we een tendens in de richting van een uniform en monolithisch geheel op.

Met behulp van de archeologie is het mogelijk aan te tonen hoe een bepaald idee zich ergens ontwikkelde en zich van daaruit gedurende een periode van honderden jaren geografisch verspreidde. Het vergde vroeger veel tijd voordat bepaalde culturele elementen zich hadden verspreid en tegen de tijd dat zij andere gebieden bereikt hadden, waren ze op de plaats van ontstaan meestal zelf al veranderd. Maar tegenwoordig is de wereld klein en is het heel goed mogelijk dat een monolithische cultuur zich snel verspreidt en een groot deel van de mensheid bereikt. Geen enkele kunstmatige hindernis, als bijvoorbeeld het IJzeren Gordijn, kan dat tegenhouden. Sinds de wereld zo klein geworden is en zij het christendom niet meer aanvaardt, heeft men aan beide zijden van het IJzeren Gordijn dezelfde grondidee gevolgd, hetzelfde monolithische denkpatroon: wij doelen op het ontbreken van vaste absolute normen en antitheses, leidend tot een pragmatisch relativisme.

In onze moderne vormen van gespecialiseerde opleiding bestaat een neiging om het zicht op het geheel te verliezen en zich op de verschillende gebieden te concentreren, los van elkaar. In dit opzicht kunnen we zeggen, dat onze generatie weinig universeel ontwikkelde mensen voortbrengt. Werkelijke ontwikkeling houdt in dat men over de grenzen der disciplines heen kan zien en niet alleen knap is op het eigen vakgebied. Ik meen dat geen enkele discipline méér de neiging heeft gehad om fragmentarisch te denken dan de zogenaamd orthodoxe of evangelische theologie van deze tijd.

Zij die voortkomen uit het bijbels-reformatorisch christendom zijn wel bijzonder traag geweest de relaties tussen de verschillende takken van wetenschap te onderkennen. Toen de apostel ons waarschuwde ‘onszelf onbesmet te houden van deze wereld’³ [³ Jakobus 1:27], sprak hij niet over iets abstracts. Als de christen deze regel wil toepassen, moet hij weten waarmee hij in *zijn* tijd geconfronteerd wordt. Anders wordt hij een nutteloos museumstuk en geen levende strijder voor Christus.

De orthodoxe christen heeft zowel op het gebied van de verdediging als op het gebied van de verkondiging van het Evangelie een hoge tol betaald voor zijn falen, te denken en te handelen als een ontwikkeld mens die de uniformiteit van onze cultuur inziet en begrijpt.

Hoofdstuk 2: DE EERSTE STAP OP DE LIJN VAN DE WANHOOP: DE FILOSOFIE

Hegel op de drempel

De Duitse filosoof Hegel (1770-1831) was de eerste die de deur naar ‘de lijn van de wanhoop’ opende. Vóór zijn tijd verstond men het begrip waarheid vanuit de antithese, niet om enige adequate reden, maar omdat de mens, optimistisch, er nu eenmaal van uitging.

Waarheid, in de zin der antithese, houdt verband met de idee van oorzaak en gevolg. Oorzaak en gevolg brengen een kettingreactie voort, die zich voortplant in horizontale richting. Toen Hegel zijn theorieën publiceerde veranderde dit.

Wat Hegel leerde kwam, historisch bezien, op het juiste moment en zijn theorieën hadden daarom ook een maximaal effect.¹

[¹ Dit boek is niet bedoeld als een allesomvattende verhandeling over de ontwikkeling sinds de Renaissance, die uiteindelijk tot Hegel leidt. In een ander boek *Escape from Reason*, heb ik een meer volledig, zij het ook beknopt overzicht gegeven van de ontwikkeling vanaf Thomas van Aquino, doorgaand naar de Renaissance, en van het ontstaan van de moderne wetenschap, inclusief de positie van Kant].

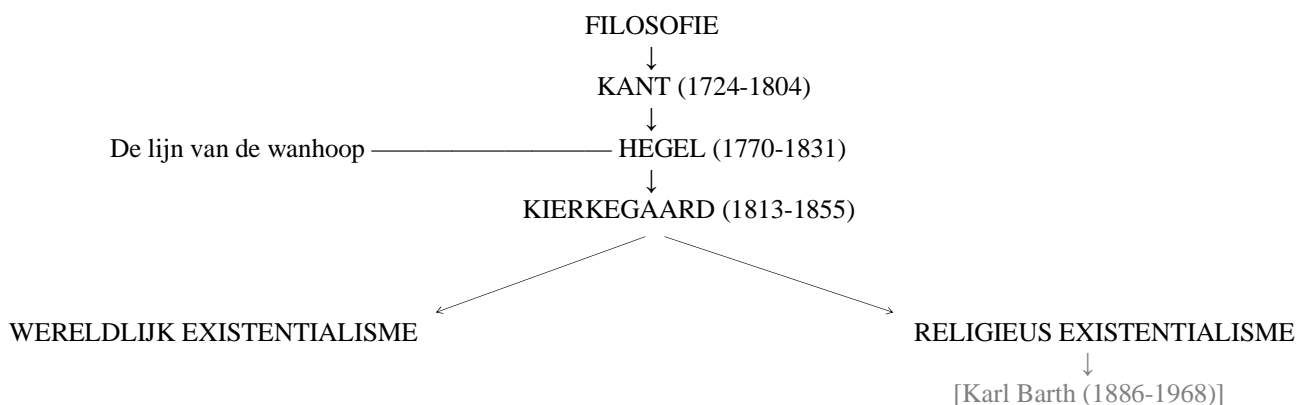
Stel u Hegel voor op een goede dag in het stamcafé met zijn vrienden. Opeens zet hij zijn kroes bier neer en zegt: ‘Ik heb een idee, laten we van nu af aan op de volgende manier gaan redeneren: in plaats van te denken in termen van oorzaak en gevolg, gaan we voortaan uit van een thesis, en het tegenovergestelde is een antithesis. Het verband tussen deze twee is niet een horizontale lijn van oorzaak en gevolg, maar altijd een synthesis’. Als er een nuchtere Duitse zakenman bij het gezelschap was geweest, zou deze waarschijnlijk hebben gezegd: ‘Die idioot, hoe onpraktisch’. Maar hij had niet verder bezijden de waarheid kunnen zijn. Want of Hegel en zij die naar hem luisterden het zelf inzagen of niet, met deze idee veranderde Hegel de wereld.

Wanneer men kennis heeft van de ontwikkeling van de filosofie, de moraal of de politiek vanaf die tijd, weet men dat Hegels theorie won. Met andere woorden: Hegel heeft de horizontale lijn van de vroegere denkvormen vervangen door een driehoek: thesis - antithesis - synthesis. In plaats van met de antithese benadert de moderne mens de waarheid via de synthese.

Wij zeggen dat Hegel slechts de doorgang wees naar de lijn van de wanhoop. Hij zelf raakte er nooit onder. Men kan heel goed verdedigen dat hij altijd idealistisch is gebleven. Hij meende dat de synthese in de praktijk door middel van de rede bereikt kon worden. Maar dit bleek onmogelijk en daarom zullen we de volgende man die we gaan beschouwen ónder de lijn van de wanhoop aantreffen.

Kierkegaard, de eerste onder de lijn

Men zegt vaak dat de Deen Søren Kierkegaard (1813-1855) de vader van alle moderne filosofie is. Dit is juist. Hij is de vader van de moderne, geseclariseerde filosofie en van de moderne theologie. Ons schema ziet er nu zo uit:



Waarom kan men Kierkegaard zien als de vader van de moderne Filosofie? Welke vooronderstelling voegde hij aan de leer van Hegel toe? Kierkegaard kwam tot de conclusie dat men de synthese niet via de rede kon bereiken. Daarentegen bereikte men alles wat van werkelijk belang was via een sprong in het geloof. Hij scheidde het rationele en logische radicaal van het geloof. Het redelijke en het geloof hebben geen verband met elkaar.

GELOOF HET RATIONELE EN HET LOGISCHE

Het is niet onze bedoeling om alles te behandelen wat Kierkegaard gezegd heeft. Men zou er bijvoorbeeld over kunnen discussiëren of hij werkelijk een christen was en of hij over de huidige toestand, die het gevolg is van zijn werk, verheugd zou zijn. *Maar het belangrijkste is dat hij, door deze nieuwe opvatting van geloof naar voren te brengen, werkelijk de vader werd van het moderne existentialistische denken; zowel theologisch als wereldlijk (seculair).*

Dit houdt in dat de rationalistische mens van die tijd af - wilde hij zich bezighouden met de belangrijkste dingen van het menselijke leven (bijvoorbeeld zin, betekenis, waarde van de liefde) - het rationele denken geheel terzijde moest schuiven, en een geweldige sprong in het geloof moest maken. Het rationalistische denken is niet in staat gebleken om op basis van de rede de fundamentele vragen te beantwoorden en daardoor verdween alle hoop op enige kennis van de diepe eenheid en samenhang der werkelijkheid. We krijgen daardoor de volgende dichotomie:

<i>het niet-rationele en niet-logische</i>	existentiële ervaring; existentiële transcendentie; 'first-order experience'
<i>het rationele en logische</i>	slechts losse delen, geen doel, geen zinvolheid; de mens is een machine

Wanneer we de ontwikkeling van de filosofie op deze wijze bekijken, ontdekken we dat er, hoewel er een grote verscheidenheid lijkt te zijn, in werkelijkheid slechts enkele richtingen bestaan. Men kan naar de definiërende filosofie uit de school van Cambridge luisteren of naar het existentialisme van Jaspers en denken dat er geen verband tussen bestaat. maar dat is niet zo. Bijna alle filosofische scholen en stromingen hebben dit gemeen: de radicale ontkenning van de mogelijkheid een cirkel te vinden die alles zal omvatten. In dit opzicht kan men de tegenwoordige filosofie een anti-filosofie noemen.

Het existentialisme van Jaspers, Sartre en Heidegger

Van de twee richtingen in het existentialisme die, zoals we zeiden, uit de theorieën van Kierkegaard voortkomen, zullen we eerst het wereldlijke existentialisme behandelen. Later komt het theologische existentialisme van Karl Barth [1886-1968] aan de orde.

Er zijn drie hoofdstromingen binnen het existentialisme: de Zwitserse, de Franse en de Duitse. Veel mensen kennen het werk van de Zwitser Karl Jaspers (1883-1969) niet zo goed als dat van de ande-

re richtingen. Tóch is het uiterst belangrijk. Hij werd in Duitsland geboren en doceerde aan de Universiteit van Bazel. Jaspers legt er de nadruk op dat men moet wachten op de niet-rationele existentiële ervaring der transcendentie, die het leven zin moet geven. Volgelingen van Jaspers zijn bij mij geweest en zeiden: 'Ik heb een existentiële ervaring gehad'. Nooit verwachtten zij dat ik hen zou vragen wat dat inhield. Als ik dat gedaan had, zou ik daarmee hebben aangetoond niet tot de ingewijden te behoren.

Het feit dat het een *existentiële* ervaring is, betekent dat deze niet gecommuniceerd kan worden; het is niet mogelijk de inhoud van de ervaring over te brengen. Sommige van deze mensen zeiden tegen mij: 'Als ik zo met u praat en merk, dat u een gevoelig mens bent die sympathie heeft voor zijn medemens, dan wordt het mij duidelijk dat u eveneens weet wat een existentiële ervaring is'. Zij bedoelen dit als een groot compliment, en ik zei dan ook altijd: 'dank u' en dat meende ik. Want het is iets bijzonders als een van deze mensen van een orthodoxe christen zegt dat hij het begrijpen kan. Maar ik zei dan steeds ook: 'Ja, ik heb een "existentiële ervaring" gehad, doch déze kan onder woorden gebracht worden en men kan er rationeel over discussiëren'. Dan sprak ik over mijn persoonlijke relatie met de levende God. Ik trachtte duidelijk te maken dat deze relatie is gebaseerd op Gods in begrijpelijke taal geschreven openbaring en het voltooide werk van Jezus Christus, dat plaats vond in de werkelijke historie. Ze antwoordden dan dat dit onmogelijk is en dat ik iets probeerde te doen wat niet kan. Vandaar gaat de discussie verder.

Probeer een ogenblik de plaats van een van deze mensen te begrijpen. Hij heeft een enorm groot probleem, want voor hem hangt alles wat te maken heeft met de zekerheid omtrent zijn bestaan en de hoop op zinvolheid af van een geweldige ervaring die hij eens in zijn leven gehad heeft.

Meen niet dat deze mensen niet serieus zijn. Ik zou willen dat alle orthodox-christelijke mensen dezelfde integriteit zouden bezitten die zij aan de dag leggen. Ik vernam dat Jaspers, bij de aanvang van zijn colleges, zijn beste studenten waarschuwde geen zelfmoord te plegen, omdat men er niet zeker van kon zijn dat dit een 'existentiële ervaring' teweeg zou brengen. Men zou willen dat de mensen die zeggen in Christus te geloven zulk een intensief engagement zouden vertonen.

Maar hun worsteling is een worsteling in verschrikking en duisternis. Al zijn zij zeer oprecht, zij zijn toch niet bij machte hun ervaring aan anderen te vertellen. Noch kan het individu voor zichzelf onder woorden brengen wat er gebeurd is. Morgenvroeg hebben zij misschien een ervaring. De dag daarna zeggen zij dan: 'gisteren had ik een ervaring'. Een dag, een maand, een jaar later klampen zij zich nog steeds krampachtig vast aan hun hoop op een zekerheid omtrent hun bestaan en op zinvolheid door steeds maar te zeggen 'ik weet zeker dat ik een ervaring gehad heb'. Het vreselijke van zo'n situatie is dat ze hun hoop stellen op een niet-rationele, niet-logische, niet te communiceren ervaring.

Als we van Zwitserland naar Frankrijk gaan, komen we bij Jean Paul Sartre (1905- [1980]) en Albert Camus (1913-1960). Zij verschillen onderling maar bezitten dezelfde grondprincipes. Sartre is misschien de duidelijkste van de twee. Hij zegt dat we in een absurd universum leven, waarin alles zinloos en ridicuul is. Het geeft niet hoé men handelt zolang men maar handelt.

Laten we dit illustreren met een voorbeeld op het gebied van de moraal. Men helpt een oude vrouw bij het oversteken. In dit geval heeft men zich, zegt Sartre, verwerkelijk door een daad van de wil. Maar als men haar niet had overgebracht, doch haar omvergelopen had, haar handtas gestolen en een trap gegeven, had men zich evenzeer verwerkelijk door een daad van de wil. De inhoud van de handeling is onbelangrijk, als men maar *kiest* en *handelt*. Dáár gaat het om: dat men zich verwerkelijk.

Dit is de Franse vorm van het existentialisme. Zoals ik later zal aantonen, hebben Sartre noch Camus consequent hun eigen theorie gevolgd.

Hoe komen deze mensen in zo'n vreemde positie? Omdat ze ónder de lijn van de wanhoop zijn geraakt. Ze hebben de hoop opgegeven een rationele cirkel te vinden die een antwoord op de vragen des levens kan geven, en houden nu enkel het niet-rationele over. Het maakt dan verder niets uit of men zijn theorie theologisch of anders beschrijft - het probleem blijft bestaan.

Tenslotte is er de Duitse vorm van het existentialisme. We spreken dan over Martin Heidegger (1889- [1976]). Het fascinerende van Heidegger is dat er twee duidelijk verschillende perioden in zijn leven zijn aan te wijzen. De eerste eindigt rond zijn zeventigste jaar, de tweede loopt tot nu door. Maar in principe zijn de twee Heideggers aan elkaar gelijk. De verandering meldde zich aan toen hij zich bewust werd dat hij niet op grond van zijn systeem kon leven. Vóór de omschakeling, die we later zullen beschouwen, was hij een echte existentialist. Als Sartre concludeerde hij tot dezelfde noodzaak om zich te verwerkelijken. Hoe moest dit bereikt worden? Niet door een daad van de *wil*, maar door een vaag *gevoel* van angst. Angst moet men niet verwarren met vrees. Vrees heeft een object - men is ergens bang voor -, angst niet. Verwerkelijking komt door een gevoel van angst, angst voor iets dat buiten het bevattingsvermogen ligt - dat is alles.

De anti-filosofie van de Anglo-Saksische wereld

Twee filosofische richtingen beheersen op het ogenblik de universiteiten in Engeland. Het zijn het logische positivisme en de definiërende filosofie. Geen van beide heeft zijn oorsprong in het existentialisme. Sterker, beide ontkennen ten zeerste iets met het existentialisme te maken te hebben. Ze wijzen er met nadruk op dat ze logisch en rationeel zijn. Toch hebben ze iets met het existentialisme gemeen: ook deze twee stromingen zijn anti-filosofisch.

Het logisch positivisme zegt dat het elke stap van een logische redenering op logische wijze fundeert. Maar in werkelijkheid biedt het geen theoretische grond die aan de eerste stap bestaansrecht geeft. Positivisten aanvaarden, dat alles wat hen vanuit de buitenwereld bereikt een objectieve geldigheid heeft, ook al hebben zij geen logisch argument op grond waarvan dit zo zou moeten zijn.

Dit dilemma werd duidelijk geïllustreerd door een student die in Oxford logisch positivisme gestudeerd had. Hij was bij ons in Zwitserland en op zekere dag zei hij mij: 'Ik ben verward door sommige dingen die ik hier gehoord heb. Ik zou graag een discussie inleiden om te zien hoe de zaken staan'. Dit deed hij. Toen hij begon zei hij: 'Wanneer je deze feiten opmerkt ...' Onmiddellijk reageerde ik: 'Hoe weet je op basis van het logisch positivisme dat het feiten zijn?'

Hij begon opnieuw, bracht enkele zinnen uit en zei toen weer: 'Wanneer je deze feiten opmerkt ...' Ik vond het niet prettig maar ik voelde mij genoodzaakt hem wéér te corrigeren en zei: 'Nee, je moet het woord "feiten" niet gebruiken want dat woord houdt meer dan één betekenis in; het veronderstelt dat er een zekere objectiviteit is, en jouw systeem heeft deze objectiviteit nog nooit aange-toond'.

'Wat moet ik dan zeggen?' vroeg hij. Ik antwoordde hem: 'Zeg gewoon "Blip". Je weet niet wat het woord "feit" betekent, vervang het daarom door "blip"'.

Hij begon nogmaals: 'Wanneer de blip je bereikt ...' en de discussie op deze basis was voorbij. Juist door de vorm van dit rationalisme is het om het even iets 'blip' of 'feit' te noemen.

Daarom, op zijn manier, hoewel het zegt positivistisch te zijn, is het logisch positivisme evenzeer een sprong in het geloof, aangezien het evenmin als het existentialisme een algemeen geldig kader stelt waarbinnen men handelt en leeft.

Echter, de definiërende filosofie is veel belangrijker in de Anglo-Saksische landen.

Het uitgangspunt van deze filosofie is, zoals de naam zegt: de definitie. De filosofie gaat er van uit dat men onder geen beding een stap mag doen zonder logisch en rationeel de termen te definiëren die gebruikt worden. Ze gaat niet verder dan wat nauwkeurig gedefinieerd kan worden.

Dit klinkt zeer goed, maar ook als we de problemen die binnen de groep zelf leven buiten beschouwing laten - bijvoorbeeld in hoeverre hun categorieën nauwkeurig zijn - zijn er nog andere problemen. Vele aanhangers van deze filosofie zeggen dat al hun werk niet meer is dan een inleidende opmerking. Zij beginnen met termen te definiëren in de hoop dat de stukjes op een goede dag als bij toeval in elkaar zullen passen. Dit is in zoverre goed dat ze met hun methode aantonen dat sommige problemen niet meer bestaan wanneer men ze eenmaal goed gedefinieerd heeft. Zij schiepen een werktuig voor nauwkeurig denken, en als zodanig zijn ze van belang, maar ze definiëren termen precies, zonder ooit met zin of doel zich bezig te houden. De klassieke filosofie van bijvoorbeeld

Kant behandelde zeker de details, maar deze details werden geplaatst binnen een cirkel waarbinnen alle kennis en leven geacht werd te vallen. Maar deze definiërende filosofie behandelt slechts de details. Zij pretendeert niet, in tegenstelling tot de klassieke wijsbegeerte, een systeem te geven. In deze betekenis is ook deze filosofie een anti-filosofie.

Ten tweede, velen onder deze mensen doen persoonlijk ook een sprong in het geloof. Als definiërende filosofen hebben ze een groot gezag op hun eigen gebied. Aan de andere kant zijn velen van hen optimistische humanisten² [² Vgl. Bijv. Prof. A.J. Ayer, *What I Believe*, uitgeg. door Unwin (Allen and Unwin, Londen 1966) en *Must Morality Pay?* door Prof. Anthony Flew in *The Listener*, 13 okt. 1966]. Dit betekent dat zij dezelfde optimistische verklaringen zouden afleggen als iemand als Huxley. Wat zij feitelijk doen is echter het volgende: zij gebruiken hun prestige als definiërende filosofen om hun humanistische opvattingen meer kracht en overtuiging te verschaffen. Maar hun gezag als geleerden geeft aan hun argumenten als filosoof niet meer kracht, en het verbergt de zwakte niet. In feite is er geen verband tussen hun beperkte filosofie, die niets zegt omtrent zinvolheid en betekenis van het leven, en hun optimistische verklaringen. Hoe zorgvuldig en rationeel hun definities van bepaalde woorden ook mogen zijn, hun beschouwing van de mens vanuit een optimistische humanistische positie is gebaseerd op een sprong in het geloof.

Het evolutionistische humanisme als geheel - men zou haast zeggen: de gangbare opvatting - bevindt zich in dezelfde situatie. Iemand kan vol overtuiging beweren dat de mens een prachtige toekomst tegemoet gaat; Maar ook dat is een sprong in het geloof, wanneer er medisch-biologische noch sociologische bewijzen gegeven kunnen worden die dit aannemelijk maken.

Sir Julian Huxley heeft een dergelijk optimistisch standpunt ingenomen en is zelfs nog een stap verder gegaan. Hij zegt namelijk dat het nog beter zal gaan als men een nieuwe mystiek invoert. Hij suggereert dat de maatschappij beter zal functioneren wanneer er een religie is, *zelfs* wanneer er geen god bestaat³ [³ *The Humanist Frame*, uitgeg. door Sir Julian Huxley, p. 46]. Hij zegt bijvoorbeeld:

‘Vanuit de religie gezien, kan de richting die de evolutie bij voorkeur moet nemen, gedefinieerd worden als de vergoddelijking van het bestaan, maar om dit in de praktijk enig effect te laten hebben, moeten we een nieuwe definitie van het begrip “het goddelijke” geven die vrij is van alle connotaties van buitenwereldlijke, bovennatuurlijke wezens.

De religie is heden ten dage gevangen in een theïstisch kader van ideeën en gedwongen te opereren in de onwerkelijkheid van de dualistische wereld. In het eenduidige humanistische kader heeft het een nieuwe aanpak en een nieuwe vrijheid nodig. Met de hulp van onze nieuwe zienswijze heeft het de kans om uit de theïstische impasse te ontsnappen en zijn eigen rol te spelen in de werkelijke wereld van het eenduidige bestaan’.

Nu is het waar dat men kan aantonen dat de maatschappij beter functioneert wanneer de mensen geloven dat er een god is. Maar ook al is dat zo, toch is het optimistisch humanisme onredelijk (en het maakt, evenals de andere richtingen waarover we spraken, een sprong in het geloof) wanneer het, om optimistisch te zijn, vereist dat de mens in een leugen gelooft en op basis van deze leugen handelt.

Het gebruik van verdovende middelen

Niet alleen de existentialist spreekt over een ervaring waardoor de mens zich kan verwerkelijken. Vlak voor zijn dood zei Aldous Huxley* [* 1894-1963] dat men door middel van drugs een existentiële ervaring kon hebben⁴ [⁴ *The Humanist Frame*, uitgeg. door Sir Julian Huxley, p. 409]. Hij noemde deze een ‘first-order-experience’. Evenals de ‘first-order-experience’ van de existentialisten is ook deze bóven de lijn van het logische:

<i>het niet-rationele en niet-logische</i>	een ‘first-order experience’ door middel van drugs
<i>het rationele en logische</i>	geen zinvolheid of doel in het leven

Het overweldigende verlangen naar een irrationele ervaring is de voornaamste oorzaak van het gebruik van verdovende middelen in deze tijd. Werkelijk gevoelige mensen gebruiken de verdovende middelen tegenwoordig niet als een ontsnappingsmiddel. Integendeel, zij hopen dat ze door het ge-

bruik van drugs de werkelijkheid van iets zullen ervaren, dat hun leven zin kan geven. Professor Timothy Leary, voormalig hoogleraar aan de Harvard University, heeft op boeiende wijze de ervaringen van L.S.D. in verband gebracht met wat staat in het *Tibetan Book of the Dead*⁵ [* University Books, New York 1964]. Aldus toont hij aan dat het verlangen naar, en de vorm van deze ervaring, in het Oosten en Westen weinig verschillen. Of het nu in het existentialisme is, of met drugs, of in de oosterse mystiek, we ontmoeten overal dezelfde behoefte aan een irrationele ervaring waardoor men het leven zinvol kan maken. Hun filosofie heeft de aanhangers voor een muur geplaatst, en door een irrationele sprong in het geloof hopen zij over de muur te geraken. Elk van deze opvattingen zal in details anders zijn, maar alle staan ze voor dezelfde muur en pogen ze door een sprong in het geloof over de barrière heen te komen.

De filosofie op de universiteiten is in vele gevallen onder de lijn der wanhoop gekomen en is in feite anti-filosofie geworden. Daartegenover vinden levendige filosofische discussies op voor de filosofie ongebruikelijke terreinen plaats, bijvoorbeeld bij de filosofische astronomie, de moderne jazz, of bij de werkelijke hippies. Als laatste opmerking hierover zou ik willen zeggen dat wij, als we spreken over de mensen ónder de lijn van de wanhoop, niet bedoelen dat deze mensen bij de pakken neer zitten en huilen, maar dat ze alle hoop hebben prijsgegeven om een rationeel antwoord te vinden dat alle aspecten van het leven omvat.

Wat er gebeurt tijdens 'ervaringen' en wat niet

Wanneer iemand zegt dat hij een ervaring gehad heeft - al of niet met drugs - is het duidelijk dat er iets met hem gebeurd is. Wanneer hij bijvoorbeeld de roodheid van de roos ervaren heeft, dan is hij zeker door iets bewogen. maar wát heeft hem getroffen? Gewoonlijk zijn er twee verklaringen voor wat er plaats grijpt in de oosterse mystiek, in een 'existentiële ervaring' of in een ervaring door drugs. Er wordt gezegd dat men het Niets heeft ervaren, of dat men de 'werkelijkheid van god' heeft ontmoet. Dit laatste geldt vooral bij de Oosters-religieuze ervaringen. De *guru* zegt 'ik heb contact gehad met iets'. Gewoonlijk zeggen de mensen dat dit onzin is, of anders zeggen ze dat hij 'god ontmoet heeft'.

Het probleem bij al deze ervaringen is dat de inhoud ervan niet meegedeeld kan worden. Alleen iemand die zulks niet weet, zal verzoeken om de ervaring in normaal gangbare bewoordingen te beschrijven.

Maar wij geloven dat er voor de ervaring die deze mensen gehad hebben een derde verklaring bestaat die de christenen kunnen geven omdat zij de mens zien *zoals hij werkelijk is*.

God heeft een werkelijke buitenwereld geschapen, die niet slechts een uitbreiding van Zijn essentie is. Die werkelijke buitenwereld bestaat. Ook schiep God de mens als een werkelijk persoonlijk wezen dat aan de menselijkheid, eigen aan de mens, nooit kan ontkomen. Op grond van hun eigen wereldvisie zijn de mensen die deze ervaring zoeken nooit zeker van het bestaan van een objectieve buitenwereld of van het bestaan van de mens zelf. Maar wij geloven dat vele van deze mensen, ondanks hun intellectuele twijfels, *inderdaad* een ervaring hebben gehad van de werkelijke buitenwereld van Gods schepping, en/of van de mogelijkheid van de mens die evenzeer werkelijk is. Dit kan, want dit is precies zoals God de mensen geschapen heeft, naar Zijn beeld, en de mens is in staat om de werkelijke wereld en de menselijkheid van de mens te ervaren. Ze zijn dus op iets gestoten dat echt bestaat, en dit is noch het Niets, noch God. We zouden deze derde mogelijkheid kunnen samenvatten door te zeggen, dat zij, door de 'roodheid' van een roos te ondervinden, dezelfde ervaring hebben als de boer die zijn land ploegt. Beiden komen ze in contact met de wereld die is.

Op dezelfde wijze ervaren geliefden de menselijkheid van de mens wanneer ze ontdekken dat ze van elkaar houden, doch daarom huilen, gezien zulks volgens hun existentiële filosofie niet mogelijk is. Als ik deze mensen zou ontmoeten, zou ik mijn handen op hun schouders kunnen leggen en zeggen 'Jullie zijn voor eeuwig verdoemd als jullie Christus niet als jullie Zaligmaker aanvaardden, maar op dit ogenblik is iets werkelijks van Gods schepping tot jullie doorgedrongen. Hoewel jullie systeem zegt dat liefde niet bestaat, toont jullie ervaring het tegendeel aan'. Zij zijn niet in contact gekomen met de God die bestaat, maar voor één ogenblik waren zij in aanraking met het bestaan van echte persoonlijkheid in hun liefde.

Het is waar dat de mens in deze ervaring niet Niets, maar Iets ervaren heeft, doch wat hij ervaren heeft, is niet God maar de werkelijkheid van de werkelijke wereld en de menselijkheid van de mens die God geschapen heeft.

Sommigen hebben zich afgevraagd waarom de christenen geen drugs gebruiken om hun inzicht en begrip te verscherpen. Dit ligt hierin: omdat, hoe dan ook, de prijs te hoog is. Onlangs werd er in *The Listener* een anoniem gedicht gepubliceerd, gebaseerd op Psalm 23. Het luidde:

Koning Heroïne is mijn herder,
ik zal altijd naar hem verlangen.
Door hem lig ik hier in de goot.
Door hem word ik langs duistere wateren geleid,
Door hem wordt mijn ziel verwoest.

Met uitzondering van het gebruik voor medische doeleinden, dus onder zorgvuldige controle, is het gebruik van verdovende middelen vernietigend. Spelen met drugs is dwaas en verkeerd.

Hoofdstuk 3: DE TWEEDE STAP - DE KUNST

Door de verandering in de filosofie kwamen wellicht slechts weinigen ónder de lijn van de wanhoop, maar door de kunst, de tweede stap, raakten veel meer mensen erbij betrokken.

Evenals in de filosofie was er ook hier een overgang tot het gebied eronder. Dit bewerkstelligden de impressionisten. Aanvankelijk zagen zij zichzelf niet als rebellen tegen de oude opvattingen. Zij waren geïnteresseerd in de studie van het licht, evenals vóór hen de Engelsman Turner. Maar in hun latere werk, vooral dat van Monet, kwam de nieuwe mentaliteit tot uiting.

Van Gogh en Gauguin

Er zijn drie mannen die boven de rest uitsteken: de Nederlander Van Gogh, en de Fransen Gauguin en Cézanne. Zij zijn de drie steunpilaren van de moderne kunst. Ieder van hen trachtte een eenheid in zijn kunst te vinden, zoals Leonardo da Vinci dat vele eeuwen voor hen gedaan had¹ [¹ Zie Deel II, Hoofdstuk 2, p.67-68]. Wat de filosoof had proberen te doen in zijn werk, trachtten zij te verwezenlijken binnen het beperkte gebied van hun doeken. Toen zij eenmaal begrepen dat zij over de lijn van de wanhoop waren gekomen, begonnen ze te zoeken naar een eenheid die hen terug zou voeren naar een realiteit die méér was dan alleen een veelheid van losstaande individuele zaken. Zij trachtten een vorm te vinden en vrijheid tot uitdrukking te brengen die waarde zou hebben voor hùn discipline, de kunst.

Van Gogh (1853-1890) kan als de eerste beschouwd worden. Heel vaak heet het dat hij zelfmoord pleegde omdat hij geestelijk gestoord was, of omdat Gauguin een vrouw in wie hij geïnteresseerd was van hem wegnam. Deze dingen zijn misschien mede van betekenis geweest, maar de oorzaak van de zelfmoord lag dieper. Er zullen psychologische problemen geweest zijn, maar de daad was uiteindelijk het gevolg van de desillusie op een veel belangrijker gebied. Van Gogh had een nieuwe religie willen maken, waarbij de gevoelige mensen, de kunstenaars, voorop zouden gaan. Voor dit doel wilde hij een kunstenaarsgemeenschap stichten te Arles. Gauguin deed met hem mee, maar na enige maanden kregen zij grote ruzie. Van Goghs hoop op een nieuwe religie was de bodem ingeslagen en spoedig daarna pleegde hij zelfmoord. De hoop in de mens was vervlogen. Van Gogh stierf in de wanhoop.

Gauguin (1848-1903) deed hetzelfde. Ook hij zocht naar het absolute. Hij ging naar Tahiti als voorvechter van de idee van 'de nobele wilde'. De wijze moet terug naar de primitieve staat om, zoals hij hoopte, het absolute te kunnen vinden. Daarom begon Gauguin de schoonheid te schilderen van de vrouwen die hij daar aantrof. Enige tijd koesterde hij voor zichzelf de illusie dat hij de door de beschaving verloren onschuld terugwon, en dit was hem voldoende. Maar zijn laatste grote schilderij vertelt van de conclusie waartoe hij tenslotte kwam.

Dit schilderij is getiteld 'D'òu venons-nous, que sommes-nous, où allons nous' (vanwaar komen wij, wat zijn wij, waarheen gaan wij)² [² Vgl. Prof. Dr. H. R. Rookmaker in zijn boek *Synthetist Art Theories* (Amsterdam 1959), p. 23 en noot w bij hst. IX]. Het bevindt zich nu in het Boston Muse-

um of Art. De titel staat in de gele linker bovenhoek van het schilderij om er zeker van te zijn dat iedereen die naar het schilderij kijkt, weet wat er bedoeld wordt. Men moet het schilderij van rechts naar links bekijken³ [³ Naar een brief uit februari 1898]. Aan de rechterkant zien we dezelfde schoonheid die we ook in zijn andere werk vinden. We vinden er hetzelfde exotische symbolisme, eenzelfde beroep op de sensualiteit, eenzelfde idee van de nobele wilde. Aan de linkerkant van het schilderij ontwaart men drie figuren. De eerste is een jonge Tahitiaanse vrouw in al haar schoonheid. Naast haar een arme, stervende vrouw, alleen bewaakt door een monsterachtige vogel, waarvan in de natuur geen evenbeeld bestaat. Gauguin begon met het schilderij in 1897 en hij had het in 1898 gereed. Hij zei erover: *'Ik heb een filosofisch werk gemaakt, dat qua thema te vergelijken is met het evangelie ... Twee duistere figuren geven een treurig accent bij de boom der kennis, veroorzaakt door die kennis als zodanig ... een figuur heeft de arm in de lucht en ziet verwonderd naar die twee personen die over hun lot durven na te denken'*³ [³ Naar dezelfde brief uit febr. 1898]. Ergens anders schreef hij in diezelfde tijd: *'Waar komen wij vandaan, wat zijn wij, waarheen gaan wij - het eeuwige probleem, dat onze trots kwelt. O, Smart, gij zijt mijn meester, Lot wat zijt gij wreed, en altijd overwonnen, blijf ik toch rebelleren - de rede blijft, zonder twijfel dwaas, maar levend'*⁴ [⁴ Dr. Rookmaaker, geciteerd werk, noten n, p, aa, af, bij hst. IX]. Toen Gauguin dit schilderij had voltooid, heeft ook hij getracht zelfmoord te plegen, doch dat mislukte.

Van Gogh en Gauguin trachtten beiden humanistisch een vast uitgangspunt te vinden. Beiden faalden en kwamen ónder de lijn van de wanhoop.

Cézanne en Picasso

Cézanne (1839-1906) poogde de basis van zijn universum in de geometrische grondvormen te vinden. In vele van zijn landschappen zijn de vormen geometrisch vereenvoudigd. Zover wij weten, was zijn leven niet tragisch en stierf hij zonder het besef van de wanhoop.

Anderen gingen in zijn voetspoor verder. Picasso (1881- [1973]) zag het werk van Cézanne op de grote tentoonstelling die na diens dood te Parijs in 1907 gehouden werd. Hij discussieerde over de problemen ervan ten huize van Gertrude Stein, te Parijs, waar veel schilders samen kwamen.

Picasso verbond de nobele wilde van Gauguin en de geometrische vormen van Cézanne met wat belichaamd werd door de Afrikaanse maskers, die juist toen in Parijs de aandacht trokken. En zo ontwikkelde hij tussen 1906 en 1911 het 'Kubisme'. Het grote schilderij *'Les demoiselles d'Avignon'* (1906-07) toont deze ontwikkeling. De vrouwen aan de linkerkant zijn zoals hij ze vroeger schilderde, maar door de overdreven vorm tonen ze reeds de invloed van Cézanne; de vrouwen aan de rechterkant echter zijn in demonen veranderd en in symbolen, als Afrikaanse maskers. Zij hebben hun menselijkheid verloren.

Picasso ging nóg verder. Anders dan Renoir, die de vrouw zó schilderde dat ze herkend kon worden (d.w.z. het onderwerp was bepaald) zocht Picasso naar het universele. Toen hij later verder ging abstraheren, kon men niet meer zeggen of zijn vrouwen blond of bruin waren. Dit is een stap naar het universele, wèg van de bepaaldheden. Gaat men nog verder abstraheren, dan kunnen de vrouwen 'alle vrouwen' worden of zelfs: alles. Het probleem is echter, dat de beschouwer van het schilderij, wanneer men op dat punt is aangeland, niet meer weet waar hij naar kijkt. De schilder is erin geslaagd zijn eigen wereld op het doek weer te geven, en in dit opzicht is hij god geworden. Maar tezelfdertijd heeft hij elk contact verloren met de man die het werk ziet. We zijn op het punt gekomen waar communicatie niet meer mogelijk is. Het probleem van de moderne mens die niet meer kan communiceren en vervreemd is van de wereld, is niet in de tijd van de computers en de cybernetica ontstaan. Picasso, de moderne mens, toonde dit reeds toen in zijn kunst, aan het begin van deze eeuw. Picasso 'loste het probleem op' door een irrationele sprong. Op zekere dag werd hij verliefd en omdat hij de kracht van de liefde voelde, schreef hij op zijn doek: *'J'aime Eva'*⁵ [⁵ Twee werken met de naam van Eva erop waren te zien tijdens de 'Picasso and Man'-tentoonstelling in de Toronto Art Gallery, Januari 1964]. Het schilderij kon alles voorstellen, een stoel, of iets anders dat geabstraheerd was. Maar plotseling, door de woorden die op het doek stonden, ontstond weer contact met de beschouwer. De communicatie echter had, hoe dan ook, geen logische relatie tot het

onderwerp van het doek. Picasso had gefaald: de tot het uiterste doorgeredeneerde abstractie bracht hem in een positie die geen communicatie toeliet.

Dit is de moderne mens. Dit is de opvatting omtrent de werkelijkheid die ons omringt. Dit is de geest van de tijd waartegen we 'nee' moeten zeggen, 'nee' ongeacht de wijze waarop hij tot ons komt. Dit maakt de breuk tussen de vorige generatie en de onze tot één van meer dan 400 jaar; een grotere breuk dan tussen de Renaissance en de vorige generatie. Het tragische is niet alleen dat mensen met zulk groot talent tot wanhoop zijn geraakt, maar dat zovelen die hun werk bekijken en bewonderen, dit doen zonder het te begrijpen. Ze zijn beïnvloed door de denkbeelden van deze tijd, zonder ze geanalyseerd te hebben.

Mondriaan

Mondriaan (1872-1944) begon bij Picasso en voerde diens kubistische stijl door tot in een uiterste consequentie. Mondriaans werken met hun horizontale en verticale lijnen zijn prachtig. In de architectuur hebben ze een positieve invloed gehad. Doch voor hemzelf ging het niet slechts om horizontale en verticale lijnen, want ook hij zocht het absolute.

Mondriaan schilderde zijn doeken en hing ze zonder lijst aan de muur, opdat ze er niet als gaten in de muur zouden uitzien. Zijn hele opzet was het scheppen van iets absoluuts. Zijn atelier zelf richtte hij zo in dat zijn werk erin paste. Anderen, als Rietveld, lid van 'De Stijl', en Van der Leek ontwierpen interieurs in deze geest. Een grote invloed is hiervan uitgegaan. In de zomer van 1951 was er in het Stedelijk Museum te Amsterdam een tentoonstelling van deze beweging, 'De Stijl' genaamd, waar men dit kon zien. Al rondkijkend moest men wel het evenwicht tussen de kamer en het meubilair bewonderen, hetzelfde abstracte evenwicht dat ook Mondriaans schilderijen kenmerkt. Maar voor een mens is in zo'n kamer met zijn abstracte evenwicht geen plaats. Dit is de situatie die de moderne mens heeft bereikt: onder de lijn van de wanhoop. De mens heeft getracht vanuit zichzelf een systeem op te bouwen, maar er blijkt in dit systeem geen plaats te zijn voor de mens.

Dada, Marcel Duchamp, de 'happenings' en de 'environments'

Op de eerste pagina van het laatste nummer van het tijdschrift 'De Stijl'⁶ [⁶ *FÜR THEO van Doesburg, DE STIJL, Januari 1932*], dat uitgegeven werd door de beweging waaraan ook Mondriaan verbonden was, stond een (Duits) gedicht. Het was geschreven door Hans Arp (1887-), een van de leden van de oorspronkelijke Dada-groep, als eerbewijs voor Van Doesburg die kort tevoren gestorven was. In vertaling luidt het:

Het hoofd naar beneden
de benen naar boven
valt hij in het bodemloze
waar hij vandaan kwam

hij heeft geen eer meer in zijn lichaam
hij neemt geen hap meer van een klein hapje
hij beantwoordt geen groet
en is niet trots als hij aanbeden wordt

het hoofd naar beneden
de benen naar boven
valt hij in het bodemloze
waar hij vandaan kwam

als een bord met haar
als een viervoetig zuigende stoel
als een dove echoput
half vol half leeg

het hoofd naar beneden
de benen naar boven

valt hij in het bodemloze
waar hij vandaan kwam

Op basis van het consequent doorgedachte uitgangspunt van de moderne mens kan er geen ander einde zijn dan dit - de mens die in het bodemloze valt -, of dit nu in de filosofie, de kunst, de literatuur of de theologie wordt uitgedrukt.

Dada is gebaseerd op de idee van louter toeval. Ook de naam van de groep zelf is gekozen door puur toeval. Op zekere dag bladerden enkele mensen in Zürich in een Frans woordenboek. Ze prikten ergens op goed geluk, lazen daar het woord dada, dat hobbelpaard betekent, en kozen dit voor hun beweging.

Op dezelfde wijze schreven zij hun gedichten. Zij knipten woorden uit kranten, gooiden ze in een hoed, en haalden ze er lukraak uit. Maar zij deden dit in diepe ernst en speelden echt geen spel.

Marcel Duchamp (1887-1968) uit deze groep zou eigenlijk iedereen moeten kennen: men kan hem de 'hogepriester van vernietiging' noemen. Hij is briljant en destructief - hij wil dat de mens vanuit zichzelf, zichzelf vernietigt. In het museum voor moderne kunsten in New York hangt zijn schilderij 'Le passage de la vierge à la mariée' (de woorden die op het doek geschilderd zijn, betekenen 'de overgang van maagd tot gehuwde vrouw'). Natuurlijk gaat iedereen proberen iets te vinden in het schilderij van hetgeen de titel van het schilderij suggereert. Hoe lang hij echter ook kijkt, hij vindt geen maagd, noch een maagd die een gehuwde vrouw wordt. Zo wil hij de toeschouwer laten ontdekken dat hij zelf de viezerik, de voyeur is.

Duchamp is ook de man die rond 1960 de stoot gaf tot het ontstaan van de 'happenings' en de 'environments'. De happenings begonnen in New York. We kunnen zeggen dat Amerika, ten tijde van de Armory Show in 1913 nog achterliggend op Europa, tegenwoordig in de moderne kunst en andere gebieden ónder de lijn van de wanhoop, de toon aangeeft.

In deze happenings wordt men als het ware midden in het schilderij geplaatst. Men kijkt naar handelende mensen en als toeschouwer wordt men gedwongen mee te doen. Er is altijd een element van het absurde en meestal ook van het seksueel-zedeloze. De toeschouwer wordt er volkomen bij betrokken en moedwillig 'vernietigd'.

Wat is de intentie van dit alles? Alles is gebaseerd op toeval. Toeval is niet beperkt tot een schilderij, maar bepaalt de gehele structuur van het leven. De toeschouwer zelf wordt deel van het toeval, het zinloze, het niets, en zo wordt zijn menselijkheid vernietigd.

Een goed voorbeeld van de environments gaven, in 1965, enige zalen van de zeer belangrijke expositie 'Art Zero, Art Nul' in het Stedelijk Museum te Amsterdam. Men kwam via een gang in de zalen en keek naar voorwerpen. Maar er was iets meer dan 'alleen maar kijken'. Men voelde zich door de gehele omgeving doordrongen, tot in het onderbewuste erdoor gegrepen. Bijna tegen zijn wil werd de bezoeker betrokken in de stemming van de zalen. Ik zag daar paartjes lopen en ik wist dat de meeste van hen niet begrepen wat ze zagen. Maar ik ben er zeker van, dat hun moraal tegen de tijd dat ze het gebouw zouden verlaten, door de atmosfeer van de kamer verzwakt zou zijn. Zij waren dieper geraakt dan alleen in het verstand, en, hoewel het meisje misschien niet kon analyseren wat ze zag, zou ze na dit museumbezoek waarschijnlijk bereidwilliger zijn dan zij tevoren voor haar geweten had kunnen verantwoorden.

Het is in dit verband van belang op te merken dat leiders van de Provo's, de anarchistische beweging die gedurende de jaren 1966 en '67 in Amsterdam zeer actief was, beweerden dat hun beweging mede ontstaan is door de tentoonstellingen in het Stedelijk Museum gedurende de laatste vijftien jaar. Het is ook interessant op te merken dat de Provo's hun openbare demonstraties 'happenings' noemden.

In de besproken schilderijen, gedichten en demonstraties brengen mensen hun worsteling met het ontzettende gevoel verloren te zijn tot uitdrukking. Mogen we om zulke dingen lachen? Mogen we ons superieur voelen, wanneer we de expressies van hun marteling zien in de kunst? De christenen behoren het lachen te staken, zij moeten deze mensen serieus nemen. Dan pas zullen zij weer het recht hebben tegen onze generatie te spreken. het gaat om mensen die sterven, terwijl ze nog leven,

en waar is ons medelijden voor hen? Er is niets walgelijker dan een orthodoxie zonder begrip of medelijden.

Hoofdstuk 4: DE DERDE EN DE VIERDE STAP - MUZIEK EN DE ALGEMENE CULTUUR

Evenals in filosofie en schilderkunst is er ook in de muziek een overgang naar het gebied onder de lijn van de wanhoop. Debussy (1862-1918) schreef als eerste moderne muziek. Het is moeilijker dan in de beeldende kunst om de ontwikkeling in de muziek te volgen, hoewel er parallellen zijn. Dit komt omdat de muziek een subjectiever element in zich heeft. Toch is de ontwikkeling van Debussy tot op heden duidelijk genoeg.

Een diepgaande studie (waarvoor hier geen gelegenheid is) zou zowel de jazz als de klassieke muziek moeten omvatten. Men zou de verschuiving van vorm en inhoud in de jazz gedurende de jaren 1920-'30 moeten bekijken, de tijd waarin de jazz doordrong in de cultuur van de blanken en voorts hoe uit de jazz van de jaren veertig het begin van de wanhoop spreekt¹ [¹ Zie paragraaf over The Beatles, p.46].

Laten we evenwel onze aandacht bepalen tot de muziek in de lijn van de klassieke traditie. Enkele illustraties moeten voor het geheel voldoende zijn. Men zou druk over details kunnen discussiëren, maar de algemene tendens is duidelijk. In een later hoofdstuk zal ik ingaan op de muziek van John Cage [Zie Deel II - Hoofdstuk 4]. Nu wil ik spreken over de 'musique concrète'.

'Musique concrète'

Deze werd ontwikkeld door Pierre Schaeffer (geb. 1910) te Parijs. Musique Concrète verwerkt bestaande geluiden die vèrgaand vervormd worden. Aanvankelijk gebeurde dit door krassen in de groeven van een grammofoonplaat te maken. Later ontwikkelde Pierre Schaeffer een machine waarmee de vervormingen nauwkeurig gecontroleerd konden worden. Met zijn machine kon hij de bron van het geluid onherkenbaar maken, het geluid splitsen, veranderen, vertragen of versnellen, kortom op alle manieren veranderen. Bij het beluisteren gaat men zijn oren wantrouwen evenals men bij Op Art zijn ogen niet meer vertrouwt. het effect is overweldigend. De boodschap welke door deze vervorming doorgegeven wordt, is dezelfde als die in de moderne schilderkunst: alles is relatief, niets is zeker, niets is bepaald, alles is in beweging. Musique concrète is een van de vele manieren om deze uniforme boodschap van de moderne mens over te brengen.

De UNESCO heeft een grammofoonplaat uitgegeven, getiteld: Premier panorama de Musique Concrète² [² Ducretet-Thompson, Parijs, no. 320 c. 100]. Het ten gehore gebrachte is een duidelijk voorbeeld van wat deze mensen doen en bevat ook een werk van een van Pierre Schaeffers vrienden, Pierre Henry.

Deze gebruikt een menselijke stem die Grieks spreekt. Grieks is in dit kader uiteraard de meest geschikte taal, want zij symboliseert de westerse beschaving. De stem wordt eerst opgebouwd uit toevallige klanken, hetgeen de moderne opvatting weergeeft dat de sprekende mens ontstond door het toeval, in een universum waarvan heden en toekomst bepaald worden door toeval. Henry geeft dit door geluiden genadeloos weer. Plotseling gebeurt er iets anders: de stem verbastert en valt weer in klanken uit elkaar. Het is alsof men een mooie vrouw ziet sterven en geheel verrotten. Maar in dit geval is het niet slechts lijfelijk, een lichaam, doch de gehele mens die verrot. De stem gaat beven, bibberen en wordt telkens onderbroken. Het begint met het toeval, wordt dan een stem die Grieks spreekt en het eindigt in een chaos. Er is geen andere mogelijkheid wanneer de antithese verworpen wordt, wanneer het relativisme naar voren komt en men de mogelijkheid ontkent een eenheid te kunnen vinden die alle losse delen samenbindt. Dit is de geest van de hedendaagse cultuur en dit is de geest van de wereld die we moeten afwijzen, maar waarin we toch moeten getuigen.

Henry Miller

Onze beschouwing van de vierde stap op de lijn van de wanhoop begint met Henry Miller (1891- [1980]). deze trede heb ik de algemene cultuur genoemd. Dit begrip omvat vele aspecten, maar ter vereenvoudiging heb ik ze hier onder één noemer gebracht. Jonge mensen beweren vaak dat de werken van Miller niet louter pornografisch zijn, maar een filosofische inhoud hebben. Ik ben het hierin met hen eens. Miller verzet zich in zijn boeken tegen de wet. Hij smijt alles stuk zodat er niets overblijft. Ook van de seks niet. Dit is bijzonder destructief omdat de mens vaak juist in de seksualiteit nog enige betekenis in het leven hoopt te vinden wanneer hij het zoeken daarnaar elders heeft opgegeven.

Dit zien we niet alleen bij Miller, ook andere schrijvers maken van de vrouw een stuk speelgoed, zoals de markies De Sade al deed.

Homoseksualiteit als filosofie

Verschillende vormen van homoseksualiteit die wij tegenwoordig waarnemen, zijn niet slechts homoseksualiteit zonder meer, maar een uitdrukking van een bepaalde denkwijze. Men moet begrip hebben voor de problemen van de echte homofiel. Maar veel van de homofilie van tegenwoordig is een uiting van de ontkenning van antithese. In dit geval heeft zulks geleid tot het verdwijnen van de onderscheiding tussen man en vrouw. De idee van de man en de vrouw als elkaar aanvullende partners, is weg. Dit is een vorm van homoseksualiteit die deel uitmaakt van de beweging onder de lijn van de wanhoop. Maar het is geen probleem dat op zichzelf staat, het komt voort uit de denkwereld van deze tijd. Het is dringend noodzakelijk dat de christenen zich ervan bewust zijn welke gevolgen de ontkenning van het absolute inhoudt.

John Osborne

Op het gebied van het toneel, onderdeel van de algemene cultuur, is het belangrijk het werk van Osborne (1929- [1994]), één van de ‘Angry Young Men’, te beschouwen. In veel opzichten is hij een groot toneelschrijver, maar hij wordt terecht een idealist genoemd, die geen ideaal heeft kunnen vinden. Dit is een bijzonder goede omschrijving. Osborne is een man met temperament, hij is moedig en heeft een scherp verstand, hij is een man om te vuur en te zwaard zijn inzichten te verdedigen. Zijn benadering van de werkelijkheid wordt zeer duidelijk weergegeven in zijn toneelstuk ‘Maarten Luther’. Geschiedkundig beschouwd heeft het stuk zijn zwakheden, maar toch geeft het een goed beeld van het begin van Luthers leven. Het voor ons belangrijke moment komt aan het einde van het stuk. Luther staat met zijn jongste kind in zijn armen. De oude abt van Luthers vroegere klooster komt hem een bezoek brengen en zegt: ‘Maarten, weet je zeker dat je gelijk hebt?’ En Osborne laat Luther het geschiedkundig onjuiste antwoord geven: ‘Laten we het hopen’. Het doek valt - het stuk is afgelopen. De criticus van de ‘Times’ begreep waar het om ging en zei: ‘Het is zeer interessant vast te stellen, dat alleen de laatste regel het tot een 20ste-eeuws toneelstuk maakt’.

Dylan Thomas

Bij de moderne poëzie treffen we eenzelfde neiging tot wanhoop. Tegen het einde van zijn leven schreef Dylan Thomas een gedicht, genaamd *Elegy*³ [³ *Collected Poems*, 1934-52 J. M. Dent and Sons, Londen 1959 p. 179-180]. Omdat hijzelf de volgorde van de coupletten niet heeft vastgesteld, kunnen we niet geheel zeker zijn, dat de hieronder gegeven volgorde de juiste is. Dit is een gedicht van een medemens, een mens van vlees en bloed, een mens in grote wanhoop. Pogingen om het in het Nederlands te vertalen moesten worden opgegeven, zodat we het hier in het Engels laten volgen.

Too proud to die, broken and blind he died
The darkest way, and did not turn away,
A cold kind man brave in his narrow pride

On that darkest day, Oh, forever may
He lie lightly, at last, on the last, crossed
Hill, under the grass, in love, and there grow

Young among the long flocks, and naver lie lost
Or still all the numberless days of his death, though
Above all he longed for his mother's breast.

Which was rest and dust, and in the kind ground
The darkest justice of death, blind and unblessed.
Let him find no rest but be fathered and found.

I prayed in the crouching room, by his blind bed,
In the muted house, one minute before
Noon, and night, and light. The rivers of the dead

Veined his poor hand I held, and I saw
Through his unseeing eyes to the roots of the sea.
(An old tormented man three-quarters blind),

I am not too proud to cry that He and he
will never never go out of my mind.
All his bones crying, and poor in all but pain,

Being innocent, he dreaded that he died
Hating his God, but what he was plain:
An old kind man brave in his burning pride.

The sticks of the house were his; his books he owned.
Even as a baby he had never cried;
Nor did he now, save to his secret wound.

Out of his eyes I saw the last light glide.
Here among the light of the lording sky
An old blind man is with me where I go

Walking in the meadow of his son's eye
On whom a world of ills came down like snow.
He cried as he died, fearing at last the spheres'

Last sound, the world going out without a breath:
Too proud to cry, too frail to check the tears,
And caught between two nights, blindness and death.

O deepest wound of all that he should die
On that darkest day. Oh, he could hide
The tears out of his eyes, too proud to cry.

Until I die he will not leave my side.

Dylan Thomas

In de Festival Hall in Londen is een bronzen beeld van Dylan Thomas. Hij kijkt je aan. Wie kan zonder medelijden naar hem kijken? Het is niet voldoende mensen als Dylan Thomas fel te bekritisseren, als zouden we geen verantwoordelijkheid voor hen hebben. In hun werk geven ze een wanhoopsschreeuw te midden van duisternis. Maar hun werk is niet slechts emotie; het is geen 'art for art's sake' of 'emotion for emotion's sake'. Hun werk heeft een machtige boodschap, die voortkomt uit hun wereldbeeld.

Er zijn echter nog veel meer media, waardoor het ontbreken van waarheid en moraal gecommuniceerd wordt. Media als film en televisie, die veel meer mensen bereiken, brengen dezelfde ideeën over.

Moderne film, de massamedia en de Beatles

We kunnen aan een film of televisieprogramma twee waarderingen geven: goed of slecht. De term goed betekent hier technisch goed en heeft hier niets met een moraal te maken. De 'goede' films

zijn de serieuze, de artistieke. De 'slechte' zijn romantisch, ze trachten te ontsnappen aan de problemen van vandaag, ze dienen slechts tot amusement. Maar bij nadere beschouwing blijken de 'goede' films de slechtste te zijn. Ze worden tegenwoordig bijna allemaal gemaakt door mensen, die ervan uitgaan dat alles zinloos is, hetgeen overduidelijk in hun films tot uitdrukking wordt gebracht.

Vier zeer belangrijke filmproducers zijn Fellini, Antonioni (beiden uit Italië), Slessinger (uit Engeland) en Bergman (uit Zweden). Van deze vier is het misschien Bergman, die het beste de wanhoop van de moderne mans tot uitdrukking heeft gebracht. Zijn films vormen een eenheid. De ontwikkeling van zijn films binnen deze eenheid heeft hij ontworpen, opdat de mensen onderwezen zouden worden in het existentialisme. Zijn serie existentiële films werd besloten met de film 'De Stilte'. Deze is eigenlijk geen existentialistische film, maar veeleer een volkomen nihilistische. 'De Stilte' is een serie foto's met immorele en pornografische thema's. De camera neemt ze zonder enig commentaar, klik, klik, klik ... Dat is alles wat er is: het leven heeft geen betekenis en geen moraal meer.

Tussen haakjes dient opgemerkt te worden dat Bergmans benadering van zijn thema in 'De Stilte' veel overeenkomst vertoont met die van de Black Writers (een groep nihilistische schrijvers) en met Capote's 'In Cold Blood'. Ook dezen geven alleen maar een serie 'foto's' zonder enig commentaar op de betekenis en de moraal.

Dit soort schrijvers en producers beheerst de massamedia en het is niet verwonderlijk, dat de kracht van het moderne monolithische wereldbeeld steeds meer toeneemt. Niemand kon de affiches voor Antonioni's 'Blow Up', die in de Londense ondergrondse hingen, over het hoofd zien. Deze gaven de boodschap van de film zeer goed weer, 'Moord zonder schuld, liefde zonder betekenis'. Ook al komt de 'massa' nooit in een museum en begrijpt ze niets van de verschuivingen binnen het moderne denken, toch wordt ze beïnvloed door de film en door de 'goede' televisieprogramma's.

Het is vooral de 'popmuziek' waardoor de 'massa' beïnvloed wordt. We nemen als voorbeeld de Beatles. In het werk van de Beatles zijn verschillende perioden te onderscheiden. Zo begon hun psychedelische periode met de platen Revolver⁴ [⁴ S.M.O. records, 81.045], Strawberry Fields Forever en Penny Lane⁵ [⁵ E.M.I. records, R 5570]. Het hoogtepunt van deze periode was ongetwijfeld hun plaat Sergeant Pepper's Lonely Hearts Club Band⁶ [⁶ E.M.I. records, P.M.C. 7027], waarin psychedelische muziek, met duidelijke opmerkingen over het gebruiken van drugs, als een religieus antwoord wordt gepresenteerd. De religieuze vorm waarin de plaat gegoten is, is hetzelfde vage pantheïsme, dat zoveel van het mystieke denken van vandaag beheerst. Sergeant Pepper is een goed voorbeeld van de manipulerende werking van de nieuwe vormen van 'totale kunst'. Onder 'totale kunst' verstaan we het verschijnsel dat de gebruikte technische vormgeving en de boodschap een eenheid vormen. Bij het absurde theater, de op Mc. Luhan geïnspireerde televisieprogramma's, de nieuwe films, de nieuwe dans en de moderne muziek na John Cage wordt de 'totale kunst' in praktijk gebracht. De plaat Sergeant Pepper's Lonely Heart Club Band vormt een eenheid en dient in haar geheel beluisterd te worden: alle nummers hebben hun plaats in deze eenheid en hebben een veel grotere betekenis in deze eenheid dan ze op zichzelf hebben. In dit geheel vormen ook de woorden, de zinsbouw en de muziek een eenheid: de gehele plaat is één eenheid, waardoor men in zeer sterke mate beïnvloed wordt.

Hoofdstuk 5:

HET VERBINDENDE ELEMENT IN DE VERSCHILLENDE TREDEN OP DE LIJN VAN DE WANHOOP

De lijn van de wanhoop duidt op één grote beweging en de verschillende treden vertonen naast verschillen grote overeenkomst. Met Hegel en Kierkegaard gaf de mens het op een eenheid in het gebied van de kennis te kunnen vinden, en aanvaardde de idee van een sprong in het geloof ten aanzien van moraal, liefde, zin van het liefde e.d., alles waardoor de mens mens wordt. Deze sprong leidde van meet af aan tot wanhoop. De ontwikkeling in de verschillende gebieden - filosofie, kunst, muziek, toneel, enz. - verschilt onderling in details. Deze details zijn interessant en belangrijk, maar in zeker opzicht zijn ze slechts bijkomstig. Het intellectuele en culturele klimaat van de 20ste eeuw wordt niet bepaald door die verschillen, maar door de samenbinden ene conceptie, waarbij binnen

het gebied van de kennis een scheiding wordt aangebracht. Of deze tot uitdrukking komt in de schilderkunst, de poëzie of de theologie, is als zodanig niet relevant. Het gaat niet om de vraag op welke manier de ideeën worden uitgedrukt (bijvoorbeeld in de werken van existentialistische schrijvers, of de musique concrète), maar het beslissende is de nieuwe manier van spreken over de waarheid.

Léopold Sédar Senghor (1906-), president van Senegal, is waarschijnlijk de enige werkelijke intellectueel die tevens staatshoofd is. Hij studeerde in Frankrijk. Hij heeft een boek samengesteld uit drie toespraken die hij voor verschillende groeperingen in zijn eigen land heeft gehouden. het boek is getiteld 'On African Socialism'¹ [¹ Frederick A. Praeger, New York 1964]. Daarnaast heeft hij ook enkele prachtige gedichten geschreven² [² *Selected Poems* van Léopold Sédar Senghor (Oxford University Press, 1964)]. Enige tijd geleden was hij zo vriendelijk mij een gesigneerd exemplaar van zijn boek te zenden.

Toen ik zijn redevoeringen las, werd ik diep getroffen. Als er in het Westen iemand dergelijke politieke redevoeringen zou houden, zouden slechts weinig christenen de werkelijke betekenis begrijpen.

het feit dat Senghor een Afrikaan is, bewijst eens te meer dat we onze zendelingen op een nieuwe wijze moeten opleiden, want het probleem van communicatie heeft zich van Oxford, de Sorbonne, Cambridge, Harvard, of het Massachusetts Institute of Technology uitgebreid tot de gebieden die we altijd als 'zendingsterrein' beschouwd hebben. De intelligentsia over de hele wereld is door de nieuwe denkwijze aangetast.

In zijn boek toont Senghor dat hij de problemen van zijn tijd goed begrijpt. Hij wijst erop dat de methode van beïnvloeding van het denken aan beide zijden van het IJzeren Gordijn gelijk is. Tot in details legt hij in zijn boek de verschuiving uit van de klassieke logica (A is ongelijk aan niet-A) naar een algemeen aanvaarde opvatting van Hegels methode van synthese.

Hij merkt terecht op dat het communisme van Marx en Engels blijk gaf van een grote interesse in de mens. Die interesse was een der voornaamste oorzaken van het enthousiasme waarmee men het ontving. Later, toen het communisme zich vanuit zijn vooronderstellingen verder ging ontwikkelen, werd de mens in de communistische staat van zijn waarde beroofd. Het communisme van Marx en Engels kan gezien worden als een (christelijke) ketterij. Alleen het echte christendom bezit een werkelijke belangstelling voor de mens. Het Boeddhisme, de Islam en het Hindoeïsme zouden nooit het idealistische communisme hebben kunnen voortbrengen, omdat zij geen voldoende belangstelling voor het individu hebben. Het enige aspect van het communisme dat de idealistische communisten enthousiast maakte, was zijn interesse in de mens. Maar, zoals ik al gezegd heb, alle belangstelling voor de mens als individuele persoonlijkheid is ontstaan uit het bijbelse christendom. Verliezen wij onze invloed? Dat is dan grotendeels te wijten aan ons falen om duidelijk te maken dat we geloven dat de mens in tegenwoordigheid van de God, die bestaat, werkelijk iets geweldigs is. Maar laten we terugkeren tot Senghor.

In zijn toespraken zegt Senghor dat men het Marxisme niet alleen als een economische theorie moet beschouwen. Noch moet men denken dat het atheïsme centraal staat. Het atheïstische is niet de kern van het Marxisme. Als men het Marxisme werkelijk wil begrijpen, aldus Senghor, moet men weten dat het berust op een dialectische wijze van denken. Hij zegt dat Senegal en hij noch de economische theorie van het marxisme noch zijn atheïsme in alles kunnen aanvaarden. Maar zij zullen aan de dialectiek van het marxisme vasthouden. Hierin volgt hij Teilhard de Chardin³ [³ Een Franse Jezuïet en paleontoloog die onder meer *The Phenomenon of Man* (Collins, Londen 1959) schreef]. Met andere woorden: Senghor realiseert zich dat er geen essentieel verschil is tussen de dialectische zienswijze van Marx en die van Teilhard de Chardin.⁴ Hij doorziet dat ze qua methode aan dezelfde kant staan. Dat de Jezuïet het woord 'God' gebruikt, en Marx niet, maakt geen verschil, want het woord betekent niets op zichzelf zolang men het geen inhoud heeft gegeven. het belangrijkste is dat ze beide dialectisch redeneren.

[⁴ Sir Julian Huxley schreef in 1958 een inleiding bij de Engelse editie van *The Phenomenon of Man*, waaruit blijkt dat hij het met de methodologie en de algemene conclusies van Teilhard de

Chardin eens is, waar het gaat om de toekomst van de mens door de evolutie. Later, 1961, in de inleiding van *The Humanist Frame*, breidt deze verwantschap zich uit naar het gebruik van de godsdienst. Wat Senghor doet - het toepassen van principes van Teilhard de Chardin op de staat van Senegal, tracht Huxley op wereldomvattende schaal te doen].

Als men onze tijd wil begrijpen, moet men zich realiseren dat niet de uiterlijke vorm waarin de dialectiek zich presenteert de werkelijke vijand is. De dialectiek kan zowel in godsdienstige als in atheïstische vorm tot ons komen. De werkelijke vijand is niet de vorm, maar de dialectiek zelf.

De romantiek is dood: het christendom heeft een kans als de antitheses gehandhaafd blijven

In zekere zin zou het christendom er zich over moeten verheugen dat er zovelen zijn die zich bewust zijn van hun positie onder de lijn van de wanhoop. De christen zou er dankbaar voor moeten zijn dat hij, wanneer hij met deze mensen spreekt, de optimistische antwoorden, die in strijd zijn met de werkelijkheid en geen basis hebben, niet stuk voor stuk hoeft te weerleggen. Want het christendom is realistisch, niet romantisch.

Het christendom is realistisch. Het zegt dat, als er geen waarheid is, er ook geen hoop kan zijn; en dat er geen waarheid kan zijn zonder voldoende basis. Het is bereid de consequenties te aanvaarden wanneer bewezen is dat het onwaar is, en het zegt met Paulus: 'Als u het lichaam van Christus in het graf kunt vinden, is verdere discussie zinloos - hij is dan immers niet opgestaan uit de doden. Laten we dan eten en drinken, want morgen sterven we⁵ [5 Vgl. 1 Kor. 15:13, 14, 32]. Dit laat geen enkele ruimte voor romantische antwoorden. Bijvoorbeeld: op het gebied van de moraal zegt het christendom over deze vermoeide wereld niet dat het allemaal wel meevalt en gemakkelijk weer in orde gebracht kan worden. Het christendom zegt realistisch dat het kwaad in de wereld is en dat de mens schuldig is. Het christendom weigert te zeggen dat de mens vol hoop over de toekomst moet zijn, wanneer deze hoop gebaseerd is op de noodzaak van veranderingen waardoor de mensheid beter zal worden. De christen is het eens met de mens in wanhoop die zegt dat men de wereld realistisch moet bezien, zowel op het gebied van het Zijn als op het terrein van de moraal.

Het christendom is het tegendeel van iedere vorm van optimistisch humanisme. Maar het is ook anders dan het nihilisme, want nihilisme, hoewel het terecht realistisch is, kan toch geen juiste diagnose stellen, noch de geneeswijze voor zijn eigen kwaal geven. Het christendom heeft een diagnose en een hechte fundering voor een antwoord. Het verschil tussen het christelijk realisme en het nihilisme is niet dat de wereldbeschouwing van het christendom romantisch is. We zouden blij moeten zijn dat de romantiek van weleer vernietigd is. Dit maakt onze taak om het christendom aan de moderne mens te verkondigen in vele opzichten gemakkelijker.

Maar als we ons erover verheugen dat romantische antwoorden niet meer voldoen en dat de mensen als Dylan Thomas eindigen met wenen, dan betekent dit nog niet dat we geen medelijden met onze medemens zouden moeten hebben. Als men onder de lijn van de wanhoop leeft, is dat in veel opzichten een voorproef van de hel, in het nu en in de realiteit van de toekomst na dit leven. vele van onze meest gevoelige medemenssen zijn geheel ontredderd. Moeten we dan niet bedroefd zijn en wenen om deze mensen?

In deze situatie die zo duidelijk schreeuwt om de oplossing welke alleen het bijbels christendom kan geven, schijnen we te falen. Dit kan niet komen omdat we geen kansen hebben; de mensen denken immers in de richting van het evangelie als zij geloven dat de mens dood is; dood in de zin van: zonder betekenis. Alleen het christendom geeft hier een verklaring: hun opstandigheid heeft de mensen van God gescheiden en hierdoor is het leven zinloos en zonder betekenis. Alleen zó kan men het begrijpen en verklaren. Maar we kunnen de gelegenheid niet benutten als we op enigerlei wijze de antithese laten varen. dat is, dat A ongelijk is aan niet-A, dat als iets waar is, het tegengestelde onwaar is.

Als jonge mensen of onkerkelijken ons de methode van de synthese zien gebruiken in onze prediking, onze politiek en ons onderwijs, kunnen we niet verwachten dat zij enig voordeel kunnen trekken uit de dood van de romantiek. Als we het begrip antithese laten varen, hebben we verder *niets* meer te zeggen.

We hebben dan niet alleen niets meer te zeggen, we *zijn* dan ook niets meer. het christendom bestaat dan niet meer, ook al zou de uiterlijke vorm nog blijven voortbestaan. het christendom gaat uit van de antithese, niet als een abstract waarheidsbegrip, maar omdat God bestaat en omdat de vergeving der zonden van de mens als persoon een feit is. De bijbelse idee van rechtvaardigmaking in Jezus Christus houdt een totale, persoonlijke antithese in. Vóór de rechtvaardigmaking waren we dood, in het rijk der duisternis. De Bijbel zegt dat wij van de dood naar het leven gaan op het moment dat we Christus aanvaarden. Dit is een totale antithese op het niveau van de individuele mens. wanneer we de andere denkwijze gaan aanhangen - d.i. dat er geen norm meer bestaat die door de gehele mens, dus met inbegrip van zijn rede, gekend en begrepen kan worden - is het christendom ten dode opgeschreven, en wordt het weldra een museumstuk.

In navolging van velen zijn vaak ook christenen vanuit de theorie der synthese gaan redeneren, hoewel zij soms toch nog de orthodoxie en een evangelische levensopvatting voorstaan. Als christenen voordeel willen trekken uit de dood van de romantiek, moeten zij allereerst de idee van de antithese weer duidelijk stellen. Wanneer wij niet tonen dat wij de waarheid serieus nemen óók als dat niet gemakkelijk is, is het onontkoombaar gevolg, dat ook de volgende generatie van kerkmensen de dialectische methode zal gebruiken.

Tenslotte, we moeten niet alleen medelijden hebben - hoe gepast ook - met hen die verloren zijn, maar we moeten ons daarbij tevens tot God richten. Wij zijn Zijn volk en als wij de andere denkwijze gaan toepassen is dat blasfemie, want de gewichtigste antithese is deze: Hij bestaat, in tegenstelling tot: Hij bestaat niet. Hij is de God die leeft.

DEEL II: De nieuwe theologie en het moderne denken

Hoofdstuk 1: DE VIJFDE STAP: THEOLOGIE

Afwijken van het bijbelse christendom

De moderne existentialistische theologie begint evenals het wereldlijke existentialisme bij Kierkegaard. Zij zijn in wezen aan elkaar gelijk, namelijk in de sprong in het geloof. Theologie is de laatste stap maar is geenszins gescheiden van de andere verschijnselen die we beschouwd hebben.

Er is verscheidenheid binnen de moderne theologie. Er is bijvoorbeeld een verschil tussen neo-orthodoxie en het nieuwe liberalisme dat de late Heidegger volgt. Als we consciëntieuze wetenschapbeoefenaars willen zijn, moeten we zulke verschillen onder kennen. Maar als we het verband tussen de verschillende stromingen niet zien, hebben we het belangrijkste gemist.

Ten tijde van de Reformatie werden de hervormers geconfronteerd met een samenhangend systeem. Dit betekent niet dat er in de Katholieke kerk geen echte christenen waren, noch dat er geen verschil in opvatting van de leer bestond bij de verschillende ordes. Maar zij begrepen dat er één systeem was dat ten grondslag lag aan alle delen van de Kerk. En het was dit systeem als *systeem* dat de hervormers verkeerd achtten en in strijd met de Bijbel - het ging om de vooronderstellingen en grondbeginselen.

Ook tegenwoordig worden de predikers geconfronteerd met een algemeen verbreide opvatting, een denkwijze die door theologen van verschillende richtingen wordt geaccepteerd. In details hebben de moderne theologen vaak gelijk; Bultmann heeft enkele goede exegeses gegeven. Maar het al of niet eens zijn met de exegeses van bepaalde details mag niet het criterium zijn voor ons oordeel. Wij moeten ons realiseren dat hun systeem *als systeem* verkeerd is.

Senghor zei dat het essentiële van het Marxisme niet ligt in het economische systeem of in het atheïsme, maar in de dialectische methode. Ditzelfde geldt voor de moderne theologie. Haar idee van waarheid is verkeerd, en daardoor houden woorden die ons als waar in de oren klinken vaak iets heel anders in dan wat het historisch christendom met diezelfde woorden bedoelt. Het is naïef om theologische problemen als theologische problemen te bediscussiëren voordat men bepaald heeft wat waarheid betekent voor degene die die theologische uitspraken doet. De theologie heeft, hoewel enige decennia later, hetzelfde proces ondergaan als de filosofie. Vóór Hegel trachtte de mens nog

steeds op rationalistische wijze de totaliteit van de werkelijkheid in één wijsgerige conceptie te vatten. De naturalistische theologie volgde deze ontwikkeling op de voet. De oude liberale theologen in Duitsland begonnen met het aanvaarden van de vooronderstelling dat het geheel van oorzaak en gevolg een gesloten systeem vormde. Daarmee verwierpen ze alles wat bovennatuurlijk of wonderlijk is, ook wat betreft het leven van Christus. Nadat ze dit gedaan hadden hoopten ze alsnog op wetenschappelijke, rationele en objectieve manier een historische Jezus te vinden door de bovennatuurlijke aspecten van Zijn leven te scheiden van de ‘werkelijke feiten’.

Maar zij faalden, zoals ook de rationalistische filosofen gefaald hadden. Ook zij werden gevangen in een ronde kamer zonder uitgang. Hun zoeken naar een historische Jezus was gedoemd te mislukken, want het bovennatuurlijke is zodanig verbonden met de rest dat er, wanneer men het weglaat, geen Jezus meer overblijft. Als zij al het bovennatuurlijke opzij schoven was er geen historische Jezus meer; wanneer ze hem wilden behouden, bleef ook het bovennatuurlijke.

Na hun falen hadden ze twee dingen kunnen doen teneinde een redelijke samenhang te behouden. Zij hadden het rationalisme kunnen laten varen en terug kunnen keren naar de bijbelse theologie van de Reformatie, de theologie die zij hadden verworpen op grond van hun naturalistische vooronderstellingen, of zij konden nihilist worden. Maar in plaats van een van deze rationele alternatieven te kiezen, sloegen zij, evenals de filosofie, een derde weg in - een weg die voor elk weldenkend mens vóór hen onmogelijk scheen en die een desintegratie van het begrip waarheid inhield.

Waarom volgde de theologie de filosofie in deze ontwikkeling? Daarvoor zijn twee redenen aan te wijzen: Ten eerste had het optimistische rationalisme geen geloofwaardige historische Jezus voort kunnen brengen nadat het bovennatuurlijke verworpen was. Ten tweede: de consensus van het denken van de omringende wereld werd normatief geacht voor de theologie - zij had die ook tot op dat moment gevolgd - en daarom gingen ze nu ook in deze ontwikkeling mee.

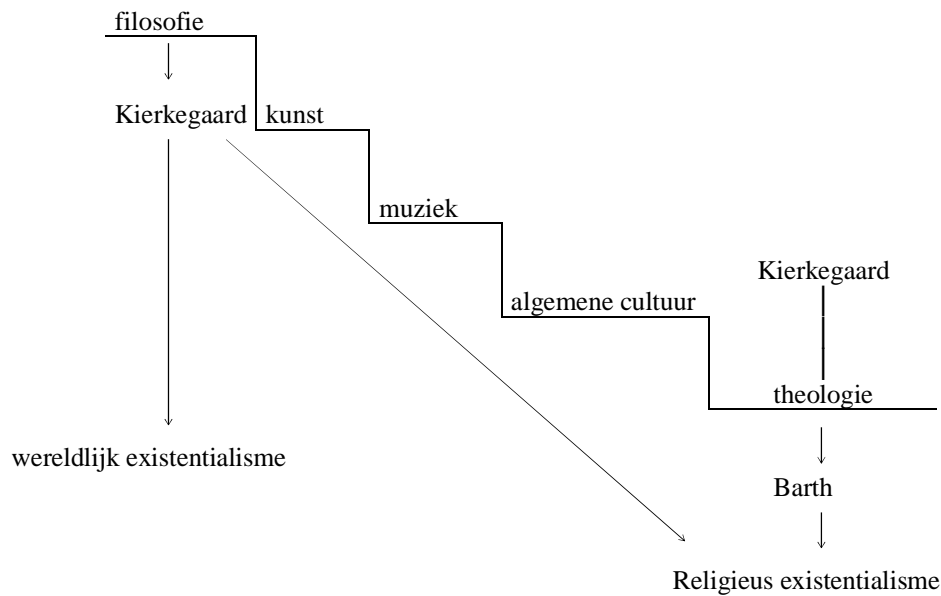
Hoewel Karl Barths theorie waarschijnlijk de genadeslag was voor het reeds wankel liberalisme, was het niet zozeer de neo-orthodoxie die de oudere vorm van het liberalisme overwon, maar kwam de ontbinding veeleer van binnenuit. Met andere woorden, als Barth vijftig jaar vroeger had geleefd, zou waarschijnlijk niemand naar hem geluisterd hebben.

De neo-orthodoxie bracht geen oplossing. Wat het wereldlijke, filosofische existentialisme reeds met ‘gewone’ woorden gezegd had, werd nu in een theologische taal overgebracht. We kunnen dit als volgt weergeven:

<i>het niet-rationele en niet-logische</i>	Een crisiservaring. Het geloof is een optimistische sprong in het duister, zonder verificatie of mededeelbare inhoud
<i>het rationele en logische</i>	De Bijbel is vol fouten. Pessimisme

De neo-orthodoxie maakte een sprong naar wat ik ‘de bovenverdieping’ noem teneinde iets te vinden dat hoop en zin aan het leven zou kunnen geven. De ‘benedenverdieping’ is de positie waartoe hun vooronderstellingen hen logischerwijs geleid zouden hebben.

Ook de theologie is nu onder de lijn van de wanhoop:



De nieuwe theologie heeft de hoop opgegeven één ongedeeld gebied van menselijk kennen te vinden. Daarom is het, in tegenstelling tot de bijbelse en reformatische theologie, een anti-theologie.

In dit licht beschouwd, is het onjuist de moderne theologie te bezien als een op zichzelf staand verschijnsel. Enige jaren geleden sprak ik voor een der degelijkste bijbelse theologische hogescholen ter wereld. Ik zei dat vele kerken in de jaren dertig misschien niet 'veroverd' zouden zijn door de niet-orthodoxen, als de Amerikaanse theologen de Armory show van 1913 - toen moderne kunst voor het eerst in Amerika getoond werd - beter hadden begrepen. Toen kondigde de ontwikkeling die zich later in de theologie zou voltrekken zich reeds aan in de kunst. Daarom noemde ik 1913 al eerder als zo'n belangrijk jaar. Als de christenen 'de boodschap' van deze tentoonstelling begrepen zouden hebben, waren zij misschien hun tijd vooruit geweest in plaats van achter de feiten aan te lopen. De conservatieve theologie is thans nog niet 'bij'. Ze is tot nu toe veel te provinciaal geweest en zonder contact met de tegenwoordige cultuur.

Bij Karl Barth ligt de doorgang naar het gebied onder de lijn der wanhoop in de theologie. Hij bleef de (negatieve) bijbelkritische theorieën trouw, maar trachtte door een sprong in het geloof de twee rationele alternatieven te omzeilen - een terugkeer tot een historische visie op de Schrift of een aanvaarding van het pessimisme. Na de eerste druk van zijn 'Brief aan de Romeinen' ontkende hij nog langer door Kierkegaard beïnvloed te zijn. Maar, ondanks zijn bijbelkritische opvattingen, bleef de 'sprong' toch de basis voor zijn optimistische antwoorden. Later, toen zijn leerlingen zijn leer uitwerkten, distantieerde hij zich van de consequenties. Maar zoals Kierkegaard de weg opende naar het existentialisme in het algemeen, zo opende Barth de weg tot het existentialisme in de theologie. Evenals in de andere disciplines lag ook hier de voornaamste verandering op het gebied van de kenistheorie.

Hij had vele navolgers als Reinhold Niebuhr, Paul Tillich, bisschop John Robinson, Alan Richardson, e.a. moderne theologen. Hoewel zij over allerlei punten verschillend denken, kampen zij in hoofdzaak met hetzelfde probleem: de worsteling van de moderne mens die de mogelijkheid tot eenheid van kennis heeft prijsgegeven. Wat de theologen betreft, zij hebben de religieuze waarheid gescheiden van de wetenschap en de geschiedenis. Hun systeem kan niet geïnterpreteerd worden, maar moet eenvoudigweg geloofd worden.

Daarom, hoewel hun positie op een bijbelkritische opvatting berust, gaat het in de moderne theologie niet alleen om de visie op de Bijbel, maar ook om de visie op de, in twee gebieden verdeelde waarheid.

Hoofdstuk 2: MODERNE MYSTIEK: WANHOOP DIEPER DAN WANHOOP

De wanhoop van de moderne mens kent vele vormen. Het is een diepe wanhoop, omdat hij formuleringen zoekt, welke hoop schijnen te wekken, doch die feitelijk tot nòg diepere wanhoop leiden. Het moderne nihilisme is de minst gecompliceerde vorm van wanhoop. Dit wordt overduidelijk in Gauguins 'D'òu venons-nous, que sommes-nous, où allons-nous?' en in de 'musique concrète'. Het nihilisme gaat ervan uit dat alles zonder betekenis en chaotisch is.

Het tweede niveau van wanhoop is het aanvaarden van de scheidslijn, waarover we spraken:

een blinde, optimistische hoop op betekenis, gebaseerd op een 'sprong in het geloof'
het rationele en het logische, die geen betekenis aan het leven geven

Om de uitwerking van deze diepere vorm van wanhoop te kunnen begrijpen, moeten we bedenken dat de 'boven'- en 'onderverdieping' volstrekt gescheiden zijn en er geen verbinding tussen beide mogelijk is. Het gebied beneden staat los van de zin des levens, het gebied boven is zonder rede, onbewijsbaar, onbegrijpelijk. De rationalistische mens, die de antithese (als iets waar is, is het tegendeel niet waar) heeft prijsgegeven, is gedwongen de eenheid der kennis op te geven en een daaruit resulterende antithese tussen rationaliteit en zingeving te aanvaarden.

In de rationalistische benedenverdieping is de mens enkel een machine, in de bovenverdieping is hij minder dan een 'schaduw'¹ [1 Vgl. S. U. Zuidema, *Confrontatie met Karl Barth*, Amsterdam 1963, pag. 132]. De films 'Vorig jaar in Mariënbad', 'Julietta en de geesten' en 'Blow up' maken dit duidelijk door de mens in de bovenverdieping te tonen, waar geen normen meer gelden en alles mogelijk is.

Men dacht dat de scheidslijn de oplossing voor het nihilisme zou brengen, maar in werkelijkheid is het een veel diepere vorm van wanhoop. De betekenis ervan is dat de mens zowel de eenheid van kennis als - en dat is erger - de eenheid van zijn menszijn ontkent. Redelijkheid behoort immers tot ons menszijn. De individuele mens kan zelfs in zijn denken niet met zichzelf communiceren anders dan op basis van antitheses. Als hij dus denkt: 'ik hou van haar', of, 'de bloesem van die boom is mooi', dan zijn dat slechts loze woorden wanneer ze niet tegenover 'ik heb een hekel aan haar' en 'die bloesem is verdord' staan. Dit betekent dat de mens in de praktijk, wil hij niet volkomen van zichzelf vervreemden, de antithese niet volledig kan verwerpen, hoezeer zijn leer hem er ook toe dwingt.

Daarom zijn de mensen die de scheidslijn als oplossing gaven niet in staat gebleken ermee te leven. Jean-Paul Sartre polemiseerde met Albert Camus omdat hij - terecht - meende dat Camus zich niet aan hun gezamenlijk uitgangspunt hield. Maar hetzelfde kan gezegd worden van Sartre toen hij het Algerijnse manifest ondertekende. Deze daad was niet om (door een neutrale daad van de wil) zichzelf te verwezenlijken, zoals in ons voorbeeld over de oude dame, want dan had het niets uitgemaakt, of hij ervoor of ertegen geweest was. Hij nam echter opzettelijk een moreel standpunt in en zei dat de oorlog smerig en onrechtvaardig was. Zijn stellingnemen als links politicus is ook een morele zaak en duidt evenzeer op een inconsequentie.

Voor vele werkelijke existentialisten was Sartre vanaf het moment dat hij het bewuste Manifest tekende, een afvallige van zijn eigen leer, en niet langer de leider van de avant-garde.

Wat geldt voor Camus en Sartre - dat zij niet met de consequenties van hun eigen systeem konden leven - geldt voor mensen op elke trede van de lijn van de wanhoop. Deze situatie: niet consequent te kunnen leven met hun theorieën (hetzij nihilisme, hetzij de totale scheidslijn), heeft ertoe geleid dat de moderne filosofie nog een stap verder ging op de weg van de wanhoop, namelijk naar het gebied van de mystiek, een mystiek gericht op het Niets.

Theologie en semantische mystiek

Op het eerste gezicht lijkt de neo-orthodoxie een voordeel te hebben boven het wereldlijke existentialisme, daar zij meer inhoud schijnt te geven aan haar optimisme. Zoals we gezien hebben, is één van de problemen van de 'existentiële ervaring' dat niemand de inhoud ervan kan meedelen - zelfs niet aan zichzelf. Maar in de moderne theologie maakt men gebruik van theologische en religieuze

termen, die voor hen die ze horen de bijbetekenis (connotatie) hebben van persoonlijk en zinvol. Door het onuitsprekelijke van de existentiële ervaring weer te geven in woorden met een religieuze connotatie wekt men de schijn van communicatie.

Carl Gustav Jung (1875-1961) spreekt van het collectieve onderbewustzijn in de gehele mensheid. Ik geloof dat hij ongelijk heeft, vooral vanwege het verband dat hij legt met de evolutietheorie. En toch bestaat er een zeker geheugen dat door de taal wordt voorgedragen. Zulk een taalgeheugen is, dacht ik, een betere verklaring voor wat Jung het collectieve onderbewustzijn noemt.¹

[¹ Ik geloof dat er een collectief, cultureel bewustzijn of geheugen bestaat, dat verband houdt met woorden. Volgens mij bestaat het uit twee delen; een collectief geheugen van een specifiek geslacht en een collectief geheugen van alle mensen aangaande de mens en de werkelijkheid. Daarom 'herinnert' de mens zich *in zijn taal* dat God bestaat (ongeacht zijn persoonlijke geloof). Wanneer de Russische leiders vloeken, bijvoorbeeld, dan gebruiken ze de naam God en niet iets anders; en atheïstische schilders gebruiken vaak 'god'-symbolen. Ik geloof dat dit een dieper gaande en eenvoudiger verklaring is dan de opvatting van Jung van een god als het voornaamste archetype dat, volgens hem, uit de evolutie ontstaat. Bovendien, in zijn taal herinnert de mens zich dat de menselijkheid uniek is (geschapen naar Gods beeld) en daarom brengen woorden als doel, loefde, moraal in hun connotatie hun werkelijke betekenis mee. Dit geldt ongeacht de levensopvatting van het individu en ongeacht wat de definitie volgens het woordenboek geworden is.

Soms is de connotatie van een woord dieper en meer 'onderbewust' dan de definitie ervan. Het gebruik van zulke woorden roept in grotere mate ideeën op in de lijn van wat de bepaalde taalgroep dacht dat deze woorden inhielden en in mindere mate in de richting van wat werkelijk is en wat de mens is. Verder meen ik dat, nadat de definities en de connotaties van elke speciale taal, uit de wereldvisie en ervaringen ontstaan zijn, deze taal dan als symbolensysteem een middel wordt om deze opvattingen en ervaringen levend te houden.

Daarom lijkt het mij dat deze zaak er in eerste instantie een is van de taal, want de mens denkt en communiceert door middel van de taal. In dit opzicht is de scheiding der talen, bij de bouw van de toren van Babel, een bijzonder belangrijk moment]

Het gebruik van woorden en symbolen

Ieder woord heeft twee aspecten. De betekenis volgens het woordenboek en de connotatie. Sommige woorden kunnen in hun betekenis gelijk zijn en toch een geheel verschillende connotatie hebben. Wanneer bijvoorbeeld in de literatuur of in de beeldende kunst een symbool als het kruis wordt gebruikt, beroert dit de mensen die grootgebracht zijn in een christelijke cultuur door zijn connotatie. Of zij zelf christen zijn of niet, doet minder ter zake. Wanneer de moderne theologie zulke woorden gebruikt zonder een definitie te geven, geeft zij slechts de illusie van 'betekenis', waardoor toch diepe beweging kan worden opgewekt.

Het is iets dat méér is dan alleen emotie. Er wordt *de illusie van communicatie en inhoud* gewekt: de toehoorder 'denkt' wanneer een woord opzettelijk ongedefinieerd gebruikt wordt, dat hij weet wat het betekent. Het gebruik van het woord pantheïsme geeft een goed voorbeeld. Hoewel het in werkelijkheid spreekt over iets absoluut onpersoonlijks, wordt het geaccepteerd vanwege het deel *theïsme*, dat iets persoonlijks suggereert. Wanneer men het woord door *pan-alles-isme* vervangt (wat het in feite betekent), zou de reactie erop anders zijn.

Het is belangrijk op te merken dat de moderne theologie gebruik heeft trachten te maken van het prestige dat het symbool in de natuurwetenschap heeft, hoewel de betekenis ervan daar totaal anders is. In de natuurwetenschap is het gebruik van het symbool zinvol omdat het daar zuiver gedefinieerd wordt gebruikt. Men zegt dat toen Insein zijn relativiteitstheorie opstelde, er maar drie of vier mensen op de wereld waren die deze theorie meteen konden begrijpen. Maar hij zou ze nooit in deze vorm geschreven hebben indien niet minstens deze drie of vier mensen in staat geweest zouden zijn ze te verstaan door de goed gedefinieerde vorm. Het wetenschappelijke symbool is een belangrijk middel om steeds langere formules met grotere nauwkeurigheid neer te schrijven. Met andere woorden, het heeft een grotere of kleinere waarde al naar gelang de nauwkeurigheid van de definitie.

De moderne theologie echter gebruikt het begrip symbool op een andere manier. Het enige wat zij en de natuurwetenschap gemeen hebben is het *word* symbool. *Voor de moderne theologie neemt de bruikbaarheid van een symbool af naarmate het beter gedefinieerd wordt.* Er is een connotatie, zoals in het woord *god*, maar er is geen definitie. Het geheim van de kracht van de neo-orthodoxie is dat deze religieuze symbolen, met hun connotatie van persoonlijkheid, de illusie van zinvolheid geven; de neo-orthodoxie lijkt dientengevolge méér optimistisch dan het wereldlijke existentialisme. Het duidelijkste voorbeeld hiervan is Tillich's idee van 'God achter God'.

Door het gebruik van dergelijke woorden ontstaat een gevoel van vergeestelijking. 'Ik vraag geen antwoorden, ik geloof'. Dit klinkt erg geestelijk en het misleidt vele mensen. Er zijn jonge mannen en vrouwen die niet tevreden zijn met de intellectuele of religieuze status quo. Zij zijn terecht ontevreden over de saaie, stoffige, in zichzelf gekeerde orthodoxie, die slechts welbekende frases en clichés laat horen. De nieuwe theologie klinkt hun levend en vol esprit in de oren en zo raken zij gevangen. Maar de prijs die zij moeten betalen voor wat diepgeestelijk lijkt, is hoog. Want het zich bewegen in de bovenverdieping door het gebruik van ongedefinieerde religieuze begrippen, betekent dat men niet meer kan wéten en handelen vanuit het volle menszijn. Het antwoord voor deze mensen is niet dat ze weer terug moeten keren tot de status quo, maar naar een levende orthodoxie, die zich om de gehele mens met inbegrip van het rationele en intellectuele, in zijn relatie tot God, bekommert.

Wanneer wij mensen horen zeggen dat ze naar een grotere werkelijkheid streven, moeten wij ze onmiddellijk de realiteit van het *ware* christendom laten zien. Dit is werkelijk, omdat het betrekking heeft op de God die bestaat, die over Zichzelf tot ons gesproken heeft, en niet slechts op het symbool 'god' of 'christus', symbolen die religieus lijken maar het in werkelijkheid niet zijn. De mensen die slechts het symbool gebruiken zouden eigenlijk pessimisten moeten zijn, want het *woord* 'god' alleen of de *idee* god is als basis onvoldoende voor het optimisme dat ze aan de dag leggen.

Wat de rationaliteit betreft, bevinden de moderne theologen zich in dezelfde positie als Pierre Schaeffer met zijn 'musique concrète'. Het is alsof zij ons vragen door een sprong in het geloof deze muziek te beluisteren als zou deze dezelfde eenheid en verscheidenheid bezitten, die de muziek van J. S. Bach heeft. Dit is het soort geloof dat de moderne theologen van ons vragen. *De optimistische 'sprong' is een noodzaak, want de mens blijft geschapen naar het beeld van God, wat hij er zelf ook van zegt, en als zodanig kan hij niet in zinloosheid leven.* De sprong van de moderne theologie is gegrond op *religieuze* begrippen die persoonlijkheid suggereren. Hoewel deze begrippen de indruk wekken betekenis te hebben op het vlak van persoonlijkheid, zin en communicatie, zijn zij niet meer dan een sprong in een ondefinieerbare, irrationele semantische mystiek.

Ook hierin staat de moderne theologie niet alleen. Er zijn vele parallellen in dit gebruik van woorden met een connotatie die de wanhoop moet verzachten; de wanhoop die veroorzaakt is door het verlies van een rationeel te begrijpen zin. Wij zullen enkele voorbeelden uit verschillende disciplines nader bekijken.

Het begin van de semantische mystiek - Leonardo da Vinci

De beste manier om de positie van de moderne mens te begrijpen - hoe hij vaak tegen zijn aard in gedwongen wordt tot diepere wanhoop en hoe hij deze tracht te verlichten door het gebruik 'in de bovenverdieping' van met connotaties beladen woorden - is het leven te bestuderen van een der briljantste mensen uit de Renaissance, Leonardo da Vinci (1452-1519). Leonardo stierf toen de Reformatie begon. De koning van Frankrijk, Frans I, die hem in zijn laatste levensjaren naar Frankrijk had gehaald, was ook degene aan wie Calvijn zijn *Institutiones* opdroeg. Als Renaissancistisch humanist had Da Vinci een theorie, geheel verschillend van die der hervormers.

De Reformatie deed een zeer specifieke cultuur ontstaan, vooral in Noord-Europa, terwijl het humanisme van de renaissance (waarvan Da Vinci een woordvoerder was) aan het begin stond van een ontwikkeling, waarbij die cultuur vernietigd werd, welke leidde tot de wanhoop van de moderne mens. Giovanni Gentile, een belangrijke moderne Italiaanse filosoof, zegt over Da Vinci: 'De eenheid van het innerlijk verlicht de fantasie; en het intellect breekt deze eenheid in een oneindige veelheid van waarneembare verschijningsvormen. Vandaar dat de smart en de innerlijke tragedie

van deze universele mens in zijn verdeeldheid tussen zijn twee onverenigbare werelden een verlangen oproept, waarin berouw en droefheid vermengd zijn. Het is het verlangen van Leonardo naar een andere Leonardo dan hij is, een die op elk gebied geheel zichzelf kon zijn, die geheel in zijn fantasie ofwel geheel in zijn intellect kon afzonderen'³ [³ *Leonardo da Vinci* (Raynal and Company, New York, 1956), p. 174].

Gentile zegt hier dat Leonardo, de eerste wiskundige in de moderne betekenis van het woord, het probleem waarmee de moderne mens nu worstelt onderkende. Hij begreep dat, wanneer een mens vanuit zichzelf begint en logisch en rationeel de mathematica doordenkt, hij nooit tot iets universeels komt, maar slechts tot afzonderlijke delen en mechanismen. Het probleem kan ook als volgt worden geformuleerd: hoe kan een eindig mens een eenheid scheppen waarbinnen al deze deeltjes een plaats hebben? En, als hij dit niet vermag, hoe kunnen deze delen dan een eenheid vormen en betekenis voor hem hebben?

Leonardo was een neo-platonist - daarin volgde hij Ficino -, en hij trachtte het dilemma op te lossen door de ziel te schilderen. Het woord 'ziel' zoals hier gebruikt, is niet de christelijke idee van de ziel, maar betekent het universele. Hij veronderstelde als schilder bijvoorbeeld het universele kind te kunnen schilderen, waaraan alle afzonderlijke kinderen zouden voldoen. Maar hij kwam in de verwezenlijking ervan nooit verder dan later het geval was bij Picasso met zijn abstracties. Er is echter een groot verschil tussen deze twee. Leonardo was geen modern mens en kon daarom de irrationele oplossing van Picasso niet aanvaarden. Daarom stierf Da Vinci mismoedig, want hij had nooit de hoop willen opgeven dat gebied van kennis te vinden, hetwelk zowel het universele als de afzonderlijke delen zou omvatten; zowel de mathematica als de zinvolheid. Wanneer hij, als Kierkegaard, een irrationeel antwoord had willen aanvaarden, dan zou hij gerust hebben kunnen zijn. Maar dit zou voor hem onmogelijk geweest zijn; mensen als hij zouden, omdat zij humanisten waren, nooit genoeg hebben genomen met zo'n irrationele oplossing.

Er is dus één ononderbroken lijn van de humanisten van de renaissance tot de moderne filosofen, maar tijdens dit proces aanvaardde de mens de 'sprong in het geloof', die de filosofen in het verleden nooit geaccepteerd zouden hebben. Maar nu was er geen keus meer, en verviel hij tot het nihilisme, of tot de aanvaarding van de absolute scheidslijn, of tot een semantische mystiek, gebaseerd op de connotaties van woorden. Deze nieuwe mystiek verwacht niet een eenheid in de kennis te vinden. Ze is tot de slotsom gekomen dat zinvolheid en echte rationaliteit elkaar uitsluiten en onverenigbaar zijn (de onder- en bovenverdieping), en meent nu dat dit eigen is aan de structuur van de werkelijkheid zelf. Aan de andere kant zijn er ook nog velen, die de ijdele hoop koesteren, een rationeel verband te vinden tussen de onder- en bovenverdieping.

Natuur en genade

Er is ook een groot verschil tussen de nieuwe mystiek en de aloude opvatting van natuur en genade.

Sedert Thomas van Aquino (1227-1274) heeft men veel en vaak gezocht naar het verband en een eventuele eenheid tussen natuur en genade. Vóór hem lag bij de denkers de volle nadruk op het hemelse, terwijl nà hem, als resultaat van zijn studies van Aristoteles, ook de natuur belangrijk werd. Deze wending kwam ook tot uiting in de schilderijen van Cimabue (1240-1302) en Giotto (1267-1337) en in de poëzie van Dante (1265-1321), en wat later bij Boccaccio (1313-1375) en Petrarca (1304-1374). Tegen de tijd dat de Renaissance zich over geheel Europa had verspreid, had de natuur de genade geheel overvleugeld. We kunnen dit als volgt voorstellen:

<i>Genade</i> , het hogere:	God, de schepper; hemel en hemelse zaken; het zichtbare en zijn invloed op de aarde; de ziel van de mens; de eenheid.
<i>Natuur</i> , het lagere:	het geschapene, aarde en aardse zaken; het zichtbare en wat het (natuur en mens) betekent op aarde; het lichaam van de mens; verscheidenheid.

In eerste instantie lijkt dit sterk op de scheidslijn van de moderne mens:

het niet-rationele en niet-logische
het rationele en logische

Maar het verschil tussen deze twee concepties is absoluut, en veeleer kwalitatief dan kwantitatief.

De strijd over het probleem van *natuur en genade* was de strijd om voor deze twee samen een zin te vinden, en de filosofen hoopten op een eenheid op basis van de rede. (In het voorbijgaan zij opgemerkt dat het probleem van natuur en genade slechts op te lossen is vanuit een werkelijk bijbelse aanpak. Aan gezien deze mensen evenwel poogden een rationalistische of een humanistische oplossing te vinden, faalden zij). Maar de moderne mens heeft alle hoop opgegeven een onverdeeld antwoord te vinden op het probleem van natuur en genade. Daarom omschrijft hij het anders en het verschil in zijn formulering geeft zijn wanhoop weer.⁴

[⁴ Ik vermijd hier bewust de uiterst belangrijke verandering in de formulering ten tijde van Kant (1724-1804) en Rousseau (1712-1778). Deze formulering luidde: Vrijheid / Natuur].

De moderne mens formuleert het nu zo:

inhoudsloos (geen rationaliteit)
rationaliteit (geen zin)

Als men dit in zijn diepte doorziet, begrijpt men hoe volledig de wanhoop van de moderne mens is. De moderne theologie, de moderne mystiek, is niets anders dan een geloof dat in strijd is met de rationaliteit, een geloof, beroofd van elke inhoud, en dat men niet in woorden kan uitdrukken. Men kan 'getuige' zijn, maar men kan er niet over discussiëren. Rationaliteit en geloof hebben totaal niets meer met elkaar gemeen.

Laten we nu de horizontale lijn veranderen in *de lijn van de menselijkheid*. Onder deze lijn is het gebied van de mens. Alles wat volgens de moderne theologie boven die lijn is, is het 'filosofisch andere', een metafysische oneindigheid, die onbekend en onkenbaar is, zoals dit:

god is gelijk aan de filosofisch Andere, onbekend, onkenbaar
het woord god is niet gedefinieerd

De nieuwe theologie is geheel onder deze lijn van de menselijkheid. Ze weet niets van de mens die naar Gods beeld is geschapen, noch van de God die zich werkelijk in de Schrift heeft geopenbaard.

Het belangrijkste is, dat de moderne theologen, hoewel men niets kan weten van wat boven de lijn is, niettemin het woord 'god' blijven gebruiken.

De beste manier om de conceptie van de moderne theologie te omschrijven is waarschijnlijk door te zeggen dat men gelooft in geloof, eerder dan in iets dat er werkelijk is. Ongeveer een jaar geleden sprak ik voor de Universiteit van Freiburg over 'geloof versus geloof'. Ik sprak over het verschil tussen het christelijke geloof en het moderne geloof. Het is hetzelfde woord maar het heeft een geheel andere betekenis, want een modern mens kan niet spreken over het voorwerp van zijn geloof, alleen over het geloof zelf. Hij kan praten over het bestaan en de 'grootte' van zijn geloof, dat tegen alle rede in bestaat, maar dat is dan ook alles. Het geloof van de moderne mens richt zich naar binnen.

In het christendom is de waarde van het geloof afhankelijk van de zaak waarop het gericht is. Het is daarom naar buiten gericht, op de God die bestaat en de Christus die in de geschiedenis aan het kruis stierf voor allen, die zo de verzoeking tot stand bracht en op de derde dag waarlijk uit de dood opstond. Dit maakt het christelijk geloof open voor verificatie⁵ [⁵ Vgl. de houding van de mensen te Berea t.o.v. de woorden van Paulus (Hand. 17:11, 12)].

Maar bij de moderne theologie is het geloof naar binnen gericht, omdat er geen bepaald object is en de prediking van het kerygma* [* christelijke heilsboodschap] slechts onfeilbaar is omdat het rationeel niet te controleren is en niet open staat voor discussie. Deze situatie is misschien een toestand van grotere wanhoop dan die van de moderne mensen die zelfmoord plegen.

Hoofdstuk 3: MODERNE MYSTIEK IN DE PRAKTIJK: DE KUNST EN DE TAAL

De spanning van het mens-zijn

Er is een werkelijke spanning in de moderne mens, daar niemand in wanhoop kan leven. Een christen weet dat dit komt omdat hij naar Gods beeld geschapen is, en dat hij, hoewel hij gevallen en door zijn werkelijke schuld van God gescheiden is, toch geen machine is geworden. Voor de moderne mens is er in zijn wanhoop echter geen andere weg dan de tweeheid te aanvaarden, om daarna over te gaan tot een mystiek die de illusie van een eenheid geeft, hoezeer dit ook in strijd is met de ganse geschiedenis van redelijk denken.

In een gesprek dat ik eens had met een briljante jonge fysicus in Londen, lichtte hij mij in over een nieuw idee dat volgens hem misschien Einsteins probleem inzake elektromagnetisme en zwaartekracht kon oplossen. Hij vertelde er erg enthousiast over, omdat ik genoeg van het onderwerp wist om hem daartoe aan te moedigen, en hij raakte zeer verdiept in zijn betoog. Ik onderbrak hem door op te merken: 'Het is fijn voor een christen om te zeggen dat de materie uiteindelijk teruggebracht kan worden tot energie-deeltjes die in tegengestelde richtingen wervelen, maar wat gebeurt er met je naturalistisch denkende collega's, wanneer ze 's avonds thuis komen?' Hij dacht een ogenblik na en zei: 'O, Dr. Schaeffer, die kunnen niet anders dan in een gespleten werkelijkheid leven'.

De echte 'mens zijn' van de mens weigert om vanuit de positie te leven waarin het humanisme en het rationalisme hem gebracht hebben. Te zeggen dat ik slechts een machine ben, is niet zo moeilijk, maar om consequent volgens dat principe te leven is iets heel anders.

Een ander voorbeeld: Op een nacht op de Middellandse zee, op weg van Lissabon naar Genua, ontmoette ik een jonge man die in opdracht van een Amerikaanse onderneming in Europa en Noord-Afrika radiostations bouwde. Hij was atheïst en toen hij ontdekte dat ik dominee was, trachtte hij zich die avond te vermaken door met mij te discussiëren. Althans, zo begon het. Bij ons gesprek bleek dat hij de consequenties van zijn standpunt begreep en er ook naar probeerde te leven. Na een uur voelde ik dat hij een eind aan de discussie wilde maken. Ik besloot daarom nog één opmerking te maken, die hij, naar ik hoopte, nooit zou vergeten. Niet omdat ik afkeer van hem had, maar omdat ik me om hem bekommerde. Ik had gemerkt dat hij zijn vrouw bij zich had. Zij was erg mooi en zeer levendig en door de aandacht die hij aan haar besteedde, was het mij duidelijk geworden dat hij werkelijk van haar hield. Toen ze op het punt stonden om hun hut binnen te gaan, in de romantische entourage van een schip bij volle maan op de Middellandse zee, zei ik tegen hem: 'Als je 's nachts je vrouw in je armen hebt, kun je er dan zeker van zijn dat zij er werkelijk is?'

Het kostte me moeite zoiets te vragen, maar ik deed het omdat ik wist dat hij een man was die de implicaties van de vraag begreep en deze niet zou vergeten. Zijn gezicht vertrok van woede; hij schreeuwde: 'Nee, ik ben er niet altijd zeker van dat ze er is', en verdween meteen in zijn hut. Ik ben ervan overtuigd dat ik hun laatste nacht op de Middellandse zee verknoeide en dat speet me, maar ik bid, dat hij zijn leven lang nooit zal vergeten dat zijn levensvisie tegenover het bijbelse christendom gesteld geen stand kon houden, niet zozeer op enig abstract punt maar zeer zeker op het centrale punt van *zijn eigen menselijkheid*, in de liefde.

Dit geldt ook, zij het op een andere manier, voor een man als Bernard Berenson (1865-1959). Hij was 's werelds grootste expert op het gebied van de Renaissance. Hij studeerde te Harvard en woonde daarna in Florence. Hij was zo'n grote autoriteit dat zijn oordeel beslissend werd geacht, wanneer hij eenmaal een schilderij uit die tijd had gedateerd en getaxeerd.

Hij was ook een werkelijk 'modern' mens en aanvaardde de seksuele immoraliteit. Vanaf de dag waarop hij Mary Costelloe (de zuster van de Amerikaanse essayist Logan Pearsall Smith) bij haar man weghaalde, leefde hij met haar samen tot haar man stierf (de Costelloes waren katholiek getrouwd en daarom kon het niet tot een echtscheiding komen). Toen Berenson tenslotte met haar trouwde, kwamen man en vrouw overeen dat zij vrij waren om buitenechtelijke verbintenissen aan te gaan en beiden maakten vaak van deze regeling gebruik. Zo leefden zij vijfenveertig jaar. Wanneer iemand Berenson hier op aanviel, zei hij: 'U vergeet de animale basis van onze natuur'. Hij was dus in zijn privé-leven bereid deze dierlijke situatie te aanvaarden.

Maar waar het zijn echte liefde betrof, de kunst, was zijn visie tegengesteld. 'Bernard Berenson was van mening dat de moderne figuratieve schilderkunst niet gebaseerd was op aanschouwing, doch op

verbittering en de vooropgezette mening dat het smerige, lage, het gewelddadige, het dierlijke, het ongelukkige, kortom ... dat het lagere leven de enige realiteit was'¹ [¹ Berenson, A Biography, door S. Sprigge (Houghton Mifflin, 1960)]. Op het gebied van de seksuele moraal was hij bereid te leven volgens de idee dat de mens gelijk was aan het dier. Maar op het gebied waarin hij een integratiepunt poogde te vinden, de kunst, was hij bereid te zeggen dat hij de moderne kunst haatte, *omdat deze zo dierlijk was!* Een mens als Berenson kan niet met zijn eigen systeem leven. Elk waarlijk modern mens is gedwongen een sprong, in theorie of praktijk, in zijn systeem te aanvaarden. Zijn eigen mens-zijn dwingt hem daartoe. Hij kan over zichzelf zeggen wat hij wil, maar ongeacht wat hij denkt te zijn, hij blijft een mens.

Deze sprong in het geloof, veroorzaakt door de wanhoop, verschilt volkomen van het geloof van het historische christendom. Op basis van het bijbelse christendom kan men rationeel spreken en discussiëren, want het wortelt in de geschiedenis. Toen men Paulus vroeg of Jezus uit de dood was opgestaan, gaf hij een in de zin van de 20^{ste} eeuw zeer on-religieus antwoord. Hij zei: 'Er zijn bijna vijfhonderd getuigen die nog leven; ga er heen en vraag het hen'² [² Vgl. 1Kor. 15:16]. Dit geloof betreft de gehele mens, ook zijn rede; het vraagt geen geloof in het ledige. Op de manier waarop de 20^{ste} eeuw de religie ziet, is de Bijbel een niet-religieus boek.

Mystiek in de kunst - Paul Klee en Salvador Dali

In een van zijn geschriften spreekt Paul Klee (1879-1940) over sommige van zijn schilderijen als waren het artistieke ouija-borden. (Een ouija-bord is een klein bord dat door spiritisten gebruikt wordt en waarop de deelnemers hun handen leggen en dan de geesten vragen stellen; de geesten worden geacht de tafel te doen bewegen en zo de antwoorden uit te spellen).

Mensen als Klee gebruiken hun kunst als ouija-borden, niet omdat ze geloven dat er sprekende geesten zouden zijn, maar omdat ze hopen dat het universum erin door zou breken en dan een soort automatisch schrift, in dit geval in het schilderen, teweeg zou brengen. Zonder dat er iemand kan zijn die zich zo openbaart is er een hoop dat het 'universum' zal 'spreken' in dat automatische schrift.

Klee schilderde en tekende niet alleen, doch schreef ook over zijn werk om uit te leggen wat hij deed. In zijn essay 'Schöpferische Konfession'³ [³ Gepubliceerd in 1920] zegt hij: 'De mensen plachten dingen weer te geven die ze hier op aarde zagen - dingen die met plezier gezien waren of zouden worden. Tegenwoordig is de werkelijkheid van de zichtbare dingen bekend en is men tot de overtuiging gekomen, dat 'het zichtbare in relatie tot het universum slechts een geïsoleerd geval is en dat overal andere waarheden latent aanwezig zijn, ja zelfs in de meerderheid zijn'. Hij gebruikt dan de term 'plastische polyfonie', d.w.z. de 'elementen en hun hergroeperingen'. Voor Klee is het woord 'elementen' een technische term die hij in zijn essay als 'punten, de energie van de lijn, het oppervlak en de ruimte'. Hij verwijst hiernaar waar hij vervolgt: 'Maar die elementen vormen niet de kunst in haar verhevenste vorm. In haar hoogste vorm vangt het mysterie aan en verdwijnt het intellect jammerlijk'. Ook hij leeft dus in een gespleten wereld. Hij hoopt dat de kunst op een of andere manier de zin der dingen zal vinden, niet omdat er een geest is die de hand leidt, maar omdat door zijn werk het universum zal spreken, ofschoon het in zijn basisstructuur onpersoonlijk is.

Ik wil hieraan toevoegen dat er in bijna alle vormen van de nieuwe mystiek een groeiend aanvaarden is van de ideeën van het pantheïsme. Het Oosten en het Westen komen tot elkaar, en deze pantheïstische ideeën spelen een grote rol in de semantische mystiek, waarover we reeds spraken.

Aanvankelijk was Salvador Dali (1901- [1989]) een surrealist. Als zodanig verenigde hij de theorieën van Dada met die van het Freudiaanse onderbewustzijn. Maar op een gegeven moment lukte dit niet meer en veranderde zijn kunst.

Hij schilderde zijn vrouw en noemde het schilderij 'De mand met brood'. Als men het schilderij beschouwt, wordt het duidelijk dat hij toen van zijn vrouw hield. Het is ongeveer dezelfde situatie als waarin Picasso verkeerde toe hij 'J'aime Eva' op een doek schreef. Het is typerend dat zijn vrouw dit werk voor haar eigen collectie behouden heeft.⁴

[⁴ Op dezelfde wijze is er een parallelle situatie bij de twee vrouwen met wie Picasso trouwde. Van de een is er een zeer menselijk portret (Olga) dat hij omstreeks 1915 schilderde, van Jacqueline is er een prachtig portret uit 1954. De parallel kan verder getrokken worden, want ook Jacqueline bewaart deze tekening in haar zitkamer. In al deze drie schilderijen is het niet alleen zo dat het werk getuigt van de liefde van de kunstenaar voor zijn vrouw, maar ook dat deze vrouwen betekenis hebben als menselijke wezens].

Met dit werk gaf Dali dus het surrealisme prijs en begon aan een nieuwe serie mystieke schilderijen. In feite had hij al twee schilderijen met dezelfde titel 'Mand met brood' gemaakt (een in 1926 en het tweede in 1945), maar dit derde werk, eveneens daterend van 1945, toont zijn vrouw, Galarina, met één borst bloot. Haar naam staat op het schilderij en de trouwring is duidelijk zichtbaar.

Het volgende schilderij in zijn nieuwe stijl heet 'Christus van St. Jan van het kruis' (1951). Het hangt nu in het museum te Glasgow. Salvador Dali had zich hiervoor geïnspireerd op de 16^{de} eeuwse Spaanse mysticus St. Jan van het kruis (S. Juan de la Cruz) die in een van zijn werken een zwerende crucifix van boven gezien had getekend. Dali heeft over dit schilderij een klein foldertje geschreven dat men in het museum kan kopen: 'Qua stijl en techniek schilderde ik de 'Christus van St. Jan van het kruis' op de manier waarop ik reeds mijn 'Mand met brood' gemaakt had, dat toen al, min of meer onderbewust, voor mij de Eucharistie voorstelde'.

Wat bedoelt hij? Hij bedoelt dat, als hij op zekere dag naar zijn vrouw, van wie hij werkelijk houdt, kijkt en haar dan met één borst ontbloot uitbeeldt, dit voor hem vergelijkbaar is met de eucharistie, niet in de zin dat er werkelijk iets gebeurt, hetzij in de katholieke betekenis van de mis, of dat er werkelijk iets gebeurd is daar in Palestina, maar in de betekenis dat zijn liefde hem naar een nieuwe vorm van mystiek heeft gedreven.⁵

[⁵ Sindsdien heeft Dali vele schilderijen gemaakt met een Maria-achtige figuur als centrum. De Gallery of Modern Art in New York heeft enkele van zijn schilderijen waarop deze figuur meerdere malen op één doek prijkt. Bij nader inzien blijkt dat al deze figuren van Dali's vrouw zijn].

Hierin verschilt dit schilderij van Picasso's 'J'aime Eva'. Picasso ging nooit verder dan de problemen rond zijn eigen liefde, maar voor Dali werden deze juist de sleutel voor de mystiek. Ter illustratie van de sprong die hij gedwongen was te maken, koos hij christelijke symbolen. Niet om de christelijke ideeën uit te drukken, doch om een niet rationele mystiek uit te beelden.

Na deze twee schilderijen maakte hij nog een kruisiging, getiteld 'Corpus Hyperoubus', dat nu in het Metropolitan Museum of Art in New York hangt, en daarna 'Het sacrament van het laatste Avondmaal', nu in de National Gallery te Washington. Laatstgenoemd schilderij geeft zijn ideeën duidelijk weer. Als men naar de Jezusfiguur kijkt, ziet men de achtergrond daar doorheen schijnen; Jezus is een schim. Het is niet de historische Christus. Boven Hem staat een grote menselijke figuur, de armen gespreid en het hoofd door de bovenkant van het schilderij afgesneden. Deze gestalte doet sterk denken aan 'Yakhsa', die in de Hindoeïstische kunst en architectuur vaak achter de 'redder' staat ('redder' heeft hier geen relatie met de christelijke idee). Yakhsa en Yakhsi verbinden enerzijds het plaatselijke leven met de mens en anderzijds met de idee van het pantheïsme. Ik meen dat ook Dali dit wilde zeggen met de figuur zonder hoofd. Of dit waar is of niet, de symbolische vorm van de 'Zaal' is duidelijk genoeg, want deze is opgebouwd in de vorm van het oude Griekse symbool van het universum.

In een interview brengt Dali zijn latere religieuze belangstelling in verband met de wetenschappelijke reductie van materie tot energie: 'De ontdekking van de kwantumtheorie in de fysica omtrent de aard van energie waarbij materie overgaat in energie is een toestand van ontmaterialisatie. Ik realiseerde me, dat de wetenschap op weg was naar een geestelijke toestand. De mystieke benadering bij de meeste eminente wetenschapsbeoefenaars is verbazingwekkend: ik denk aan verklaringen van Max Planck en van Pierre Teilhard de Chardin, een groot geleerde en Jezuïet, die zei dat de mens in zijn constante evolutie steeds dichterbij komt tot een eenheid met God'.

Hier legt hij verband tussen zijn eigen mystiek en de religieuze mystiek van Teilhard de Chardin enerzijds, en een onpersoonlijke ontmaterialisatie anderzijds. Hij heeft volkomen gelijk, en hij had

zich niet tot deze progressieve katholiek hoeven te beperken, maar had er ook de protestantse moderne theologen bij kunnen betrekken.

Het is heel goed mogelijk niet-gedefinieerde christelijke symbolen te gebruiken en ze in een nieuwe vorm van mystiek aan te wenden zonder dat ze een christelijke betekenis hebben. Ze kunnen zeer wel een tegengestelde betekenis hebben. Dali's mystiek geeft, evenals de moderne theologie, aan de filosofische ander, het onpersoonlijke "alles" een persoonlijke naam, teneinde door de connotatie de zinloosheid te ontlopen.

Mystiek in de taal - Heidegger

Omdat hij niet naar zijn existentialistische opvattingen kon leven wijzigde Heidegger op latere leeftijd zijn positie. Zijn nieuwe visie berust op deze punten: 1) iets, *een Zijnde*, bestaat; 2) dit iets maakt zichzelf kenbaar; 3) de taal is één met het Zijnde en maakt het Zijnde kenbaar. Rationeel kunnen we nooit zeker zijn omtrent wat er is (het feit op zichzelf), maar de taal onthult dat er iets is. Taal is dus zelf al een interpretatie, een hermeneuse.

Hij brengt de stelling naar voren dat er vroeger, vóór Aristoteles en het begin van het rationalisme, een periode was waarin men het Grieks zó sprak dat ideëel het universum sprak. Hij tracht dit op de gehele taal van de mens van toepassing te laten zijn - niet de inhoud van het gesprokene, maar alleen de vloed der woorden zelf. Op deze manier wordt taal voor Heidegger de mystiek door welke hij enige verlichting tracht te vinden voor zijn vroegere existentialistische dichotomie. Het is semantische mystiek omdat het zich niet met inhoud maar alleen met de taal als zodanig bezighoudt. De sprekende mens wordt tot een spreekbuis voor het onpersoonlijke 'Zijnde'. Het onpersoonlijke en ongekende Zijnde spreekt door het zijnde dat spreekt (verbaliseert), namelijk de mens.

Dit zou een juiste visie zijn als er enige persoonlijkheid buiten de mens was die werkelijk zinvolle dingen door en tot de mens kon zeggen. Maar omdat Heidegger een rationalist is en absoluut van zichzelf uitgaat, kan hij niet aanvaarden dat een persoon buiten de mens gesproken heeft. Daarom moet hij zich beperken tot een semantische mystiek. Het woord 'taal' is een woord met connotatie, en lijkt daarom ook persoonlijkheid in te houden. De hele oplossing hangt af van de connotatie die inherent is aan dat ene woord 'taal'.

Aan het eind van het boek 'Wat is filosofie'⁶ [Vision Press Ltd., London 1956] zegt hij dat zulk gebruik van de taal in onze tijd voornamelijk bij de dichter gevonden wordt. De conclusie van deze visie is dat we naar de dichter moeten luisteren. Dit houdt niet in dat we naar de *inhoud* moeten luisteren van datgene wat een dichter zegt, maar moeten luisteren naar het feit dat er *een spreken bestaat*. Dat is alles. Er is in dit opzicht een opvallende gelijkenis tussen Klee en Heidegger. Beiden gewagen van hun hoop dat het universum, op de een of andere manier, òf door middel van de kunst, òf door de taal, zal spreken. Maar Heidegger is belangrijker, omdat hij, door woorden met een connotatie te gebruiken, de vader werd van een nieuwe vorm van theologie. Er is geen wezenlijk verschil tussen Heideggers filosofische mystiek en de mystiek van de moderne theologie.

Hoofdstuk 4: MODERNE MYSTIEK IN DE PRAKTIJK: MUZIEK EN LITERATUUR

Mystiek in de muziek - Leonard Bernstein en John Cage

Leonard Bernsteins Derde Symfonie is een voorbeeld van mystiek in de muziek. De symfonie heet de Kaddish Symphony (1963)¹ [¹ Columbia KL 6005 of KS 6005]. Kaddish is een Joodse muziekvorm, een Hebreeuwse lofzang tot God. Deze vorm heeft Bernstein* [* 1918-1990] gebruikt om zijn moderne ongeloof uit te drukken. In tegenstelling tot de oorspronkelijke Kaddish, zegt deze muziek dat we niets kunnen weten over wat er is, maar slechts naar de musicus kunnen luisteren, want deze zal ons iets van god tonen. In deze moderne Kaddish wordt de concertzaal het 'gewijde huis' en daarin zal de kunstenaar 'doorgaan met het scheppen van u, Vader, en gij van mij'. Kunst wordt beschouwd als het enige wonder dat god ons heeft gelaten.

De criticus Leonard Marcis besluit een artikel in High Fidelity Magazine (1965) over Bersteins Derde Symfonie met de woorden: ‘Theologen hebben altijd kunstenaars aan hun zijde gehad om de kloof tussen hen en de gelovigen te overbruggen. Nu heeft ook de anti-theoloog een krachtige artistieke uiting gekregen’. Marcis legt terecht een verband tussen de moderne theologen en de moderne wereldlijke mystiek. Er is geen zekerheid dat er een god bestaat, maar de dichter, de musicus zijn in hun kunst als kunst de profeten van waar geen zekerheid over is.

Goede kunst moeten we kunnen waarderen, maar kunst als kunst heeft geen recht, ongeacht de inhoud, *ex cathedra* te spreken.

Onlangs verscheen in de New Yorker² [2 28 november 1964, door Calvin Tomkins] een interessant artikel over John Cage (1912- [1992]), waarin we een paar zinnen zullen aanhalen. Men schreef: ‘... wat hij in feite beoogt is de omverwerping van de meest fundamentele basisprincipes van de westerse muziek sinds de Renaissance’. Wij hebben al gezien dat de jonge mensen van deze generatie als het ware vierhonderd jaar verder zijn dan de vorige. Cage tracht een gehele conceptie te ondermijnen, een opvatting over muziek die op zijn minst teruggaat tot de Renaissance. Het artikel gaat verder: ‘De vooronderstellingen dat de kunst de kracht heeft om ideeën en emoties over te brengen, in het leven een zinvol patroon te ontdekken en universele waarheden door de expressie van het individu kenbaar te maken, worden naast nog andere door John Cage aangevochten. In plaats van een expressieve kunst, gemaakt door de fantasie, de smaak en de wil van de kunstenaar, staat Cage een kunst voor die ontstaat door het toeval en het onbepaalde’.

Als God bestaat en wij naar Zijn beeld gemaakt zijn, hebben wij werkelijk een zin, en kunnen wij echte kennis hebben van datgene wat Hij tot ons gezegd heeft. Buiten dit uitgangspunt rest ons slechts de mens met zijn beperkte zelfexpressie. Men houdt dan alleen de uitingen van het individu over. Maar Cage ziet dat dit logischerwijs niet voldoende is en daarom trekt hij de uiterste consequentie, vernietigt de zelfexpressie en laat het toeval spreken. Het artikel vervolgt:

‘Een aantal schilders, dichters en componisten in verschillende landen hebben zich in de laatste jaren in dezelfde richting ontwikkeld, en velen van hen zijn gebruik gaan maken van methodes die op het toeval berusten’.

De schrijver van het artikel noemt de Fransman Pierre Boulez en de Amerikaan Jackson Pollock. In de laatste en meest invloedrijke fase van zijn schildersloopbaan legde Pollock (1912-1956) de doeken plat op de grond en liet er op willekeurige plaatsen verf op vallen. Na een zekere tijd voelde hij dat hij de methode van het toeval uitgeput had. Hij kon niet verder en pleegde daarom zelfmoord. Het artikel vervolgt:

‘Schilders als de overleden Jackson Pollock in Amerika en Georges Mathieu in Frankrijk, wier doel het nimmer was een anonieme, onpersoonlijke kunst te creëren, hebben niettemin getracht door het willekeurig laten vallen of spuiten van verf een sleutel te vinden tot een scheppen dat verder gaat dan de geest van de kunstenaar’.

Met andere woorden, het is niet louter zelf-expressie, maar het gaat dezelfde richting uit als de kunst van Paul Klee; - de hoop dat het onpersoonlijk universum op de een of andere manier door de kunstvorm van het werk zal spreken. Het artikel vervolgt - weer de aandacht richtend op John Cage:

‘En juist toen hij genoeg begon te krijgen van het “winkelen langs de filosofen van de wereld”, ontdekte hij het Zen-Boeddhisme. Dr. Daisetz T. Susuki, de eerste verdediger van de betekenis van Zen in het Westen, was naar Amerika gekomen en gaf wekelijks lezingen aan de Columbia Universiteit, die werden bijgewoond door psycho-analytici, natuurkundigen, schilders, beeldhouwers en studenten in de filosofie. Ook John Cage was aanwezig ... Door een merkwaardig toeval ontdekte Cage, dat dit oosterse idee uitstekend was weergegeven door de zeventiende-eeuwse Engelse muziekcriticus Thomas Mace, die eens schreef dat de functie van de muziek was “de geest ontspannen en rustig maken, waardoor deze gevoelig zou worden voor de goddelijke invloeden”’.

Het is belangrijk om op te merken dat Mace, toen hij deze woorden schreef, niet alleen aannam dat de muziek de geest rustig zou maken, maar ook dat daarna de persoonlijke God tot de geest kon spreken. God sprak werkelijk. Cage daarentegen is op een punt gekomen waar er niemand is om te

spreken. Dit is een fundamenteel verschil. Zulks blijkt duidelijk uit de volgende passage uit het interview dat in het artikel verwerkt was:

‘Op zekere dag bracht Wolff me een exemplaar van een oud Chinees boek “I Ching”, of “Boek van Verandering”, dat pas door Pantheon in een Engelse vertaling was uitgegeven. Toen ik het boek ter hand nam en de kaarten en hexagrammen zag die gebezigd werden om met behulp van het opgooien van stokjes of munten orakels te verkrijgen, zag ik verband met de kaarten die ik tot dat moment gebruikt had. Het was me onmiddellijk duidelijk dat ik hier een componeermethode aan kon ontleen, en onmiddellijk ontwierp ik de gehele procedure voor mijn “Muziek van verandering”, een aan het boek ontleende titel. Ik spoedde mij naar Morty Feldman, die in hetzelfde gebouw zijn werkvertrekken gehuurd had, en ik kan me nog duidelijk herinneren hoe hij zei: “Precies, dat is het”’.

Lang geleden hadden de Chinezen een systeem uitgewerkt dat bestond uit het opgooien van munten of houten stokjes, waardoor de geesten zouden gaan spreken. De ingewikkelde methode was zo uitgedacht dat degene die de munten en stokjes opgooide niet met zijn persoonlijkheid tussenbeide kon komen. De zelfexpressie werd geëlimineerd opdat de geesten konden spreken.

Cage neemt dit systeem over. Ook hij tracht zich in zijn muziek van de individuele expressie te ontdoen. Maar er is een groot verschil. Voor Cage is er niemand om te spreken. Er is slechts het onpersoonlijke universum dat door het toeval spreekt.

Cage begon te componeren door het opgooien van munten. men zegt dat hij voor sommige stukken, die slechts twintig minuten duren, de munten enkele duizenden malen heeft opgegooid. Dit is het pure toeval, maar klaarblijkelijk nog niet puur genoeg, want hij ontwierp een mechanische dirigent, namelijk een machine die op tandraden werkte, waarvan de beweging niet van tevoren vastgesteld kan worden. De musici moesten zich daardoor laten leiden. Het gebeurde ook wel dat hij, als alternatief, soms twee dirigenten, die elkaar niet konden zien, tegelijk liet dirigeren; kortom, hij deed van alles om puur toeval voort te brengen. maar in John Cage’s universum komt niets dóór in de muziek, behoudens lawaai en verwarring, of totale stilte. Er is niets persoonlijks, er is enkel de filosofische ander, of het onpersoonlijke alles.

Het verhaal gaat dat, nadat de musici eens een stuk van Cage ten gehore hadden gebracht en Cage boog om te danken voor het applaus, hij een sissend geluid achter zich hoorde. het klonk als ontsnappende stoom, maar tot zijn ontzetting realiseerde hij zich dat het de musici waren die sisten. Zijn werken zijn vaak uitgefloten. Maar wanneer het publiek dat doet, fluit het, als het bestaat uit moderne mensen, in feite de logische conclusie uit van het eigen standpunt, zoals dit via de muziek tot hen komt.

Cage zelf echter is ook een voorbeeld van iemand die niet met de consequenties van zijn eigen theorie kan leven. Hij beweert dat de waarheid omtrent het universum het volkomen toeval is. Men moet er mee leven, er naar luisteren, er om huilen, er tegen vloeken als men dat nodig vindt, maar men moet blijven luisteren.

Het artikel eindigt:

‘In 1954 verhuisden de beeldhouwer David Weinrib en zijn vrouw naar een oude boerderij op een stuk land in Stony Point, Rockland County, veertig mijl buiten New York. Cage leefde en werkte daar op de zolder, die hij deelde met een zwerm wespen. Hij maakte vaak lange wandelingen in de bossen. Al spoedig kreeg hij interesse voor paddestoelen die daar in overvloed groeiden, in alle soorten, maten en kleuren. Hij begon boeken over paddestoelen te verzamelen om er alles over te leren, en hij is daar sindsdien mee doorgedaan. Maar goed, verzamelen van paddestoelen is een bezigheid waarbij men voorzichtig moet zijn. Want hoeveel men ook van paddestoelen afweet - en Cage is thans een van de beste amateur-mycologen, met een van de kostbaarste bibliotheken over het onderwerp -, er is altijd een mogelijkheid dat men zich vergist bij de determinatie. “Ik werd mij ervan bewust dat ik spoedig zou kunnen sterven als ik paddestoelen op dezelfde wijze zou benaderen als mijn werk, via het toeval”, zei Cage onlangs. “Daarom besloot ik dat ik het niet zó zou doen”’.

Met andere woorden, hier is iemand die de mensen wil vertellen wat het universum eigenlijk is, en wat nu werkelijk de filosofie van het leven is, en toch kan hij dit niet eens bij het plukken van paddestoelen toepassen. Als hij het bos zou inlopen en op goed geluk paddestoelen zou gaan vergaren, zou er al spoedig geen John Cage meer zijn!

Wij hebben al eerder gezegd dat de ideeën van de moderne mens de mens zelf vernietigen. Maar deze ideeën zijn ook in strijd met het bestaan en de structuur van het universum zelf.

Zoals we aan het dilemma van Cage en zijn paddestoelen zien, kunnen zij niet leven met de consequenties van hun eigen ideeën wanneer deze op de werkelijkheid, en in het bijzonder op de mens, worden toegepast.

Ofschoon Cage door zijn paddestoelen in een hopeloze tegenstrijdigheid wordt gedwongen, is hij in zijn muziek consequent gebleven, zelfs als zijn muziek niets meer is dan lawaai of stilte. Hij heeft de neiging weerstaan om het onpersoonlijke Zijn schijnbaar zin te geven door gebruik te maken van connotaties in woorden of geluiden. Vele moderne mensen hebben die moed niet gehad.³

[³ Omdat deze muziek-theorieën slechts lawaai of stilte geproduceerd hebben, wat zeer vervelend is, hebben de meeste moderne musici hem niet gevolgd. Maar door Merce Cunningham, e.a., is John Cage de belangrijkste macht in de wereld van het moderne ballet geworden in een stroming die tegen die van Martha Graham ingaat, die juist veel aandacht schenkt aan de vorm en de inhoud].

Mystiek in de literatuur - Henry Miller

De vroegere werken van Miller zijn niet zonder meer 'smerig', in de triviale betekenis van het woord, doch hij slaagde erin om alles wat zin had, inclusief de seks, daarvan te beroven. In deze boeken stelt hij zich in elk opzicht op tegenover de wet. Maar ook Miller is een voorbeeld van iemand die deze positie niet kon handhaven. Velen zijn door zijn boeken verwoest; maar hij bleef er niet consequent achter staan. Hij kwam tenslotte op de lijst van mensen die de nieuwe mystiek hebben aanvaard. Miller heeft nu een pantheïstische* visie op de wereld [* pan = alles, al, geheel; pantheïsme = de leer dat het Al god is].

Zijn nieuwe visie heeft hij zeer doordacht en consequent uiteengezet in het voorwoord dat hij schreef voor de nieuwe editie van Elie Favre's kunstgeschiedenis. Hij noemt zijn voorwoord 'A sense of wonder'⁴ [⁴ De vertaling van deze voorrede is naar die welke in december 1964 in *Vogue* verscheen]. Dit is een veelzeggende titel, want deze houdt in dat Miller 'het gevoel van verwondering' gaat afzetten tegen het intellect. Hij zegt bijvoorbeeld: 'Bovenal was hij (Elie Favre) een aanbieder van de creatieve geest in de mens. Zijn benadering was, als die van Walt Whitman, niet meer of minder dan kosmisch'. Dit klinkt al sterk pantheïstisch. Verderop zegt hij: 'Wat voor indruk dit werk op de jeugd zal hebben, weet ik niet, want de jeugd is zó volgepompt met kennis dat zij ongevoelig is geworden voor het wonderlijke en mysterieuze'. Dit is een veelbetekenende zin omdat Miller hiermee kennis en intellect stelt tegenover het gevoel van verwondering. Het intellect leidt slechts tot de benedenverdieping van de rationaliteit en de logica en daar is geen zin van het leven, daar zijn alleen maar machines. In tegenstelling hiermee staat het gevoel van verwondering, dat voorbij gaat aan het rationele. Dit gevoel is sterk verwant met het religieuze. Het intellect is apart gezet en verworpen.

Bij een oppervlakkige lezing van Millers voorwoord zou de lezer kunnen denken dat Miller plotse-ling christen geworden is. Hij bezigt zinnen en uitdrukkingen die de lezer zeer vertrouwd in de oren klinken: 'Door zichzelf (de mens) met de krachten van een god toe te rusten, heeft de mens zich van God en het universum afgescheiden. Wat zijn erfenis was, zijn gave en zijn redding, heeft hij verloren door de trots en de hoogmoed van het intellect. Hij heeft zich niet alleen van de bron afgewend, maar hij is er zich ook niet langer meer van bewust dat er een bron is, waarvan, zoals het Goede Boek zegt, alle zegeningen komen'.

Het klinkt allemaal erg geloofwaardig, en het gaat zo nog door: 'De geest die eerst over de wateren voer, zal alles nieuw maken ... Er is geen laatste woord, behalve het Woord zelf: In den beginne was het Woord, en het Woord was bij God, en het Woord was God'. Op basis van wat we hier lezen zijn we geneigd ons af te vragen: 'Is Henry Miller een van ons?' En het antwoord, dat ontkennend is,

blijkt uit een grondige lezing van het gehele voorwoord. Hij zegt: ‘De kennis van deze waarheid dwingt mij om, zoals ik keer op keer gedaan heb ten aanzien van alle scheppingen, zowel menselijke als goddelijke, te constateren dat er een ondoordringbaar mysterie achter schuilt. Al de namen die een tijdperk bepaalden en die hij (Favre) in zijn werk behandelt, zijn verwoestende krachten als men zich erin verdiept, want het zijn krachten tegelijkertijd voor het goede en het kwade; zij alle getuigen van een onuitputtelijke energie die zelfs de kleinste deeltjes doorgloeit en zij laten zien dat in het alledaagse het wonder te vinden is en dat, wat materie wordt genoemd, slechts een afschaduwing is van een stralende werkelijkheid, té groots om door onze zinnen begrepen te worden’. Er is een duidelijk verband met wat Dali zegt over de dematerialisatie van het universum.

Even verder schrijft hij: ‘Het is slechts de embryotische mens die het drama van de vernietiging (door de atoombom) voorbereidt’⁵ [⁵ De voorafgaande context maakt duidelijk dat het hier gaat om het ontploffen van de bom]. ‘s Mensen zelfheid is onverwoestbaar. Men zou kunnen denken dat hij het over de individuele ziel heeft, maar dat is niet zo. Hij gaat verder: ‘De kunst, meer dan de religie, geeft ons de sleutel tot het leven’, en aan het begin van het voorwoord schreef hij: ‘Zei hij (Walt Whitman) niet ergens dat de religie uit de kunst voortkomt, en niet omgekeerd?’ Wij kunnen dit in verband brengen met wat Heidegger zei over de dichter, naar wie men *alleen maar moet luisteren*. Miller zegt ons dat we alleen naar kunst moeten kijken en ons verder niet om de inhoud moeten bekommeren; kunst als zodanig is de nieuwe profeet. ‘De kunst, meer dan de religie, geeft ons de sleutel tot het leven, maar alleen aan diegenen die ze beoefenen, die zich eraan wijden, en die tenslotte tot de conclusie zijn gekomen dat zij uiteindelijk slechts nederige instrumenten zijn wier voorrecht het is de glorie en de pracht van het leven te ontsluiten’. Rationaliteit brengt de mens tot wat Miller in zijn boeken ‘The tropic of cancer’ en ‘The tropic of capricorn’, etc. beschreef. Daarom moeten intellect en kennis terzijde gezet worden en moet men een sprong maken in de inhoudloze mystiek en verwondering.

Maar de mens die op dit punt is aangeland, is zelf van geen betekenis meer. ‘Wat geeft het eigenlijk, of gedurende enkele eeuwigheden dit schepsel, genaamd mens, afwezig zal zijn?’ Met andere woorden, ga je gang, gooi de bom maar, wat geeft het?

Zoals bleek na de publicatie van Nevil Shute’s ‘On the Beach’ is de normale reactie: ‘als iedereen morgen vernietigd wordt, wat is dan nog de zin van dichten of schilderen?’. Maar Henry Miller en zijn pantheïstische mystiek zouden zeggen dat het er niet op aankomt of de zeeën morgen rustig [verdwijnen? MV] en er geen mensen meer aan de kust zouden zijn. De mens als *individu* doet er verder niet toe.

Maar, gaat hij verder: ‘Dit is een einde, een van de vele, maar niet *het* einde. Wat de mens in essentie is, kan nooit vernietigd worden. De geest die eerst over de wateren blies, zal opnieuw scheppen’. Hij spreekt niet over een persoonlijke God. Hij gebruikt de connotaties van deze woorden om over een pantheïstische cyclus te spreken. Alles, ook de geschiedenis van de mens, wordt als een serie cycli beschouwd. De mens die niet verwoest kan worden, is niet de individuele mens, maar De Mens, die uit het universum ontspringt. De mens, deze embryonale vorm van het zijn dat geen begin of einde heeft, zal weer de mens voortbrengen. De mens van vandaag, de mens van de geschiedenis, hoeft helemaal niet het laatste woord te zijn. Er is geen laatste woord, behalve het Woord zelf. “In den beginne was het Woord en het Woord was bij God en het Woord was God”.

Voor Miller kan de wereld alleen begrepen worden in termen van een oneindige pantheïstische cyclus. Maar om het persoonlijk te laten klinken, bezigt hij bijbelse termen en zinsneden. Op deze manier gebruikt hij de connotaties die aan deze woorden vastzitten en die uit de geschiedenis van onze beschaving komen teneinde het aanzien van de semantische mystiek die hij belijdt te verhogen.

Hij besluit zijn voorwoord met de woorden: ‘Laten wij daarom, wanneer we dit overzicht van menselijke resultaten bezien, minder denken aan de reuzen die ons in deze delen voorbij trekken, en meer aan de onverwoestbare kracht, waarvan zij de trotse vonken waren. Alles kan verloren zijn, alles kan vergeten zijn, maar we moeten onthouden dat er nooit iets verloren, nooit iets vergeten is. “Zoals het in den beginne was, zo zal het altijd zijn: een wereld zonder einde”’. En met deze laatste vernietigende slag voor het individu, dat niets meer is dan elk ander energiedeeltje uit het univer-

sum waarmee het als een vonk met het vuur, beëindigt Miller zijn voorwoord. Het is duidelijk dat de nieuwe Henry Miller in geen enkel opzicht een christen genoemd kan worden. Hij doet hetzelfde als Dali en de moderne theologen, d.i. hij maakt gebruik van christelijke symbolen om een schijn van betekenis te geven aan een onpersoonlijke wereld waarin geen werkelijke plaats is voor de mens.

Hoofdstuk 5: EEN NIEUWE FASE IN DE MODERNE THEOLOGIE

God is dood - althans bijna

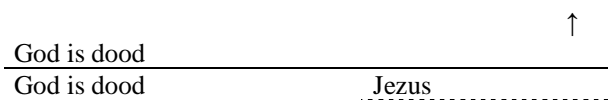
Het moet nu duidelijk zijn dat de mystiek van de moderne theologie haar niet afzondert van het intellectuele klimaat van de tweede helft van de 20^{ste} eeuw. Integendeel, het is gebleken dat juist door die mystiek de moderne theologie geheel in de moderne cultuur en gedachtenwereld past, want, zoals we gezien hebben, de wereldlijk semantische mystiek vinden we op elk stuk van de lijn der wanhoop: in de filosofie, kunst, muziek en de algemene cultuur.

De moderne theologie zelf lijdt aan een innerlijke tegenstrijdigheid, door de scheiding van 'boven' en 'onder' in volkomen geïsoleerde delen. Dit is de toestand op dit moment :

Geloof = geen rationaliteit, d.i. geen contact met de kosmos (wetenschap) of de geschiedenis
Alle rationaliteit, inclusief de wetenschappelijke bewijzen en de geschiedenis

De spanning is erg groot omdat zulk een tegenstelling tussen de rationaliteit en de 'religieuze waarden' de eenheid in het individu vernietigt, waardoor het in zichzelf verdeeld raakt. Dit heeft een diep gewortelde rusteloosheid onder vele moderne theologen tot gevolg gehad. Er worden nieuwe pogingen gedaan om de scheiding ongedaan te maken. Dat kan op twee manieren: bij de eerste poogt men de eenheid te vinden in de 'onderverdieping', bij de tweede in de 'bovenverdieping'.

De eerstgenoemde vorm kreeg bekendheid als de 'God is dood'-theologie. Deze heeft de benedenverdieping gekozen als de plaats waarbinnen men de eenheid moet vinden; men heeft met God afgedaan, zelfs met het woord. Wanneer de God-is-dood-theologen zeggen dat God dood is, bedoelen zij niet slechts dat de moderne gesecculariseerde wereld te weinig naar God luistert *maar dat Hij nooit bestaan heeft*. Zij leggen de nadruk op de onderverdieping en schijnen de waarde van de bovenverdieping geheel te ontkennen. Alleen het woord 'Jezus' blijft in de benedenverdieping over. Maar we moeten oppassen ons niet te laten vangen, want als we ons even omdraaien, gebruiken zij het woord Jezus als een banier met kleuren uit de *bovenverdieping*. We kunnen het zó voorstellen:



Deze mensen hebben de naam 'christen atheïsten' voor zich gekozen. Zij zijn atheïsten in de klassieke betekenis van het woord; en zij zijn alleen in zoverre christen dat zij voor zichzelf de definitie van Bonhoeffer voor Christus gebruiken, 'De mens voor anderen'. Zij verschillen eigenlijk weinig van de moderne optimistische humanisten.

Zij zijn nogal recht-toe-recht-aan. Ze hebben alle woorden met een connotatie verloren, behalve de term 'Jezus Christus' en zelfs deze hebben ze zo gedefinieerd dat er nauwelijks connotatie mogelijk is. Ze worden evenwel in hun atheïsme niet met rust gelaten. De mensen uit de bovenverdieping die de connotaties van bepaalde woorden willen behouden, vechten terug.

In feite heeft de moderne theologie zowel in de onder- als de bovenverdieping een dode god:

de nieuwe mystiek - alle kennis omtrent God is dood, elk idee omtrent een persoonlijke God is dood - daarom:
God is dood
op basis van de rationaliteit is God dood

Een typische exponent van de mentaliteit van de ‘bovenverdieping’ is Paul Tillich. Toen hem, kort voor zijn dood, te Santa Barbara gevraagd werd of hij wel eens bad, antwoordde hij: ‘Neen, maar ik mediteer’. Bisschop Robinson getuigt ook van de dood van God in de ‘bovenverdieping’, want ook hij laat niet echt ruimte voor het gebed als een persoonlijke communicatie, en hoewel hij het veel over liefde heeft, is er toch geen spoor van enige liefde tot God.

Daarom, het is niet alleen zo dat in de bovenverdieping de mens een ‘schaduw’ wordt, maar ook dat de god van de moderne mystiek niet meer is dan een schim, die alleen maar Zijnde of Pan-alles is. Wanneer we naar de theologen luisteren die in de bovenverdieping werken, kunnen we zeggen dat ze òf atheïsten zijn in de klassieke betekenis, òf pantheïsten. Daarom is ook hun God dood.

Dit vage pantheïsme, dat we ook in het wereldlijke denken hebben aangetroffen, schept een probleem voor hen die met het christelijk geloof zijn grootgebracht. Daarom benadrukt bisschop Robinson dat God toch transcendent is. Hij doet deze opmerking echter weer teniet waar hij zegt dat ook de mens transcendent is. Het is tekenend dat door Sir Julian Huxley in dit verband hetzelfde woord gebruikt wordt, maar dit betekent dat transcendent eigenlijk hetzelfde is als niet-transcendent, en zo zijn we weer op ons beginpunt.

Wanneer de theologen en de niet-christelijke filosofen dit woord gebruiken, willen zij ermee zeggen dat zij dingen in de mens vinden die zij op basis van wat ze geloven over zijn oorsprong niet verwachtten. Of, het betekent eigenlijk weinig anders dan wat Henry Miller bedoelt met zijn ‘gevoel van verwondering’. Wanneer ze dit woord zonder definitie gebruiken, betekent dat nog niet dat zij aan de beschuldiging van pantheïsme ontkomen zijn.

Wat God en de mens betreft, ziet de moderne theologie er als volgt uit:

niet-rationeel	Geen categorieën voor God, alle kennis omtrent God is dood.
niet-logisch geloof	De persoonlijke God is dood. Geen categorieën voor de mens en zijn zinvolheid
alles rationeel, d.w.z. t.a.v. het contact met de kosmos (wetenschap) en t.a.v. de geschiedenis	God is dood en de mens is een machine

Het zoeken door de mensen van de bovenverdieping

Er moet een hoge prijs betaald worden om het christendom van de Bijbel en de Belijdenis te verwerpen. Maar in plaats van terug te keren naar het bijbels christendom, doet men nog een andere poging om zijn probleem op te lossen. De meest recente ontwikkeling is dat men een relatie met de geschiedenis probeert te vinden.

Karl Barth, die als grondlegger van deze richting beschouwd kan worden, distantieerde zich van de logische consequenties van zijn stellingen, zoals die door zijn leerlingen werden uitgewerkt. In zijn laatste levensjaren heeft hij gesproken over de historische opstanding van Christus. Het is niet zo eenvoudig als het lijkt, want volgens hun eigen stellingen is de Bijbel vol historische en wetenschappelijke fouten, en daarom staat een twee-heid, de voorstelling van een verdeelde waarheid, noodzakelijk centraal in hun idee van religieuze waarheid.

Zij kunnen niet terug naar het oude liberalisme - men kan niet terug naar het zoeken naar een ‘historische’ Jezus, want dat was mislukt. Echter, wanneer zij de tweeheid van de waarheid opgeven (*wat hun antwoord was op het oude liberalisme toen dit faalde*), staan zij voor dezelfde keuze als eertijds dat liberalisme: òf het nihilisme (God is dood, de mens is dood, en de zinvolheid is weg) òf het antwoord van het bijbels reformatorisch christendom: er is een persoonlijke God, de mens is naar Zijn beeld en gelijkenis geschapen, en Hij heeft tot Zijn schepselen gesproken door middel van een duidelijke inhoudsvolle openbaring, welke daarom door de gehele mens begrepen kan worden. Om kort te gaan, de enige manier om uit hun dilemma te komen is een terugkeer naar het denken in anti-thesen. Tenzij ze dit doen, zal geen enkel gesprek over de lichamelijke opstanding van Christus het principiële punt in de discussie raken.¹

[¹ De laatste jaren heeft men vaak gezegd dat Barth van inzicht veranderd is. Wanneer dit zo zou zijn had hij gemakkelijk een boek kunnen schrijven waarin hij zijn vroegere standpunt terugnam. Gezien zijn grote invloed en zijn grote bekendheid, zou dit het minste geweest zijn dat hij tegenover God en zijn medemens had moeten doen].

De noodzaak van de mensen uit de bovenverdieping om terug te gaan naar de geschiedenis, werd op kundige wijze behandeld in 'The Listener' van 12 april 1962, door Dr. John Macquarrie, toenmaals lector in de systematische theologie aan de universiteit van Glasgow, nu verbonden aan het Union Theological Seminary te New York. Wij citeren een belangrijk deel hieruit. Het artikel heet: *Geschiedenis en de Christus van het geloof*:

'Een nieuw onderzoek

Het zou niemand moeten verbazen dat sommige leerlingen van Bultmann zich, in hun angst om zichzelf te verliezen in een wereld van mythen en schijn geloof, opnieuw keerden tot het zoeken van de historische Jezus. Gunther Bornkamm bijvoorbeeld, zegt dat we naar de geschiedenis in de Kerygma moeten zoeken, en dat we niet afwijzend of sceptisch tegenover een historische Jezus moeten staan. Betekent dit dat we de eindeloze discussie moeten heropenen over het al of niet daar en toen gebeuren van bepaalde dingen? Het kan dit niet betekenen, want een eerder onderzoek naar de historische Jezus toonde aan dat er geen duidelijke antwoorden gegeven kunnen worden. Dit nieuwe onderzoek heeft een ander doel; maar ongelukkigerwijs is er veel verwarring onder hen die er aan meedoen, over wat er bedoeld wordt en Bultmann zelf heeft veel kritiek op sommigen van hen. Hij stelt zich tevreden met de wetenschap dat onze kennis berust op het feit dat er een Jezus was die gekruisigd is, en interesseert zich verder niet voor zijn levenswijze of zijn persoonlijkheid.

Mijn mening is dat de christelijke theologen een, ook al is het een minimale, feitelijke kern in Christus' geschiedenis moeten laten gelden, indien het Kerygma ons een weg wil wijzen die concreet is en niet afkomstig uit een droomwereld. Deze minimale hoeveelheid feiten is niet een korte lijst van essentiële gebeurtenissen en uitspraken, maar louter de bevestiging dat er aan de basis van de christelijke religie een werkelijk historisch voorbeeld gegeven is van de levensopvatting zoals die in het Kerygma gepredikt wordt'.

Hier bevestigt Dr. John Macquarrie dat de theologen niet terug kunnen gaan naar het oude vrijzinnige, grondig verrichte onderzoek naar een historische Jezus. Zijn eigen oplossing is, dat men gewoon moet *verklaren*² [² *Cursivering van mij, F.A.S.*] dat Jezus een dergelijk leven leidde. Met andere woorden, alleen maar zeggen dat het zo is.

Er zijn door de theologen van de bovenverdieping twee grote pogingen ondernomen om terug te keren tot de geschiedenis, om zichzelf en God niet te verliezen in een 'wereld van mythen en schijn geloof'.

Ten eerste door het gebruik van de frase 'Gods verlossend ingrijpen in de geschiedenis'. Dit klinkt erg goed, maar zij bedoelen er niet mee dat God op enigerlei wijze op een bepaald tijdstip letterlijk onze tijd, ruimte en wereld is ingetreden om de redding van de mens aan te vangen en te voleindigen. Zij bedoelen dat God op de een of andere wijze de *gehele* geschiedenis verloor of bevrijdde, de meest duistere zonden en wreedheden die bedreven zijn door groepen of volken, individuen daarbij inbegrepen.

Ten tweede door het gebruik van het *woord* geschiedenis. Dit kan op verschillende manieren. Macquarrie zegt dat we ervan uit moeten gaan dat bepaalde gebeurtenissen historisch zijn. Deze gebeurtenissen zijn willekeurig gekozen en zijn, uiteraard, niet open voor een werkelijk historisch onderzoek. Anderen hanteren de Bijbel als bewijs voor allerlei existentiële ervaringen. Zij zeggen dat er soortgelijke ervaringen ook in de bijbelse geschiedenis voorkomen, maar dat de wijze waarop ze verteld worden geen relatie heeft met de ervaring zelf. De bijbelse verhalen zijn slechts foutieve weergaven, bepaald door de cultuur van die tijd. Deze laatste zienswijze op de geschiedenis is verwant met wat de late Heidegger zei over de mystiek van de taal. Deze moderne theologen, protestanten zowel als katholieken, proberen dan ook de Bijbel zó te gebruiken dat hij een hulp wordt bij hedendaagse existentiële ervaringen³ [³ *Zie bijvoorbeeld When Is A Word An Event? Door Dr. Allen Richardson, in The Listener, 3 juni 1965*]. Voor deze mensen is taal altijd een interpretatie en daarom is het woord van de Bijbel reeds een interpretatie van het ongekende dat gebeurde. De mensen van de bovenverdieping houden slechts een woordenstroom over.

De kans die de moderne theologie tegenwoordig heeft

Hoewel de moderne theologen onderling verdeeld zijn, en ofschoon ze eigenlijk, vergeleken met de wereldlijk existentialisten niets unieks zeggen, is het toch te verklaren dat ze op het ogenblik in de gelegenheid zijn een bevoorrechte positie in te nemen, een positie die de theologie in lange tijd niet heeft gehad. Al vele decennia vertoont de westerse maatschappij ontbindingsverschijnselen. Men wordt geconfronteerd met de mogelijkheid van een structuurloze maatschappij, de chaos, en men wil dat tegenhouden. Vroeger waren de ideeën van de Reformatie de basis geweest van de Noord-Europese cultuur, waaronder we ook Amerika en het Engels sprekende deel van Canada, etc. rangschikken. Maar nu is die basis vernietigd door het relativisme buiten en binnen de kerk. Vandaar dat het bijbels christendom een minderheidsgroep vormt. Zelfs de herinnering aan de voorbije cultuurvormen vervaagt. Trouwens, het is niet alleen de Noord-Europese beschaving die ten onder gaat. Men kan bijvoorbeeld waarnemen dat de marxistische cultuur in Rusland dezelfde weg opgaat, zij het in langzamer tempo aangezien daar een absoluut regime heerst. Dit voorkomt dat de Russische kunstenaars vrijuit spreken terwijl juist zij de moderne ideeën in Rusland kunnen uitdragen.

Een samenleving kan niet functioneren zonder vormen en motivering. Wanneer de oude sociale vormen weggevaagd zijn, moeten er nieuwe komen, wil de samenleving niet uit elkaar vallen. Sir Julian Huxley heeft in verband hiermee gezegd dat de religie een plaats in de moderne samenleving toekomt. Maar men moet dan aanvaarden dat de religie evolueert met de samenleving en daarom onder controle van de maatschappij moet staan.

Dit voorstel is niet zo idioot als het lijkt (zelfs als het van een overtuigd humanist komt) wanneer men de mentaliteit van onze tijd begrijpt. De dialectische methode laat zich gemakkelijk in religieuze vormen gieten. Trouwens, Senghor heeft gezegd dat, op basis van het dialectisch denken, zijn land Teilhard de Chardin zou volgen. Aan beide zijden van het IJzeren gordijn wordt dialectisch gedacht.

Teilhard de Chardins werk, tussen haakjes, maakt ons duidelijk dat de progressieve Rooms-katholieke theologen verder dan de klassieke verwijderd zijn van het bijbelse christendom van de Reformatie, want ook zij zijn dialectische denkers. De orthodoxe katholieken zou me voorgehouden hebben dat ik ter helle gedoemd was daar ik de ware kerk niet aanvaardde. Hij denkt in termen van absolute waarheden. Maar een modern katholiek zal zeggen: 'U hebt gelijk, Dr. Schaeffer, want u spreekt naar uw overtuiging'.

We hoeven niet verbaasd te zijn dat de nieuwe Heidegger volgelingen heeft onder de progressieve katholieke theologen, bijvoorbeeld Karl Rahner, en dat anderen sterk door de neo-orthodoxie beïnvloed zijn, bijvoorbeeld Hans Küng. Het is opmerkelijk dat de visie op de Bijbel door het Vaticaanse Concilie veranderd is in dezelfde richting. Daarnaast zijn er mensen als Raymond Panikkar⁴ [⁴ *The Unknown Christ Of Hinduism* (Darton, Longman and Todd, Londen, 1964)], Dom Bede Griffiths, O.S.C.⁵ [⁵ *Jubilee*, november 1963] en Anthony de Mello, S.J.⁶ [⁶ Het oecumenische forum van de Loyola University, zoals dat verslagen is door de *Daily News-Post Dispatch*, Chicago, van 14-12-1963] die een synthese van Rooms-katholicisme en Hindoeïsme voorstaan.

Neal Ascherson publiceerde op 29 april 1967 een artikel over de conferentie te Marienbad van de Paulus Sociëteit, die Karl Rahner volgt, met Roger Garaudy, de voornaamste theoreticus van de Franse communistische partij. Ascherson kreeg een geniale inval door zijn artikel te noemen: 'This year in Marienbad, where Marxist and Catholic meet', waardoor hij een verband legde tussen dit gesprek en het verlies van normen dat in de film 'Vorig jaar in Marienbad' uitgedrukt wordt.

Voor deze nieuwe theologie schijnt de tijd dan ook gunstig te zijn om de noodzakelijke nieuwe sociale vormen te bouwen en een nieuwe motivering te geven. Het is waar dat de maatschappij zich daarvoor ook tot de wereldlijke mystici had kunnen wenden, maar de moderne theologie heeft enkele voordelen.

In de eerste plaats door haar gebruik van ongedefinieerde woorden met hun connotatie die diep in de westerse cultuur geworteld zijn. Dit is veel gemakkelijker en effectiever dan nieuwe woorden te bezigen.

Ten tweede beheerst de nieuwe theologie reeds alle grote protestantse kerkgenootschappen, en als de progressieve katholieken hun positie weten te consolideren, zal dat ook in die kerk gebeuren. Dit

verschafft haar het voordeel dat men binnen kerkelijke organisaties kan werken. Er is dan dus een schijnbare continuïteit, in de kerkelijke structuur en de gebezigde taal.

Ten derde zijn de mensen in onze cultuur meer en meer geneigd de ongedefinieerde, inhoudsloze religieuze woorden en symbolen, die ook niet historisch of rationeel gecontroleerd kunnen worden, te aanvaarden. Deze woorden en symbolen zijn open om elke betekenis aan te nemen. Manipulaties met de woorden 'Jezus' of 'Christus' zijn zeer gemakkelijk. De frase 'Jezus Christus' is een inhoudsloze leuze geworden die voor elk maatschappelijk doel gebruikt kan worden. Met andere woorden, omdat de frase 'Jezus Christus' ontdaan is van iedere historische inhoud en bijbelse betekenis kan ze gebruikt worden om elke activiteit te motiveren, ook als deze geheel strijdig is met de leer van Christus. Dit wordt bijvoorbeeld al getoond in de 'nieuwe' moraal, zoals deze door de kerk in Engeland wordt voorgestaan.

Aldus staat voor de moderne theologie de mogelijkheid open de maatschappij te voorzien van een eindeloze serie religieus gemotiveerde willekeurige normen. Tegen deze gemanipuleerde semantische mystiek moeten wij onszelf, onze kinderen en onze leerlingen goed beschermen.

DEEL III: Het verschil tussen het bijbelse christendom en de moderne theologie

Hoofdstuk 1: PERSOONLIJKHEID OF EEN TOEVALSPRODUCT

Onze voorvaderen gebruikten de term systematische theologie om aan te geven dat het christendom niet een serie afzonderlijke religieuze ideeën is, maar dat het een begin en een eind heeft. Elk onderdeel is verwant met elk ander deel en met het geheel, en met datgene wat aan de basis ligt van het geheel. Hoewel zulk een systematisch begrip van het christendom vaak dode kennis schijnt moeten we dit niet bij voorbaat verwerpen.

Het bijbelse christendom geeft juist in en door deze samenhang antwoorden op de drie gewichtigste vragen van de moderne mens. Daarin verschilt het van de moderne theologie, die geen voldoende basis heeft om oplossingen te kunnen geven welke de toets der redelijkheid en van de levenswerkelijkheid kunnen doorstaan.

De eerste vraag is het gebrek aan zekerheid inzake de realiteit van de individuele persoonlijkheid. Ieder mens is onrustig totdat hij een bevredigend antwoord gevonden heeft op de vraag wie hij is.

De Bijbel brengt ons in zijn antwoord terug naar het allereerste begin van alles en verklaart dat persoonlijkheid een intrinsiek element is van de werkelijkheid; niet in de pantheïstische betekenis dat het universum een uitbreiding is van de essentie van God (of van wat er is), maar dat er een God is die persoonlijk is en Drie-enig, die al het andere schiep. Binnen de Drie-eenheid was er, vóórdat er iets geschapen was, werkelijke liefde en werkelijke communicatie.¹

[¹ In Joh. 17:24, in het gebed van Jezus tot Zijn Vader, spreekt Hij over de liefde waarmee 'Gij Mij hebt liefgehad vóór de grondlegging der wereld'. In Genesis 1:26 wordt gesproken over communicatie binnen de Drie-eenheid].

Uitgaande hiervan gaat de Bijbel verder en zegt dan dat deze God, die persoonlijk is, de mens naar Zijn beeld schiep. Een persoonlijke God schiep alle dingen op Zijn wijze, en de mens is in een zeer bepaalde situatie geschapen en geplaatst in de schepping. Hij is het beeld van deze God en daarom is persoonlijkheid hem tot in zijn diepste wezen eigen. God is persoonlijk en de mens is dat dus ook.

Op deze wijze heeft het bijbelse christendom een adequate en redelijke verklaring voor de oorsprong en de betekenis van de menselijke persoonlijkheid. De oorzaak is (meer dan) adequaat - de persoonlijke God, de Drie-enige. Zonder zulk een oorzaak zou de persoonlijkheid alleen maar ontstaan kunnen zijn uit het onpersoonlijke (plus tijd, plus het toeval).

De twee alternatieven staan scherp getekend. Of er is een persoonlijk begin van alles, of er is enkel dat wat het onpersoonlijke door het toeval in de tijd produceert. Dat deze tweede mogelijkheid door de connotatie van bepaalde woorden verhuld kan worden, doet niets ter zake. De termen die door

het oosterse pantheïsme worden gebruikt; de termen van de moderne theologie, zoals Tillich's 'grond van het bestaan'; de verandering van massa naar energie of beweging; dit alles komt uiteindelijk neer op het onpersoonlijke plus tijd plus toeval. Als *dit* werkelijk het enige antwoord voor de moderne mens is op zijn vraag naar persoonlijkheid, dan is die persoonlijkheid niet meer dan een illusie, een soort wrange grap, waaraan zelfs door het semantische woordenspel niets veranderd kan worden. Alleen een of andere mystieke sprong kan ons doen geloven dat de persoonlijkheid van het onpersoonlijke komt. Dit is de positie waarin Teilhard de Chardin gevangen zat. Zijn antwoord was enkel een mystiek antwoord dat uit woorden bestond.

Omdat deze mensen de enige verklaring die in overeenstemming is met de feiten zoals zij die zelf ervaren niet willen, moesten zij metafysische tovenaars worden. Niemand heeft ooit één idee geoperd, laat staan geloofwaardig gemaakt, waardoor verklaard zou kunnen worden hoe het onpersoonlijke door de tijd en het toeval het persoonlijke kan voortbrengen. We worden afgeleid door een stroom van woorden, en zie, de persoonlijkheid is uit de hoed getoverd. Dit is als een stroom die hoger stijgt dan de bron. Niemand in de geschiedenis van het humanisme heeft, rationalistisch, een oplossing gevonden. Dientengevolge moet de denker zeggen dat de mens dood is omdat persoonlijkheid een droom is, ofwel hij moet zijn rationaliteit aan de wilgen hangen en een blinde sprong in het geloof maken, wat neerkomt op het doen van de stap in de wanhoop.

Een man als Sir Julian Huxley heeft, hoewel hijzelf een atheïst is, het dilemma helder gesteld door toe te geven dat de mens op de een of andere manier, en in strijd met alles wat men zou verwachten, beter functioneert wanneer hij gelooft dat er een God is. Dit klinkt aannemelijk, maar het is een soort antwoord dat een computer zou kunnen geven als men deze had gevoed met voldoende sociologische gegevens. 'God is dood, maar handelt alsof Hij bestaat'. Maar wanneer men er één moment over nadenkt, wordt men gewaar hoe vreselijk deze oplossing is. Henrik Ibsen stelt het als volgt: als je de mens zijn leugen ontnemt, berooft je hem van zijn hoop² [² *De wilde eend* (1884)]. Deze denkers zeggen in feite dat de mens voor een bepaalde periode als mens kan handelen als hij handelt vanuit de vooronderstelling dat een léugen (dat de persoonlijke God van het christendom bestaat) wáár is. Er is geen grotere wanhoop denkbaar dan die welke hierin opgesloten ligt. Dit is geen optimistisch, gelukkig of briljant antwoord, het is duisternis en dood.

Verbeeld u dat een universum alleen bestond uit vloeibare en vaste elementen en zonder vrije gassen. En dat er één vis in dat heelal zou zwemmen. Deze vis zou natuurlijk aan zijn omgeving zijn aangepast, zodat hij kon leven. Maar laten we aannemen dat deze vis door het blinde toeval, zoals de evolutionisten ons willen laten geloven, longen zou ontwikkelen, al zwemmende in dit heelal zonder vrije gassen. Deze vis zou niet langer in staat zijn zich te bewegen en zijn rol als vis te vervullen. Zou hij dan hoger of lager zijn in zijn nieuwe status met zijn longen? Hij zou lager zijn, want hij zou immers verdrinken. Op dezelfde manier zou de door het toeval uit het onpersoonlijke voortgekomen mens minder zijn. Want alle dingen die hem tot mens maken - hoop op zinvolheid, betekenis, liefde, moraal en rationaliteit, schoonheid en verbale communicatie - worden uiteindelijk onvervulbaar en daarom zinloos. In deze situatie zou hij minder zijn dan het mos dat op de rotsen groeit, want dát kan zijn vervulling vinden in het universum dat bestaat. Maar als de wereld is zoals deze mensen zeggen dat hij is, dan is de mens (niet alleen als individu maar ook als ras), daar hij zich niet vervullen kan, dood. In deze situatie zou de mens niet op het gras moeten lopen maar het respecteren - want het is hoger dan hij!

De logische gevolgen van de ontkenning van de persoonlijkheid

Onlangs gaf ik een serie lezingen aan een Amerikaans 'college'. Op zekere dag ontving ik toen een anoniem briefje van een der studenten dat luidde: 'In aansluiting op wat u gezegd hebt over sommige kunstenaars die de mens vernietigen, zou ik u willen vragen: wat moet ik doen? *Ook ik wil vernietigen*'.

Deze student raakte hiermee de kern van de huidige situatie. De begeerte van veel jonge mensen om te verwoesten - of zij nu Mods of Rockers zijn, of opstandige studenten - is de manier waarop zij hun nihilisme uiten. Aan de basis daarvan ligt deze logische vraag: als al het leven zinloos is, en uiteindelijk absurd, waarom zouden we dan nog doormarcheren, waarom staan we dan nog in de rij

alsof het leven als geheel nog zinvol was? De moeilijkheid voor de maatschappij in relatie tot deze jonge mensen is dat zij gelijk hebben. Want als alles tenslotte absurd is, is hun antwoord eerlijker dan van hen die romantisch of semantisch de waarheid verdoezelen.

Tegenover dit nihilisme ontbreekt het de christenen vaak aan moed. Wij vestigen de indruk vast te willen houden aan de oude vormen, wat er ook gebeurt, zelfs al zou God niet bestaan. Maar het omgekeerde zou voor ons waar moeten zijn, zodat de mensen kunnen zien dat we de waarheid over wat is, willen kennen en dat we ons niet met gemeenplaatsen bezighouden. Met andere woorden: het zou duidelijk moeten zijn dat wij de problemen van waarheid en persoonlijkheid zó serieus nemen dat wij, als God niet zou bestaan, de eersten zouden zijn die de moed hadden om uit het gareel te treden. Als wij tonen dat dit onze houding is, zullen deze mensen ons serieus gaan nemen en wellicht naar ons luisteren. Zolang wij ze *niet* duidelijk kunnen maken dat we in onze integriteit de eersten zouden zijn die hen zouden steunen bij het werken aan de vernietiging, doch zulks niet doen omdat we een reële basis hebben voor persoonlijkheid en moraal, zullen ze *niet* naar ons luisteren.

Volgens de tape van mijn lezing van de bewuste avond was mijn antwoord op de vraag van die student: 'Ik zou vanavond tegen je willen zeggen dat, als het waar zou zijn dat wij in een onpersoonlijke wereld leven, en als de mens een product van het toeval is, zonder zin of doel, we dan samen gaan, want dan wil ik ook vernietigen. Als deze ideeën inderdaad de jouwe zijn, zou je naast zo'n man moeten gaan staan. Ik zou met Karel Appel zeggen: "Schilderen is vernietigen". Ik zou met John Cage zeggen: "Het is alles toeval", met als resultaat slechts lawaai en een duivels geraas. Maar laten we ons dan ook realiseren wat in een dergelijke situatie liefde zou betekenen. De daad die dan van de meeste liefde zou getuigen zou zijn de knop, waardoor alle mensen vernietigd worden, in te drukken. Er is een diep verschil tussen een situatie waarin een zinvolle persoonlijkheid werkelijk kan bestaan, zodat er een werkelijk rationele reden is om lief te hebben en medelijden te voelen, een werkelijke reden om het menselijke levend te houden, én een situatie waarin geen werkelijke zinvolheid mogelijk is, waarin liefde totale vernietiging betekent. Dat zou immers dicht bij de waarheid van het werkelijke zijn wezen, en van de individuele mens en het menselijke ras'.

'De student die mij schreef begreep iets heel diep. Maar ik zou die student willen vragen eerlijk te zijn en de andere mogelijkheid te bestuderen, namelijk dat we moeten uitgaan van een persoonlijk begin en dat er daarom een intrinsieke betekenis in de persoonlijkheid schuilt, in die van mij en in die van elk ander mens in dit heelal. Dit is het onderscheid tussen de twee posities. De dingen waar we over praten zijn niet alleen theoretisch, maar ze bepalen heel onze levenswerkelijkheid. Tegen iemand die een romantische idee zonder fundament wil vernietigen, kunnen we inderdaad zeggen: "Ga je gang. Vraag een realistische oplossing". Hier zien we de problemen van de moderne theologie en de gehele moderne gedachtenwereld inderdaad recht in het gezicht'.

Dit is de kern van het probleem: of een intrinsiek persoonlijk 'Zijnde', in de betekenis van een schepping door een persoonlijke God, of het duivelse geraas in de trant van John Cage.

Hoofdstuk 2: VERIFIEERBARE FEITEN EN KENNIS

Volgens het bijbelse christendom heeft een persoonlijke God de mens naar Zijn beeld geschapen en daarom is het niet absurd om te denken dat Hij tot de mens kan en zal spreken op een geverbaliseerde wijze, in woorden. Waarom zou Hij zich niet geverbaliseerd openbaren als Hij de mens zó geschapen heeft dat hij geverbaliseerd denkt en spreekt? En als Hij de mens naar Zijn beeld geschapen heeft, waarom zou Hij dan in Zijn communicatie met dat verbaliserende wezen falen? De communicatie zou dan in drie richtingen gaan: God tot de mens (en omgekeerd), de mens tot zijn medemens, en de mens tot zichzelf. Sommigen zullen zich afvragen of dit werkelijk het geval is, maar binnen dit kader is het geen tegenstrijdig noch onzinnig idee. Dit idee zou pas onzinnig worden vanuit de vooronderstelling dat onze wereld een gesloten systeem van oorzaak en gevolg is zonder een persoonlijk begin. Maar zij die dit geloven dienen zich af te vragen of zo'n idee niet in strijd is met alles wat we weten.

Waarom zou God niet duidelijk en expliciet communiceren met de mens, het verbaliserende wezen, dat Hij zó maakte dat ook wij in heldere taal met elkaar communiceren? Daarom zit in de bijbelse positie de mogelijkheid van verificatie: de persoonlijke God communiceert in een geverbaliseerde

vorm met de mens - niet alleen over dingen die men tegenwoordig 'religieuze waarheden' zou noemen, maar ook over geschiedenis en de alledaagse dingen in de werkelijkheid waarin we leven.

God heeft Zijn Woord-openbaring in de geschiedenis geplaatst. Hij gaf ze niet (zoals Hij had kunnen doen) in de vorm van een theologische handleiding.

Wat voor zin zou het voor Hem gehad hebben om in Zijn openbaring over geschiedenis te spreken in strijd met de werkelijkheid? God heeft de mens in een universum geplaatst, dat volgens de Schrift ook zélf over God spreekt. Wat voor zin zou het voor God hebben om Zijn openbaring te geven in een boek dat inzake het universum onjuist is? Op beide vragen moet het antwoord luiden: "Geen enkele!"

Het is daarom duidelijk dat er volgens de Schrift een eenheid is in de kennis. God heeft in een verbaal-begrijpelijke vorm waarheid gesproken omtrent Zichzelf en de mens, de geschiedenis en het universum.

Dit is een reële basis voor de eenheid van de kennis. De eenheid omvat zowel de boven- als de onderverdieping. Hier is het antwoord op de discussie over de problemen van natuur en genade, en op de vragen van de moderne mens over de kennis boven en onder de lijn. De eenheid is er omdat God waarheid gesproken heeft over het gehele gebied van onze kennis.

Tegelijkertijd moeten we ons hoeden voor de vergissing dat alle wetenschappelijke studie overbodig is aangezien God met ons gecommuniceerd heeft over de werkelijkheid. Dit is een verkeerde conclusie. Te zeggen dat God *waarheid* tot ons spreekt, betekent niet dat God ons alles volledig heeft meegedeeld. Zelfs in onze menselijke verhoudingen komen we nooit tot een volledige communicatie, ook al spreken we waarlijk en waar met elkaar. Hoewel God ons ware dingen heeft gezegd over het geheel dat Hij schiep, behoeft onze kennis niet statisch te zijn. Daar we naar Zijn beeld geschapen zijn, zijn we rationeel en als zodanig zijn we in staat en hebben we ook de opdracht om de verdere waarheid omtrent de schepping te ontdekken.

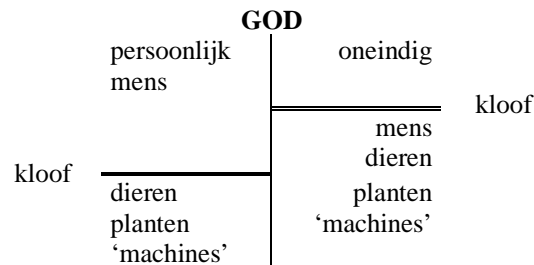
God zegt eigenlijk: 'Leer van de waarheid die ik neergelegd heb in de wereld'. De eindige mens in het waarneembare universum, dat zelf ook eindig is, heeft geen referentiepunt wanneer hij volkomen en uitsluitend vanuit zichzelf zou moeten beginnen en heeft daarom behoefte aan zekere kennis. God geeft ons deze in de Schrift. Wanneer de wetenschapsman in dit kader denkt, kan hij de waarheden die hij ontdekt in hun verband zien. Daarom kan de wetenschap bijdragen tot de glorie van God, want zo functioneert de mens naar behoren in het universum waarin God hem geplaatst heeft. Hij vertelt ons wat er werkelijk is en hij vult de kennis van zijn medemensen aan. Een wetenschapsman kan God door zijn werk dienen.

De moderne theologie kan geen passend kader vinden om feiten en kennis te verifiëren, omdat de mogelijkheid tot discussie over de twee enige punten waarover men kan discussiëren en die men kan verifiëren, namelijk de geschiedenis en het universum, verdwenen is. Religieuze waarheden kunnen niet bediscussieerd worden als ze eenmaal van de andere twee punten zijn losgemaakt. Bezzant geeft in zijn boek 'Objections to Christian Belief'¹ [¹ Constable and Co., Ltd., London, p. 90-91] duidelijk aan hoe belangrijk het punt van de waarheid is. Bezzant, die behoort tot de oude liberalen, heeft dit helder gezien. Hij valt eerst de positie van het bijbelse christendom aan, maar dan richt hij zijn geschut plotseling op de neo-orthodoxie ... 'Wanneer men mij zegt dat het juist de onvatbaarheid voor bewijs is dat het christendom vrijwaart van de beschuldiging mythologisch te zijn, antwoord ik dat de immuniteit voor bewijzen niets anders bewijst dan de immuniteit voor bewijzen, en noem de onzin bij zijn naam'. Dit is een geweldige zin. Hier toonde hij werkelijk de fatale ontwikkeling van de moderne theologie te begrijpen. Haar positie kan op allerlei manieren worden voorgesteld, maar blijft irrationeel, en waar ze over praat kan nooit bediscussieerd worden, omdat het niet gecontroleerd kan worden.

Ik herinner me dat de Rev. Michael Green van het London College of Divinity op een conferentie waar we beiden als spreker optraden, zei: 'Bultmann is elke zondag gedurende twintig minuten onfeilbaar'. Dat wil zeggen, alles wat de moderne theologie kan doen, is de mensen te vragen om te geloven of om niet te geloven, zonder het verstand te laten spreken. Op deze manier is de mens geringer dan de gevallen mens van de bijbels-christelijke positie.

Het antwoord van het bijbelse christendom omtrent de controleerbaarheid van feiten en kennis, richt zich op de levende God. Deze is volgens de Schrift de persoonlijke, oneindige God. Er is geen enkele andere God dan deze. Het is belachelijk om te zeggen dat alle religies hetzelfde zeggen, wanneer ze verschillen op het meest essentiële punt, namelijk wie God is. De goden van het Oosten zijn perdefinitie oneindig - de definitie is: god is alles was is. Dit is een pan-alles-istische god. De goden van het Westen zijn in het algemeen persoonlijk maar beperkt; zo waren de goden van de Grieken, Romeinen en Germanen. Maar de God van de Bijbel, van het Oude en het Nieuwe Testament, is een oneindige, persoonlijke God.

Het is deze God die deze wereld in een bepaalde orde schiep:

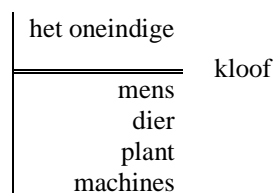


Wat is de relatie van God tot Zijn schepping? Aan de kant van Gods oneindigheid is er een breuk tussen God en Zijn gehele schepping. Ik ben, evenals het energiedeeltje of het atoom, gescheiden van Zijn oneindigheid en van Zijn Schepper-zijn. In dit opzicht sta ik niet dichterbij God dan de machine.

Ten aanzien van de persoonlijkheid van God is er evenwel een onderscheid tussen de mens en de rest van de schepping. Dit is een dynamische conceptie waarvan de moderne mens en de moderne theologie niets weten. Daarom identificeerde Schweitzer zich met het nijlpaard; hij begreep niet dat de relatie van de mens naar boven is, en daarom keek hij naar beneden, naar een schepsel dat in veel opzichten aan hem gelijk is. Doch de mens is pas mens als hij let op zijn persoonlijkheid - maar dan moet de blik ook omhoog gericht zijn.

De bijbelse christen zegt dat de mens t.a.v. de persoonlijkheid God werkelijk kan kennen, hoewel hij God niet volledig kennen kan. Hij is niet, zoals in de moderne theologie, geplaatst voor de twee alternatieven God geheel te kennen of Hem geheel niet te kennen. Wij zijn niet gedwongen het oneindige volledig te begrijpen.

De moderne mens en de moderne theologie kennen slechts dit:



De moderne mens heeft een wig gedreven tussen het persoonlijke en het oneindige en zegt dat het persoonlijke gelijk is aan het eindige. Hij heeft persoonlijkheid gelijk gesteld met beperktheid. Maar de christen zegt dat de enige *beperking* die persoonlijkheid uiteindelijk kan hebben hierin bestaat dat zij niet tezelfdertijd onpersoonlijk kan zijn. Als men zegt dat de persoonlijkheid altijd op andere manieren beperkt moet zijn, tracht men een norm aan te leggen die niet gesteld kan worden. Inderdaad, de menselijke persoonlijkheid is ook op andere manieren beperkt, maar dit is omdat hij geschapen is en eindig, en niet omdat hij persoonlijk is. *Persoonlijkheid, zó opgevat, houdt niet noodzakelijk beperktheid in.*

Een atheïst vroeg mij eens, verwijzend naar Christus' lijden: 'Wat voor zin heeft het voor een mens om zijn zoon als voedsel aan de mieren te geven - om door de mieren gedood te worden, uitsluitend om de mieren te redden?' Ik antwoordde dat dit inderdaad onzinnig was, omdat de mens *als persoonlijkheid* geheel gescheiden is van de mieren. De enige relatie tot de mieren ligt in het vlak van het Zijn en het Schepsel-zijn. Maar op het gebied van de persoonlijkheid is de relatie van de mens

naar boven gericht, naar God en daarom is de incarnatie en de dood van de Zoon van God tot redding van de mens, zinvol.

De redelijkheid van de incarnatie en de redelijkheid van de communicatie tussen God en mens, berusten hierop dat de mens, als mens, geschapen is naar het beeld van God.

Goddelijke en menselijke communicatie

De communicatie van God met de mens bestaat, maar dat wil niet zeggen dat zij volledig is. Dit is een belangrijke onderscheiding waarop we altijd moeten letten. Om iets volledig te weten, zouden we even oneindig moeten zijn als God.

God heeft tot de mens gesproken. Niet alleen over de cosmos en de geschiedenis, maar ook over Zichzelf. En de kennis omtrent God die zo medegedeeld werd, is zowel zinvol voor God die zich openbaarde, als voor de mens, de ontvanger van de mededeling. Wat God omtrent Zichzelf gezegd heeft, is niet alleen zinvol onder de lijn van de menselijkheid. De grenzen van onze menselijkheid vormen geen ondoordringbare afsluiting naar boven. De God die gesproken heeft, is niet de onkenbare, oneindige boven de grens. De God die de mens geschapen heeft naar Zijn beeld, communiceert werkelijke waarheid over Zichzelf. Daarom moet men Gods spreken niet beschouwen als een existentiële ervaring of een inhoudloze ‘religieuze idee’. We bezitten werkelijke kennis, want toen God, zoals de Bijbel zo duidelijk stelt, de Tien Geboden op een steen schreef² [² Exodus 24:12] of toen Jezus op de weg naar Damascus tot Paulus sprak³ [³ Hand. 26:14] bezigden zij een echte taal, met grammatica en een eigen idioom, een taal die verstaan kon worden.

Wanneer we met elkaar spreken, zijn er bij de uitwisseling van woorden drie theoretische mogelijkheden. De eerste is dat we er niet in slagen de communicatie tot stand te brengen, omdat onze achtergronden teveel verschillen. De tweede mogelijkheid is het tegendeel hiervan: alle woorden hebben voor ons precies dezelfde betekenis, zodat we elkaar volledig begrijpen. Geen van deze mogelijkheden kan een zorgvuldige analyse doorstaan.

De zwakte van de stelling dat er in het geheel geen communicatie mogelijk is, bleek tijdens een gesprek dat ik had met een student aan de Universiteit van St. Andrews. Velen vonden het moeilijk met hem te praten, omdat wat hij zei niet zinvol leek, zodat zij niet wisten hoe te beginnen om een contact tot stand te brengen. Ik had slechts een half uur tot mijn beschikking. Nadat ik twee minuten met hem gepraat had, zei hij: ‘Meneer, ik geloof niet dat we met elkaar communiceren’. Ik begon opnieuw. Weer enkele minuten later herhaalde hij: ‘Meneer, ik geloof niet dat we met elkaar communiceren’. Ik begon te vrezen dat dit half uur teloor zou gaan aan een onzinnige vertoning. Ik keek de kamer rond en bemerkte dat hij zeer zorgvuldig een heerlijke Engelse ‘tea’ gereed had gezet. Alles stond klaar: theepot, thee, kopjes, etc. Plotseling vroeg ik, nogal grof: ‘Geef me thee’. Hij schrok op, maar schonk me een kop thee in. Toen zei ik: ‘Meneer, ik geloof dat we met elkaar communiceren’. Vanaf dat moment hadden we een zeer boeiend gesprek.

Het is simpelweg zo, dat niemand die taal bestudeert werkelijk gelooft dat we niet kunnen communiceren omdat we onze eigen achtergronden meebrengen en die met de woorden verbinden. Maar nu moeten we ons hoeden voor een ander misverstand: als we weten wat *wij* met een bepaald woord bedoelen, houdt dit nog niet in dat het voor iemand anders precies dezelfde betekenis heeft. Dàt te denken, zou zeer naïef zijn. In een gesprek is er werkelijke communicatie, maar geen volledige. En dit is dan de derde en meest realistische mogelijkheid. Wanneer wij de mogelijkheid tot communicatie overbrengen van het gebied van het menselijk gesprek naar dat van God tot de mens, is hetzelfde principe van toepassing. In het bijbelse kader is het zo dat, omdat de mens naar Zijn beeld geschapen is, het probleem van God die met de mens communiceert niet absoluut verschilt van dat van mens tot mens. Wij zijn eindig, God is oneindig, maar wij kunnen Hem werkelijk begrijpen.

Liefde is meer dan een woord

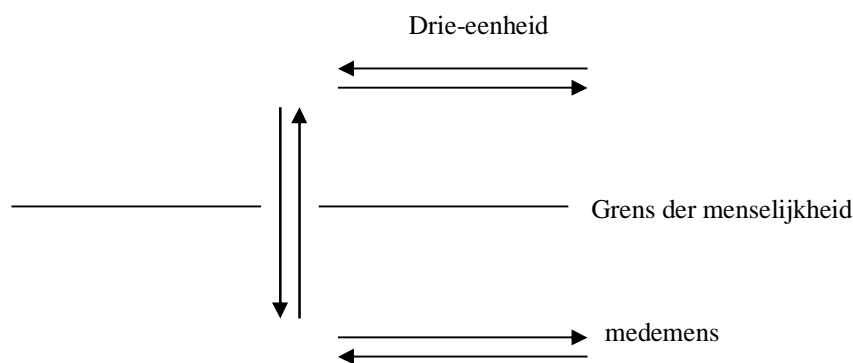
Zo begrepen is de wijze waarop God communiceert geheel verschillend van de visie van de moderne mens. Het betekent heel eenvoudig dat de mens niet langer gedwongen is te verwoesten; er is reden om te leven, te bouwen en lief te hebben. De mens is niet langer stuurloos. We kunnen dit verduidelijken door te letten op de betekenis van het woord liefde. De moderne mens beschouwt de

liefde, terecht, als uiterst belangrijk. Toch kampt hij met één groot probleem, namelijk: wat is de betekenis van de liefde. Hoewel hij alles tracht op te hangen aan het woord liefde, kan het in betekenis al te gemakkelijk afzakken tot iets lagers, omdat hij het niet werkelijk begrijpt. Hij heeft er geen passende norm voor.

De christen daarentegen kan wel degelijk over liefde spreken omdat deze voor hem stevig gefundeerd is. Eén van de dingen die we omtrent de Drie-eenheid weten is dat deze bestond vóór iets bestond en dat er liefde was tussen de personen van de Drie-eenheid vóór de wereld geschapen was⁴ [4 Joh. 17:24]. Daarom ligt de oorsprong van de liefde niet in het toeval, maar in dat wat altijd geweest is.

Ver boven de grenzen van het menselijke uit had God de Vader de Zoon lief vóór de schepping van de wereld - dit ligt in een horizontaal vlak. Verticaal heeft God ook mij, als geschapen mens, lief. In het woord en de daad van de liefde heeft God zich tot de mens gericht. Maar ook ik moet, verticaal, God liefhebben. Liefde in woord en daad. Het woord liefde en het liefhebben zijn naar boven gericht. Tenslotte vraagt God van mij dat ik mijn medemens in een horizontale relatie liefheb.

De relaties van de liefde kunnen als volgt worden voorgesteld:



Twee dingen volgen hieruit. Allereerst dat ik er werkelijk iets van begrijp wanneer men mij zegt dat God de Vader de Zoon liefheeft. Wanneer ik een jongen en een meisje gearmd zie lopen, die kennelijk verliefd zijn, weet ik niet alles over hun gevoelens voor elkaar, maar ik weet dat ook ik van mijn vrouw hou. Ik kijk daarom niet naar hen als een hond dit zou doen. Er is geen volledige kennis, maar wel werkelijk begrip - er is een correlatie. En wanneer ik spreek over de liefde die er al vóór de schepping in de Drie-eenheid is, is dat geen vaag geklets. Hoewel ik niet volkomen kan doorgronden, wat Christus bedoelt wanneer Hij spreekt over Zijn Vader die Hem reeds liefhad vóór de schepping, hebben het woord liefde en de werkelijkheid van de liefde een werkelijke zin voor mij.

Ten tweede, wanneer ik mijn vrouw liefheb, is de betekenis daarvan niet uitgeput door de context van deze ene individuele relatie, noch door de liefde van alle andere mannen voor hun vrouwen, noch door enige eindige liefde. De waarde en de betekenis van de liefde berusten op de werkelijkheid dat de liefde bestaat tussen de Vader en de Zoon in de Drie-eenheid. Het is geworteld in wat altijd geweest is; in de persoonlijke relatie binnen de Drie-eenheid die reeds bestond vóór de schepping. De liefde van de mens is geen product van het toeval dat geen relatie heeft tot wat er voordien was. Nu is de liefde niet alleen zinvol, maar iets dat tevens schoon is en wonderbaarlijk, en waarvan men in vreugde kan genieten.

Hier ligt het tweede grote verschil tussen het bijbels christendom en de moderne theologie. Deze laatste geeft geen basis voor verifieerbare feiten en kennis, noch voor de inhoud van de woorden die van God spreken boven onze menselijkheid uit. Aldus bezit een woord als liefde dan geen betekenis buiten het gebied van de beperkte mens. *Het moet nu duidelijk zijn dat het christendom en de moderne theologie geen enkel ander verband hebben dan het gebruik van eenzelfde termen-apparaat: de betekenis van de woorden is geheel verschillend.*

Hoofdstuk 3: HET DILEMMA VAN DE MENS

Wij hebben twee gebieden beschouwd waarin de moderne theologie en het christendom fundamenteel met elkaar verschillen: persoonlijkheid en kennis. Er is nog een terrein waar het verschil fundamenteel is: het probleem van goed en kwaad. Iedereen die zich bekommert om de wereld waarin hij leeft, ziet het grote dilemma van de mens. De mens kan zowel tot grote hoogten stijgen als verzinken in diepten van wreedheid en tragedie. De moderne mens worstelt hiermee. De meeste schilderijen van de Kruisiging die tegenwoordig gemaakt worden, bijvoorbeeld die van Dali, geven niet de historische Christus aan het kruis. Ze gebruiken het symbool van het kruis om het lijden van de mens te tonen. Het is natuurlijk mogelijk te proberen niet betrokken te geraken bij het dilemma van de moderne mens, maar dit kan uitsluitend door jong genoeg te zijn, gezond genoeg, rijk genoeg en egoïstisch genoeg om je niets van anderen aan te trekken.

Er kunnen slechts twee interpretaties van het menselijk dilemma, de keuze tussen goed en kwaad, gegeven worden. De eerste interpretatie zegt dat het een *metafysische oorzaak* heeft. Deze zegt in feite dat de mens te klein is, te beperkt om de problemen waarmee hij geconfronteerd wordt, aan te kunnen. De tweede brengt het dilemma van de mens terug tot een *morele oorzaak*. Als de eerste uitleg de juiste is, is men geneigd aan te nemen dat de mens altijd in ditzelfde dilemma gevangen zat. Daarom zegt de moderne theologie dat de mens altijd al de gevallen mens is geweest. Dit betekent ook dat er geen moreel antwoord is op de problemen van het kwaad en de wreedheid, omdat de mens (of hij nu geschapen is door zoiets raars als een god, ofwel dat hij door het toeval uit het slijk ontstaan is) altijd in dit dilemma gevangen is geweest. Het hoort tot zijn mens-zijn. Indien dit het geval zou zijn, heeft de Franse kunstcriticus en dichter Baudelaire gelijk als hij zegt: 'Als er een God is, is hij de duivel'. Deze uitspraak was gewoon de logische conclusie van de vooronderstelling dat de mens met al zijn wreedheid en lijden, nu is zoals hij altijd is geweest. Op dit punt was Baudelaire consequent en weigerde hij om enig romantisch alternatief te geven. Maar de Bijbel zegt dat het niet zo is.

Op zekere dag sprak ik met een groep jonge mensen in Cambridge. Bij dit gezelschap behoorde een Indiër, een Sikh. Tijdens het gesprek keerde hij zich fel tegen het christendom, maar hij begreep de problemen van zijn eigen geloof niet. Daarom zei ik: 'Heb ik het juist als ik zeg dat wreedheid en niet-wreedheid in het systeem van uw geloof uiteindelijk gelijk zijn?' Hij knikte bevestigend. De mensen die luisterden en hem kenden als een zeer vriendelijk en zachtmoedig mens, waren verbaasd. Maar de student in wiens kamer we waren, begreep de consequentie van wat de Sikh zojuist had gezegd. Hij nam de theeketel van het vuur en hield deze, vol stomend water, boven het hoofd van de Indiër. Verbluft vroeg de Indiër wat dit te beduiden had. De student antwoordde: 'Er is geen verschil tussen wreedheid en niet-wreedheid'. Daarop stond de Indiër op en verliet het vertrek.

De metafysische interpretatie van het dilemma van de mens is geen abstractie. Want hierbij is al het goede dat de mens doet zinloos.

De aanstoot van het kruis

In het boek 'La Peste'¹ [¹ Albert Camus, *La Peste*, 1947. Uitg. Gallimard, Parijs] van Camus wordt een diep commentaar gegeven op de mens in zijn dilemma. Het handelt over een pestepidemie, die in het eerste jaar van de tweede wereldoorlog in Oran uitbrak. Bij eerste lezing lijkt het een verslag over gebeurtenissen in een willekeurige stad onder de gesel van zo'n epidemie. Maar Camus' bedoeling is de lezer voor de volgende keus te stellen: of hij moet de dokter vergezellen en de epidemie bestrijden, en in dat geval, zegt Camus, vecht hij tegen God, of hij moet de priester volgen en ziekte en dood niet bestrijden. Dit is de keus en daarin ligt het dilemma van Camus. En voorts van allen die, als hij, het christelijke antwoord niet aanvaarden² [² Een beschouwing over *La Peste*, zie verderop in hst. 4].

Maar ook de moderne theologie heeft geen antwoord op het dilemma. De waarneming van de wereld zoals die is, moet voor hen redelijkerwijs wel leiden tot de stelling dat de duivel God is. Desondanks, aangezien ze niet vanuit deze veronderstelling kunnen leven, zeggen ze, in blind geloof, dat God goed is. Dit noemen ze de 'aanstoot van het kruis' - te geloven dat God goed is, tegen alles wat redelijk is in. Dit is evenwel beslist de aanstoot van het kruis *niet*. De aanstoot ligt hierin dat

mensen, in opstand tegen God, het evangelie niet willen aanvaarden - hoe goed het ook gepreekt wordt - omdat ze van Hem niets willen hebben en liever vertrouwen op eigen menselijke kracht. De mens keert zich niet van het evangelie af omdat wat gezegd wordt niet zinvol is, maar omdat hij zich niet wil buigen voor de God die leeft. Dit is het 'aanstotelijke van het kruis'.

De moderne theologie kan het *woord schuld* gebruiken, maar aangezien zij het niet in een werkelijk moreel kader plaatst, blijven er uiteindelijk niet meer dan schuldgevoelens over. En omdat ze in haar systeem geen plaats heeft voor een werkelijke schuld, krijgt de dood van Jezus aan het kruis een geheel andere betekenis. Christus' werk en de prediking van de kerk worden dan tot sociologische motivatie, waarbij ongedefinieerde religieuze termen gebezigd worden, òf tot een mogelijkheid tot psychologische integratie, wederom met gebruik van religieuze woorden. In beide gevallen zijn de woorden met hun connotatie beschikbaar om naar eigen goeddunken gehanteerd te worden.

Voor de orthodoxe christen bestaat er een ander gevaar, namelijk dat hij zich niet realiseert dat er schuldgevoelens kunnen zijn zonder dat er van werkelijke schuld sprake is! Wij moeten bedenken dat er na de Val niet alleen een scheiding ontstond tussen God en de mens, en tussen de mens en zijn medemens, maar ook tussen de mens en zichzelf. Vandaar dat er schuldgevoelens kunnen zijn terwijl een werkelijke schuld ontbreekt. Maar als er een werkelijke schuld tegenover de God die leeft bestaat, mag deze nooit weggeredeneerd worden, zoals de moderne theologie doet door ze een 'psychologische' aangelegenheid te achten.

Een ander uitvloeisel van de positie van de moderne theologie is dat er van antithese geen sprake kan zijn op het punt van de rechtvaardigmaking. Voor de moderne theologen kan er geen kwalitatief verschil bestaan in iemands verhouding tot God. De bijbelse visie is dat een mens, wanneer hij Christus als zijn Verlosser erkent, op datzelfde moment overgaat van de dood tot het leven, van het Rijk van de duisternis naar het Rijk van Gods geliefde Zoon³ [³ Joh. 5:24; Kol. 1:13]. Het betekent dat men van werkelijk bestaande schuld bevrijd is en niet langer doemwaardig. Dit is een absolute persoonlijke antithese. Als er daarentegen geen absolute antithese is tussen wat moreel is en wat immoreel, wreed en niet wreed, dan is het verschil slechts kwantitatief.

We mogen niet met de moderne theologie spelen, hoezeer we ook denken dat we haar in ons voordeel kunnen aanwenden. Dit betekent bijvoorbeeld dat we ons moeten onthouden van samenwerking op het gebied van evangelisatie in gevallen waarbij we in de positie gedwongen zouden worden de moderne theologie als christelijk te aanvaarden. Wanneer we dat zouden doen, halen we de grond onder de bijbelse opvatting van een persoonlijke antithese t.a.v. de rechtvaardigmaking weg.

Omdat de moderne theologie geen plaats heeft voor de antithese en voor haar zonde en schuld in laatste instantie een metafysisch en geen moreel probleem vormen moeten we inzien dat de consequentie van haar opvatting over het dilemma van de mens, met zich meebrengt dat zij uiteindelijk geen tegenstelling tussen goed en kwaad kent, hoewel dit niet altijd expliciet zo gesteld wordt. Daarom kent ze geen morele schuld en daarom heeft rechtvaardiging als een volledige verandering van de positie van de mens tot God geen betekenis: daarom is uiteindelijk niemand veroemd. En dit is haar 'universalisme'.

Bijbels christendom en het dilemma van de mens

Het reformatorische christendom weet dat het dilemma van de mens een morele oorzaak heeft. God, in Zijn vrijheid, schiep de mens als een persoon met vrijheid. Dit is een moeilijk begrip voor mensen van de 20ste eeuw die gewend zijn de mens als een gedetermineerd wezen te zien. Hij is òf door chemische factoren bepaald, zoals Markies De Sade zei en zoals Dr. Francis Crick tracht te bewijzen, ofwel hij is psychologisch bepaald zoals Freud en anderen gesuggereerd hebben. In beide gevallen wordt de mens beschouwd als geprogrammeerd. Maar dan is de mens ook niet dat geweldige wezen waarover de Bijbel spreekt: geschapen naar Gods beeld als een persoonlijkheid die een vrije keus kan doen. Omdat God een werkelijk universum creëerde buiten Hemzelf (niet als een uitbreiding van Zijn essentie), is er sprake van een echte geschiedenis. De naar Gods beeld geschapen mens is daarom een mens die iets betekent, in een geschiedenis die iets betekent, die kan kiezen de geboden van God te gehoorzamen en Hem lief te hebben, òf tegen Hem in opstand te komen. Er is

geen enkele reformatorische theoloog, van welke richting ook, die niet zal zeggen dat Adam in dit opzicht in staat was de loop van de geschiedenis fundamenteel te veranderen.

Dit is het wonder van de mens en van de geschiedenis. Het is het tegenovergestelde van het Zen-boeddhisme waar het zegt: 'De geest van de mens is als de wind in een pijnboom op een Chinese pentekening'. Hiermee wordt de mens tweemaal vermoord. Hij is enkel wind in een boom, en dit alles nog slechts op een tekening. Het christendom leert het tegenovergestelde van wat de oosterse denker zegt. De mens kan de Ene verstaan en Hem antwoorden; die Ene die hem gemaakt heeft en die tot hem sprak, hem vroeg zijn liefde te tonen door zich te houden aan dat ene eenvoudige gebod 'eet niet van de boom'. De proef had ook iets anders geweest kunnen zijn. Dit heeft niets met primitieve magie te maken. Dit is de oneindige, persoonlijke God die de persoonlijke mens oproept kiezend te handelen. En het gebod is gemotiveerd, want '... op de dag dat ge ervan eet, zult gij zeker sterven'⁴ [4 Gen. 2:17]. Dit zou geen zin hebben gehad als de mens alleen een machine zou zijn. Hij kan naar keuze handelen omdat hij anders dan de dieren, de planten en de dingen geschapen is.

Te willen dat de mens zó gemaakt had moeten zijn dat hij *niet in staat* zou zijn in opstand te komen staat gelijk met te wensen dat Gods scheppingswerk zich bepaald had tot de schepping van planten en dieren en dat de mens gereduceerd zou zijn tot een geprogrammeerde machine. Men wil dan dat de mens niet zou bestaan.

Als men de bijbelse leer als een totaliteit beschouwt, moet men aanvangen bij de oneindige, persoonlijke God die leeft, én die communiceerde en liefhad vóór er iets was. Als men wil verstaan hoe de zondige mens terug kan keren tot een positieve verhouding met God, moet men met Christus beginnen, Zijn persoon en Zijn werk. Wanneer men evenwel de verschillen die er zijn tussen het christendom en de rationalistische filosofieën gaat bezien, dient men eerst te bedenken dat de mens en de geschiedenis nú niet normaal zijn. Het is niet zo dat het christendom en de rationalistische filosofieën het over iets heel anders hebben, maar dat het bijbelse christendom en de rationalistische filosofie verschillen (of de mens en de geschiedenis nu normaal zijn of niet) t.a.v. het uitgangspunt. Het rationalistische denken begint immers pas bij de kennis welke de eindige mens voor zichzelf kan vergaren.⁵

[⁵ Het is opmerkelijk dat de latere Heidegger heeft getracht een historische Val in zijn leer te verwerken. Hij zei dat er ten tijde van de pre-socratische Grieken een Gouden Eeuw was (voor de Val), en dat later Aristoteles en zij die hem volgden, vielen. Daarom zei Heidegger, is de mens nu abnormal. Er is geen historische grond voor een dergelijke Gouden Eeuw, maar het geeft aan dat het gebruikelijke rationele antwoord op het dilemma van de mens, hetwelk zegt dat de mens altijd zo geweest is, niet voldoet. In Heideggers wanhopige theorieën neemt Aristoteles als degene die viel de plaats van Adam in, en het lijkt erop alsof Heidegger zichzelf ziet als degene die zal redden. Maar het is opvallend dat zijn idee van een Val en redding geen betrekking heeft op morele zaken. De abnormaliteit van de mens is niet iets moreels; in het systeem van Heidegger ligt de abnormaliteit eerder in de kennistheorie en in de methode van denken. Aristoteles handelde, volgens Heidegger, niet moreel verkeerd, maar introduceerde een verkeerde denkwijze, die van antitheses en rationaliteit. Er is hier geen antwoord op het dilemma van de mens, maar Heidegger toont duidelijk aan dat de filosofie geen antwoord op het dilemma van de mens heeft zolang zij de wereld en de mens zoals die nu is als normaal beschouwt. Het schijnt dat Heidegger het christelijke antwoord wil, echter zonder zich voor God te buigen, niet moreel noch door toe te geven dat hij behoefte heeft aan kennis omtrent Hem].

Het christendom zegt dat de mens nú abnormal is - er is een breuk met zijn Schepper op wie alles betrokken is; de scheiding is niet veroorzaakt door een metafysische beperking, maar door een werkelijke morele schuld. Dientengevolge is er ook een breuk met de medemens, met de natuur en met zichzelf. Wreedheid b.v. hoort niet tot het oorspronkelijk mens-zijn. Wreedheid is een teken van abnormaliteit en het resultaat van een morele val die in de historie heeft plaatsgehad.

Wat houdt een historische Val in? Het betekent dat er een tijd was vóór de mens viel, zodat je, als je erbij zou zijn geweest, Adam voor zijn val had kunnen zien; en voorts dat er een nieuwe periode begon vanaf het moment dat hij - in vrije keus - opstond tegen God en weigerde Gods geboden te

onderhouden. Als men de eerste drie hoofdstukken van de Bijbel weglaat, kan men geen christelijke positie meer handhaven, noch christelijke antwoorden geven.

Hoofdstuk 4: HET ANTWOORD VAN GOD OP HET DILEMMA VAN DE MENS

Vanuit het christelijke antwoord is het mogelijk te begrijpen dat er werkelijk morele normen zijn. Er is geen Wet achter God, want het allereerste is God zelf. De morele normen rusten op Gods karakter. In de schepping, zoals Hij haar in den beginne maakte, drukte Hij zich uit. De morele geboden die hij de mens geeft, zijn uitdrukkingen van Zijn karakter. De mens behoort uit vrije keuze te leven naar de wil van Hem wiens beeld hij is. De normen van de moraal zijn bepaald door Zijn karakter, terwijl de dingen die daar niet bij passen immoreel zijn.

Wanneer de mens zondigt, gaat hij in tegen de morele wet van het universum en is daarom moreel en wettelijk schuldig. Omdat de mens schuldig is voor de Wetgever, omdat hij iets doet wat tegen Gods karakter en ook tegen zijn aard ingaat, heeft zijn zonde betekenis. De menselijke moraal heeft betekenis, ook voor de geschiedenis. Dit is geheel in strijd met wat het moderne denken zegt. Dit stelt namelijk dat daden niet tot schuld leiden. Zelfs de meest perverse en immorele daden zijn niet van moreel belang. Uiteindelijk zijn dus de 'goede' en de 'slechte' daden zonder waarde. Mede hierdoor ziet de moderne mens zichzelf als een nul zonder zin of betekenis - en daarom ook wil hij alle waarden, die betekenis veronderstellen, vernietigen.

De christelijke visie houdt in dat de mens als een moreel schepsel is geschapen naar Gods beeld, dat er een wet in het universum is en dat de mens verkeerd is als hij deze wet breekt. Zo is de mens van betekenis; zowel voor God als voor zijn medemens. De moderne niet-christen ontkent de wettigheid van morele normen, weigert enig moreel commentaar te geven op de handelingen van de mens en reduceert daardoor wrede en niet-wrede handelingen tot daden van hetzelfde niveau. Daarmee wordt niet alleen de zonde van minder betekenis dan de Bijbel eraan toekent, maar de *mens* zelf wordt minder dan de bijbelse schuldige mens. Als men de moderne opvattingen aanvaardt, is er geen antwoord meer op het dilemma van de mens. De mens is dan immers zoals hij altijd geweest is en zoals hij altijd zal zijn.

Als er sprake is van een werkelijke schuld van de mens, staande voor de levende God - in plaats van een fundamenteel-metafysische situatie waarin alles is, zoals het altijd al was -, is er ook een oplossing mogelijk van Gods zijde; en God heeft de oplossing aan de mens geopenbaard. Hij sprak: Ik ben heilig en Ik ben liefde en in Mijn liefde heb Ik de wereld liefgehad en Mijn Zoon gezonden. In de werkelijke geschiedenis, op een bepaalde plaats, op een bepaald moment stierf Jezus aan het kruis. Men moet nooit over Jezus' dood spreken zonder die met Zijn persoon te verbinden. Hij is de eeuwige tweede Persoon in de Drie-eenheid. Toen Hij stierf, toen de breuk die door de mens was veroorzaakt zelfs in de Drie-eenheid werkelijkheid werd, werd daar door het plaatsvervangend lijden de werkelijke morele schuld van de mens opgeheven door de *oneindige* waarde die de dood van Jezus heeft. Vandaar dat Hij sprak: 'Het is volbracht'.

In Romeinen 3:26 zegt Paulus 'dat Hij zelf rechtvaardig kan zijn ook als Hij hem rechtvaardigt die in Jezus gelooft'. Enerzijds hoeft God door de oneindige waarde van Jezus' offer Zijn absoluut heilig karakter niet te verloochenen, en aan de andere kant hoeft Hij de betekenis van de mens geen geweld aan te doen en kan Hij de mens vergeven en de band van de mens met Zichzelf herstellen. Dit is het tegenovergestelde van de ontkenning der antithese en de sprong in het duister, waarbij de mens tegen alle redelijkheid in gelooft dat God liefde is. Er is een absolute, morele norm, maar toch is er een oplossing voor het probleem van de mens.

Er hoeft geen òf-òf te zijn in 'La Peste'

Uit het bijbelse standpunt volgen vier belangrijke dingen. Ten eerste dat de levende God een goede God is.

Ten tweede dat er hoop is op een oplossing van het dilemma van de mens.

Ten derde dat er voldoende basis is voor een moraal. Er kan geen moraal zijn zonder absolute morele normen. Als er geen morele normen zijn, resten ons slechts een hedonisme (iedereen doet wat *hij* graag wil) of een soort sociaal contact (wat het beste voor de maatschappij is, is juist). Maar deze twee alternatieven corresponderen niet met wat de mens bedoelt als hij over moraal spreekt. Zonder normen houdt de moraal als moraal op te bestaan. De humanistische mens die uitsluitend vanuit zichzelf redeneert, heeft geen normen kunnen vinden. Maar omdat de God van de Bijbel er is, bestaat er een echte moraal. Binnen dit kader kan ik, zonder wartaal te spreken, zeggen dat de ene daad goed is en de andere slecht.

Ten vierde is er een afdoende reden om het kwaad te bestrijden. De christen komt nooit voor het dilemma te staan dat Camus in zijn boek stelt. Het is gewoon niet waar dat hij òf de kant van de dokter moet kiezen om de epidemie te bestrijden maar zich daarin tegen God keert, òf zich dient te scharen naast de priester, waardoor hij de zijde van God kiest maar daarom niet minder menselijk is daar hij de ziekte niet bestrijdt¹ [1 Vgl. Hoofdstuk 3, p.116]. Dit zou werkelijk een onmenselijke keuze zijn² [2 Simone de Beauvoir behandelt dit probleem op enigszins andere wijze in haar boek *Une mort très douce* (1964), en eerder reeds in haar essay *Pour une morale de l'ambiguïté* (1947)]. Maar de christen staat niet voor die keus. Laten wij naar het graf van Lazarus gaan. Toen Jezus daar stond, weende Hij niet alleen, maar Hij was ook *boos*. De exegese van het Grieks van Joh. 11:33 en 38 is duidelijk³ [3 Zie *Biblical And Theological Studies* door B. B. Warfield, New York 1912; *On The Emotional Life Of Our Lord* p. 35-90]. Toen Jezus voor het graf van Lazarus stond, was Hij kwaad op de dood en de abnormaliteit van de wereld: de verwoesting en het verdriet die door de zonde in de wereld waren gekomen. In de woorden van Camus: Jezus haatte de epidemie. Hij was God en kon *de epidemie haten zonder Zichzelf als God te haten*.

Een christen kan uit medeleven het kwade bestrijden en weten dat het kwaad ook door God gehaat wordt. God haat het zozeer dat Hij Zijn Zoon ervoor offerde.

Maar als men in een wereld zonder normen leeft en men zou de sociale onrechtvaardigheid willen bestrijden, hoe kan men dan weten wat sociaal rechtvaardig is en wat niet? Welk criterium heb ik dan om te kiezen tussen goed en slecht? Zou het niet kunnen gebeuren dat ik het kwaad aanvaard en het goede vernietig? Het woord 'liefde' kan mij niet helpen bij het onderscheiden, want binnen het humanistische kader kan liefde geen bepaalde betekenis hebben. Maar als we eenmaal begrijpen dat de Christus die kwam om te sterven teneinde de 'epidemie' te beëindigen, ook weende en kwaad was op de uitwerking van die ziekte, dan hebben we een reden om te vechten. Een reden die niet berust op mijn opvattingen op een bepaald moment, of op de veranderlijke opvattingen binnen onze cultuur.

Hierin ligt voor de christen een uitdaging. Het feit dat alleen hij een afdoende reden heeft om het kwaad te bestrijden, houdt nog niet in dat hij zulks ook zal doen. In onze generatie behoort de christen de werkelijke radicaal te zijn, die zich verzet tegen de monolithische moderne idee van een relatieve waarheid - wij geloven in de eenheid van de waarheid. In plaats van radicaal te zijn en te strijden tegen het desintegrerende relativisme, beperkt hij zich echter maar al te vaak tot het handhaven van de status quo. Als het waar is dat kwaad kwaad is, dat God het zozeer haat dat Hij Zijn Zoon ervoor opofferde, dan zouden de christenen voorop moeten gaan bij de bestrijding van het kwaad, met inbegrip van 's mensen neiging de mens als mens te verlagen.

Hoofdstuk 5: HOE WETEN WE DAT HET WAAR IS?

Ieder mens wordt dagelijks geconfronteerd met het bestaan van het heelal en de menselijkheid van de mens. De vraag hoe het een met het ander samenhangt en wat voor zin het heeft is onontkoombaar.

Stelt u zich een boek voor dat zó zwaar beschadigd is, dat er van iedere pagina nog maar enkele vierkante centimeters overgebleven zijn. Hoewel het onwaarschijnlijk is dat iemand aan de hand van deze fragmenten de gehele inhoud van het boek zou kunnen reconstrueren, zal er toch niemand zijn die zegt dat de fragmenten door het toeval zijn ontstaan. Maar als de afgescheurde paginagedeelten ergens op zolder gevonden zouden worden en in het boek op de goede plaats neergelegd

zouden zijn, zou men het hele verhaal wèl kunnen lezen. De mens kan nu de inhoud van het boek begrijpen. Maar de *rede* van de mens zou hem eerst duidelijk hebben gemaakt dat de op zolder ontdekte stukken de ontbrekende fragmenten van het boek waren.

We kunnen uit dit voorbeeld twee dingen leren. Ten eerste dat de pagina-restanten die in het boek over waren, nooit het gehele verhaal konden bevatten. Deze resten waren vooral belangrijk om te testen of de op zolder gevonden pagina-gedeelten bij dit boek hoorden. Ten tweede dat degene die deze stukken vond zijn verstand gebruikte en begreep dat ze inderdaad in het beschadigde boek pasten, om daarna het genoeg te smaken het gehele boek te kunnen lezen. Dit genoeg is des te groter als het boek geschreven is door een voor de lezer belangrijk persoon.

Zo is het ook met het christendom: de beschadigde pagina's in het boek duiden op het abnormale universum en de abnormale mens waar we nu mee te maken hebben. Met de delen van de pagina die op zolder gevonden waren wordt de Heilige Schrift bedoeld, die in duidelijke taal Gods spreken tot de mens bevat, een communicatie die niet alleen 'religieuze' waarheden bevat, maar ook waarheden voor de kosmos en de geschiedenis, gebieden waarin controle mogelijk is. Noch de abnormale buitenwereld, noch de abnormale menselijkheid van de mens kunnen een antwoord geven op de volledige betekenis van de geschapen orde, en toch zijn zij beide belangrijk om te begrijpen dat de Schrift, Gods openbaring aan de mens, is wat zij zegt te zijn. De vraag is of de communicatie van God de delen waarover we aanvankelijk beschikten, completeert, in het bijzonder of het datgene verklaart wat daarvoor wel aanvaard werd, maar niet uitgelegd kon worden. De vraag is of het universum en de menselijkheid van de mens voortgekomen zijn uit louter toeval of niet. Om het anders te zeggen: spreekt de Bijbel of spreekt John Cage's toevalsmuziek over de werkelijkheid?

De overgebleven stukken van het boek stelden de mens denkend vanuit zichzelf niet in staat op deze vragen een bevredigend antwoord te geven. Toch doen we geen blinde sprong in het geloof als we wel een antwoord geven, omdat de stukken van het boek, aaneengevoegd, een samenhangend geheel opleveren over het gehele gebied van de kennis. Wanneer we naar de openbaring die God in de Bijbel geeft luisteren, blijkt dat op deze vragen een met de werkelijkheid overeenstemmend antwoord gegeven wordt. Bovendien brengt de Schrift klaarheid in problemen waarmee zovele mensen worstelen, zoals het probleem van natuur en genade, het probleem waar de moraal vandaan komt, enz. Het geeft kortom een reëel uitgangspunt van waaruit men alle vragen kan beantwoorden.

De aard van het bewijs

De vraag is hoe men kan bewijzen dat de twee delen van het boek inderdaad op elkaar passen en een geheel vormen. Ik zou voorop willen stellen dat de bewijsmethode in de natuurwetenschappen, de filosofie en de theologie dezelfde is. Nadat de vraag gedefinieerd is, bestaat het bewijs in alle gevallen uit twee delen:

- A. De theorie moet niet met zichzelf in tegenspraak zijn en moet een antwoord geven op het verschijnsel in kwestie.
- B. We moeten in staat zijn consequent met het antwoord te leven. Bijvoorbeeld, het antwoord dat we geven op een chemische reactie moet overeenstemmen met wat we zien in het reageerbuisje.

Dit geldt ook voor de vragen omtrent de menselijkheid van de mens: is het christelijk antwoord in overeenstemming met, en verklaart het datgene wat we waarnemen omtrent de mens zoals hij is (inclusief zijn kennis over zichzelf)? Het christelijke antwoord is dat de mens niet een dood ding is, maar dat hij in het diepste van zijn wezen mens en persoonlijk was vanaf de tijd dat hij geschapen werd, en dat hij, hoewel hij in het begin normaal was, nú abnormaal is. (Over 'dood zijn': zie ook Deel IV, Hst. 2).

Laten we echter ook op de andere kant van de zaak letten. Na zorgvuldige uitschifting van de bijzaken luiden de andere mogelijke antwoorden, waarbij het niet gaat om een mystieke sprong in een ongefundeerd geloof als volgt:

1. Dat het onpersoonlijke plus toeval plus tijd een persoonlijke mens hebben voortgebracht. Maar deze theorie is tegen alle ervaring en daarom eindigen zij die haar verdedigen gewoon-

lijk met een sprong in het geloof, vaak verborgen door het gebruik van de connotatie van bepaalde woorden.

2. Dat de mens niet persoonlijk is, maar dood. Dat hij in feite een machine is en dat daarom zijn persoonlijkheid een illusie is. Deze theorie voldoet aan de eerste eis; zij is niet in tegenspraak met zichzelf, maar zij voldoet niet aan de tweede, want de mens kan gewoonweg niet leven als zou hij een machine zijn. We gaven al voorbeelden van de wijze waarop iemand als bijvoorbeeld een natuurkundige in zijn liefdesrelatie gedreven werd tot een Jekyll-en-Hyde-bestaan als consequentie van dit antwoord. In het laboratorium is hij heel anders dan thuis bij vrouw en kinderen. Hierin ligt de worsteling van de moderne mens, zijn wanhoop die blijkt uit zijn poging om antwoorden te krijgen ten koste van de rede, uit het aanvaarden van een irrationele sprong. Hieruit vloeit ook de kreet van de moderne kunstenaar voort wanneer hij ontdekt dat de mens zinloos is. De mens kan wel zeggen dat hij een 'machine' is, maar zijn gehele leven weerspreekt dit.

3. Dat in de toekomst de mens een redelijk antwoord zal vinden. Hiertegen zijn echter twee geweldige bezwaren. *Ten eerste*: dit kan als antwoord op elk probleem gezegd worden en het zou het einde betekenen van alle filosofie en wetenschap. Zo wordt het probleem ontlopen. *Ten tweede*: niemand kan met dit antwoord leven, omdat het eenvoudig niet mogelijk is je adem in te houden en te wachten tot die toekomst komt. In de tussentijd moet het individu morele oordelen vellen die hemzelf en zijn naasten betreffen en hij moet daarbij enkele werkhypotheses hebben om van uit te gaan. Als dit de mens dan ook als serieus alternatief geboden wordt, zou hij bereid moeten zijn zich in te vriezen en geen oordelen meer te geven die het probleem van de mens betreffen. Bertrand Russell, bijvoorbeeld, zou moeten stoppen met het nemen van beslissingen op politiek of maatschappelijk terrein. Deze positie is uiteindelijk alleen mogelijk als men de klok stilzet.

4. Dat de natuurwetenschappelijke relativiteitstheorie in de toekomst een afdoend antwoord zal blijken te zijn voor het menselijk leven. Maar deze theorie kan niet op deze manier op het menselijk leven worden toegepast. De relativiteitstheorie wordt voortdurend getest, zowel als theorie als door metingen, en betekent daarom niet dat 'alles mogelijk is', wat het wel zou betekenen wanneer de relativiteitsgedachte op het menselijk leven zou worden toegepast. Bovendien, de snelheid van het licht in een vacuüm wordt als iets absoluuts beschouwd. Daarom houdt de wetenschappelijke relativiteitstheorie niet in dat alle wetten constant in beweging zijn, wat wel het geval is als de wet op de mens wordt toegepast.

Men kan misschien nog enkele andere mogelijkheden bedenken om antwoorden te vinden, maar ze zijn schaars.

Het christendom geeft werkelijk uitsluitel op deze geweldige vragen. Het gaat immers om het bestaan van het universum en zijn structuur¹ en om de menselijkheid van de mens zoals hij nu is.

[¹ Zoals de revolutionair Einstein zegt: 'De historische ontwikkeling heeft geleerd dat onder de ontelbare theoretische constructies die men kan bedenken er altijd een is die duidelijk superieur blijkt te zijn. Niemand die dieper op de zaken ingaat zal ontkennen dat de wereld van het waarneembare het theoretische systeem op een dubbelzinnige manier sterk beïnvloedt'. Iemand die bezig is een goed bedacht kruiswoordraadsel op te lossen, kan theoretisch elk woord invullen, maar er is telkens slechts één woord dat dienstig is voor de oplossing van de gehele puzzel. Men gelooft dat de natuur de vorm heeft van zo een goed opgezette puzzel. De successen die tot nu toe door de wetenschap behaald zijn vormen inderdaad een aanmoediging voor dit geloof. *Scientific Theories* door H.R. Post in *The Listener* van 10 februari 1960].

Het christendom begint, in tegenstelling tot de voorgaande theorieën, met het bestaan van een oneindig-persoonlijke God, de schepping van de mens naar Zijn beeld, een zondeval die op een bepaald moment en op een bepaalde plaats heeft plaatsgevonden. Het geeft een antwoord dat niet met zichzelf in tegenspraak is, een antwoord dat de verschijnselen verklaart en waarmee men zowel in het dagelijkse leven als in de wetenschap kan leven.

De reden waarom zoveel moderne mensen het christelijke antwoord niet aanvaarden en het zelfs niet in overweging nemen, ligt hierin *dat zij reeds impliciet de vooronderstellingen van het uniformiteits-principe van oorzaak en gevolg binnen een gesloten systeem aanvaard hebben.*

Dit betekent niet dat de christelijke antwoorden om pragmatische redenen geaccepteerd zouden moeten worden, maar het houdt in dat de antwoorden van de Bijbel de enige oplossing geven voor de problemen van het universum en de mens.

Iedere christen kan door jarenlange ervaring nog heel wat aan bovengenoemde argumenten toevoegen. Maar we denken aan Paulus in Romeinen 1, waar hij zegt dat het bestaan van een universum en zijn vormen, en de menselijkheid van de mens de waarheid demonstrenen van het aloude standpunt van het christendom. Hij gaat zich dan niet beroepen op de ervaring van de christen! 'Want toorn van God openbaart zich van den hemel over alle goddeloosheid en ongerechtigheid van mensen, die de waarheid in ongerechtigheid ten onder houden, daarom dat hetgeen van God gekend kan worden in hen openbaar is (de menselijkheid van de mens), want God heeft het hun geopenbaard. Want hetgeen van Hem niet gezien kan worden, zijn eeuwige kracht en goddelijkheid, wordt sedert de schepping der wereld uit zijn werken met het verstand doorzien, zodat zij geen verontschuldiging hebben'² [² Rom. 1:12-20. Vgl. ook Deel IV hst. 2].

Werkelijke rationaliteit maar niet alleen rationaliteit

Hoewel de rationaliteit belangrijk is, mag deze nooit alléén gelden.³

[³ In een artikel in *The Christian Century* van 12 mei 1965, getiteld *The Modernity Of Fundamentalism*, maakt John Opie Jr. twee grote fouten. Hij heeft gelijk wanneer hij zegt, dat het historische christendom (dat hij fundamentalisme noemt) vooral van de moderne theologie verschilt in de kennisleer en de methodologie, omdat het rationaliteit eist. Maar dan vervolgt hij met te zeggen dat het historische christendom *uitsluitend* geïnteresseerd is in rationaliteit. Dat is niet waar. De andere fout die hij maakt is een erg domme. Hij zegt namelijk dat de denkvorm waarop het historische christendom zich baseert, het rationele denken, ontstond tijdens de Verlichting. Deze opvatting is even ongegrond - en zelfs nog onmogelijker om te verdedigen - als die van Heidegger, waar deze zegt dat het bij Aristoteles begon. Andere mensen van de moderne theologie maken dezelfde fout. Bijvoorbeeld E. R. Sandeen in zijn artikel *The Princeton Theology*, in *Church History* van september 1962. Met de Verlichting begon veeleer het rationalisme].

Rationaliteit is niet het einde van alles. Het is parallel aan het probleem van vorm en vrijheid in de kunst. De kunstenaar moet, om kunstenaar te zijn, vrij zijn. Maar als er geen enkele vorm in zijn werken te vinden is, verliest de kunstenaar alle contact met de toeschouwers. De vorm maakt het voor de kunstenaar mogelijk om vrij te zijn en te communiceren. Op dezelfde manier is de rationaliteit nodig om tot een levende relatie met God te komen. De studie van geverbaliseerde en niet-geverbaliseerde communicatie begint op dit punt. Wat de vorm is voor de kunstenaar, zijn de woorden voor de algemene communicatie. Het gebruik van woorden, die duidelijk gedefinieerd zijn en op een rationele wijze gebezigd worden, geeft vorm en zekerheid aan de communicatie. Hetzelfde geldt voor zorgvuldig gedefinieerde wetenschappelijke symbolen.

Het is mogelijk om iets aan deze verbalisatie, die op rationele wijze wordt gebruikt, toe te voegen. Poëzie bijvoorbeeld voegt beslist iets toe aan proza. In de Psalmen wordt iets gezegd dat met gewoon proza niet overgebracht had kunnen worden.

Zolang er een zinvolle continuïteit blijft tussen de gedefinieerde verbalisatie en wat wordt toegevoegd, kan de mededeling verrijkt worden. Maar als er geen continuïteit is, is er niemand die kan zeggen wat het toegevoegde betekent. Taalvormen brengen communicatie tot stand zolang ze passen in het kader van de gedefinieerde taal die men rationeel kan beschouwen. Als iemand een boek zou schrijven dat zou bestaan uit taalvormen zonder relatie met die gedefinieerde rationele context, zou niet alleen de communicatie verloren gaan, doch evenzeer het doel van deze taalvormen, de verrijking.

Het gaat dus niet om rationaliteit alleen, maar rationaliteit definieert en geeft structuur aan het geheel. In de Schrift vinden we hiervan een goed voorbeeld: Johannes geeft als criterium voor de

geesten en de profeten iets dat rationeel gefundeerd is: ‘Geliefden, vertrouwt niet iedere geest, maar beproeft de geesten, of zij uit God zijn; want vele valse profeten zijn in de wereld uitgegaan. Hieraan onderkent gij de Geest Gods: iedere geest, die belijdt, dat Jezus Christus in het vlees is gekomen is, is uit God; en iedere geest, die Jezus niet belijdt, is niet uit God. En dit is de geest van de antichrist’⁴ [1 Joh. 4:13].

De christen is niet rationalistisch, hij gaat niet van zichzelf uit. Maar hij is rationeel, want zijn denken en handelen worden bepaald door A is ongelijk aan niet-A. Voor hem is de rationaliteit een begin, want bij zijn belijden van wat God gezegd heeft is zijn gehele persoonlijkheid betrokken. Als we de controle door de wel-gedefinieerde verbalisatie verliezen, komen we op dwaalwegen. Er is dan geen enkele methode meer om de geesten en de profeten te testen, en zo worden deze tot een schim in de ‘bovenverdieping’ van de moderne theologie waarover wij eerder spraken.

Wij kunnen dit verduidelijken door terug te grijpen naar het voorbeeld van het verscheurde boek. Het is de rede die ervoor zorgt dat we weten dat in waarheid het geheel werkelijk gevonden is; maar de gehele mens verheugt zich in het lezen van de samengevoegde stukken.

Onlangs was ik bij een discussiegroep in Detroit. Er was ook een oude negerdominee aanwezig. We spraken over vele intellectuele en culturele zaken, en over de antwoorden die het christendom daarop geeft. Toen we uiteengingen, schudde de dominee me de hand en bedankte me. Als hij gezegd had: ‘Dank u voor uw hulp. Ik kan nu mijn mensen beter helpen’, zou het mij al verheugd hebben. Maar hij zei: ‘Dank u dat u deze deuren voor mij geopend hebt; nu kan ik God beter aanbidden’. Dit moet inderdaad onze éérste reactie zijn.

Wie staat in de continuïteit van de kerk?

We hebben nu vele radicale verschillen bekeken tussen het bijbelse christendom en de moderne theologie. We kunnen ons thans de volgende vraag stellen: Hoe komt het, gezien het karakter van de moderne theologie, dat deze moderne theologen zeggen dat ze in de lijn van de kerk van alle eeuwen werken?

Ik meen dat dit voornamelijk komt, omdat zij de betekenis van het begrip continuïteit veranderd hebben. Volgens hen heeft de continuïteit van de kerk niets met de inhoud te maken.

Het bijbelse christendom stelt dat de continuïteit van de kerk bepaald wordt door een duidelijk gedefinieerde inhoud. Het Oude Testament predikt een bepaalde inhoud en het Nieuwe Testament vult deze zodanig aan dat, hoewel het ene vollediger is dan het andere, de inhoud dezelfde is. Verder in de geschiedenis vinden we de grote geloofsbelijdenissen, die de inhoud van de Schrift samenvatten. In de prediking van de hervormers en mensen als Samuel Rutherford en Charles Hodge vinden we tot op de huidige dag dezelfde inhoud. Als ik daarom, als individu, bezie wat *ik* als het christendom beschouw en dit komt met hun inzicht overeen, dan weet ik dat ik in de lijn van de geschiedenis van de kerk sta. Continuïteit berust op een inhoud die gekend kan worden.

In tegenstelling hiermee heeft de moderne theologie weinig of geen plaats voor inhoud. Voor haar aanhangers berust de continuïteit op *ervaringen* die mensen de eeuwen door gehad hebben. De mensen van het Oude Testament, de mensen van het vroege christendom, de mensen van de geloofsbelijdenissen en de Reformatie, etc. hadden allen ervaringen.

Het is niet van belang dat de inhoud van de ervaringen gelijk was, zelfs niet dat die ervaringen enige inhoud hadden; het is het bestaan van de ervaringen als zodanig dat de continuïteit bepaalt. Wij wezen er al eerder op, dat een van de grote problemen bij de discussie over existentiële ervaringen is, dat zij niet aan anderen medegedeeld kunnen worden. Hoe beschouwen de moderne theologen dan de Bijbel? Zij zeggen dat ieder van de schrijvers van de Bijbel leefde in een bepaald cultureel klimaat. Al deze culturen waren vol fouten, fouten van een primitief tijdperk en van de mens omdat hij eindig is, en ze corresponderen met het peil van het culturele niveau van de schrijver zelf. Ze uitten zich in de foute denkvormen van hun tijd. Als ze een existentiële ervaring hadden, werd die onder woorden gebracht op een wijze die de denkfouten van hun tijd en omgeving weerspiegelt. Daarom, als de lezer zich wendt tot de Bijbel, moet hij zich realiseren dat wat hij leest *onvermijde-*

lijk vol fouten zit, vanwege de situatie waarin het geschreven is. De woorden van de tekst zijn een interpretatie van ervaringen waarvan de inhoud niet gekend kan worden.

Dit is hun visie. De continuïteit van de kerk betekent voor hen, dat er een ervaring *was* en dat er een ervaring *is*. Een illusie van communicatie ten aanzien van deze ervaringen wordt in stand gehouden door het gebruik van religieuze woorden met hun connotaties.

DEEL IV: BIJBELS CHRISTENDOM, SPREKEND IN HET KLIMAAT VAN DE 20STE EEUW Hoofdstuk 1: OPSPORING VAN HET KNELPUNT

Communicatie met mijns gelijken

Communicatie betekent dat een idee dat ik in mijn hoofd heb via mijn lippen (of via het werk van mijn vingers, zoals dat in de meeste kunstuitingen geschiedt) een ander bereikt. Adequate communicatie is er, wanneer het idee dat de ander bereikt in wezen overeenkomt met datgene wat ik in het hoofd had. Dit houdt niet in dat het helemaal hetzelfde zal zijn, maar dat de ander het punt waar het om ging, begrepen heeft. De woorden die we gebruiken zijn enkel werktuigen om ideeën te vertalen; we trachten niet een serie geluiden voort te brengen.

In de communicatie door middel van woorden kunnen zich verscheidene taal-problemen voordoen. De meest voor de hand liggende zijn die waarbij het verschillende talen betreft. Als we tot iemand willen spreken, moeten we eerst zijn taal leren.

Ook verandert de taal in de loop van de geschiedenis: woorden behoeven niet dezelfde betekenis te behouden. De verandering van de betekenis van een aantal woorden geldt wel in het bijzonder voor de huidige tijd met zijn grote verschillen boven en onder de lijn van de wanhoop.

Een andere moeilijkheid vinden we in het spreken met mensen met een andere sociale achtergrond dan de onze.

In geen van deze gevallen lossen de taalproblemen zich vanzelf op. Als we met iemand willen spreken, moeten we de tijd nemen, ons de moeite getroosten, om de eigenaardigheden van zijn taal te leren kennen, anders komt onze bedoeling niet over. Dit geldt in het bijzonder voor christenen die ook in deze tijd woorden als 'God' of 'schuld' met een strikt gedefinieerde betekenis willen gebruiken en niet enkel woorden met connotaties. In een dergelijk geval moeten wij een synoniem vinden zonder een valse connotatie òf we moeten het woord telkenmale definiëren, om er zeker van te zijn dat de toehoorders het begrijpen. Als een woord niet méér is dan een orthodox-christelijk cliché dat als een technische term onder de christenen gebruikt wordt, zullen we bereid moeten zijn het te vermijden zodra we uit onze eigen beperkte kring stappen om met anderen te spreken. Wanneer daarentegen een woord, zoals het woord 'God', onvervangbaar is zullen we iedere keer duidelijk moeten maken wat we ermee bedoelen. Het gebruik van technische termen zonder voldoende definitie kan betekenen dat bij de niet-christen de christelijke boodschap niet doorkomt.

Gaan we nauwkeuriger bekijken hoe we met de mens van de twintigste eeuw moeten spreken dan willen we er eerst de nadruk op leggen dat hiervoor geen regeltjes bestaan. Aangezien we als christenen geloven dat de mens werkelijk persoonlijk is en dus dat de ene mens verschilt van elke andere, zullen we met ieder mens anders moeten spreken en kunnen we hiervoor slechts enkele algemene richtlijnen vaststellen. Ook kunnen wij dit niet in eigen kracht, maar moeten wij God en de Heilige Geest bidden onze woorden door te laten dringen.

Voorts moeten we bedenken dat degene tot wie we spreken geschapen is naar Gods beeld. Wij moeten ons in liefde tot hem richten. Liefde is niet iets eenvoudigs, en zeker niet alleen maar emotioneel. Zij vooronderstelt een poging om zich in de plaats van een ander te stellen en zich zijn problemen in te denken. Liefde is de oprechte belangstelling voor de ander als individu. Zoals Christus zegt: wij moeten de naaste liefhebben 'als onszelf'. Daarom is men er volkomen naast als men zich plichtmatig om de ander bekommert. Degene die voor ons staat is immers evenzeer geschapen naar Gods beeld en hij is een uniek individu. Communicatie is niet 'goedkoop'. Om met twintigste-

eeuwers te spreken en om ze te begrijpen is allerm minst eenvoudig. Oprechte liefde betekent een bereidheid om zich volkomen open te stellen voor degene met wie men spreekt.

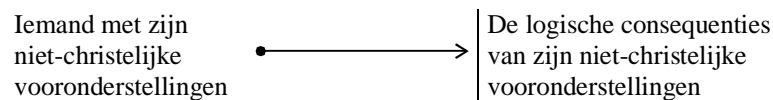
Degene die voor ons staat, is onze gelijke. De Bijbel leert ons dat er twee soorten mensen zijn, in deze zin: dat er mensen bestaan die in opstand zijn tegen God, en anderen die tot God teruggekeerd zijn door Christus. Dit moet ons evenwel niet blind maken voor het feit dat God uit één mens, Adam, het menselijk geslacht gemaakt heeft om de ganse aarde als Gods beeldragers te bewonen¹ [1 Hand. 17:26]. De twintigste-eeuwse mens is onze tegenhanger, hij is verloren, maar dat waren ook wij eens. Wij zijn echter van één vlees, één bloed, één soort.

Tenslotte moeten we ons goed realiseren dat we met mensen in de totale eenheid van hun mens-zijn te maken hebben, en dus niet enkel met hun ziel, die ik zou moeten pogen in de hemel te krijgen. Dat ik deze medemens voor mij zo zie en liefheb moet blijken uit mijn houding en uit mijn woorden.

Logische conclusies

Wij willen nu trachten enige algemene richtlijnen te geven voor onze communicatie met de 20ste-eeuwse mens.

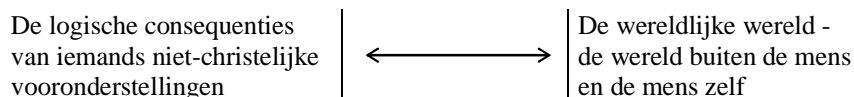
We moeten ons terdege realiseren dat iedereen met wie we spreken, van winkelmeisje tot student, een aantal al of niet geanalyseerde vooronderstellingen heeft.



De punt in het diagram stelt de vooronderstellingen van de niet-christen voor; de pijl wijst naar de logische consequenties van deze vooronderstellingen.

Iemand die deze consequenties trekt, niet alleen in zijn denken maar ook in zijn levenspraktijk, staat op de lijn rechts.

Maar in werkelijkheid kan geen enkele niet-christen zo consequent zijn. De reden hiervoor is dat de mens zowel in de werkelijkheid buiten zichzelf als met de realiteit van zichzelf moet leven. Wat een mens ook gelooft, hij kan de werkelijkheid niet veranderen. Daar het christendom de waarheid is omtrent ons bestaan, betekent het ontkennen hiervan dat men zich afwendt van de werkelijke wereld:



Iedereen, ongeacht zijn opvattingen, heeft, als hij zijn positie op logische wijze doordenkt en er dan ook mee poogt te leven, met deze moeilijkheid te maken. Carl Gustav Jung heeft terecht opgemerkt dat twee dingen tegen de wil van de mens ingaan - de uiterlijke wereld met haar structuur, en die dingen welke uit hemzelf opkomen. Niet-christelijke vooronderstellingen passen niet in Gods schepping.

Daarom leeft iedere mens in innerlijke spanning. De mens kan zijn eigen universum niet scheppen en daarin leven. Daarom was ook Picasso niet in staat zijn eigen wereld te scheppen, zelfs niet op het doek. Hij kon de positie van God niet innemen en tegelijkertijd met mensen die zijn werk zien communiceren. Maar het probleem ligt dieper dan dit, want als hij de logische conclusies van zijn standpunt zou trekken, zou hij zelfs niet met zichzelf kunnen communiceren. Hij zou zich niet alleen van de werkelijke wereld afsluiten, maar ook van zichzelf.

De Bijbel gaat in dit opzicht nog een stap verder waar hij zegt dat de mens zelfs in de hel niet consequent kan leven met zijn niet-christelijke vooronderstellingen: 'maakte ik de hel tot mijn sponde, dan zijt Gij (God) daar'² [2 Psalm 139:8]. De mens is in de hel gescheiden van God, maar zelfs in de hel is niemand in staat om zijn eigen universum te maken. De mens is ook daar nog steeds in het universum van God.

Een 20ste-eeuwse mens, of hij nu een intellectueel is of een arbeider, leeft in tegenstrijdigheden, en dit werkt gunstig voor ons wanneer wij met hem spreken. Hij heeft misschien moeite zich de inconsequenties in zijn leven bewust te maken en u moet hem daarmee helpen.

Tussen twee consequenties

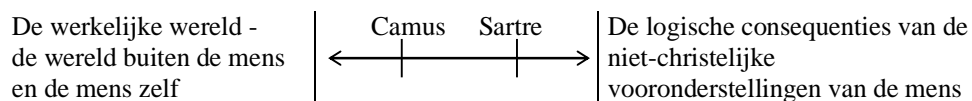
Christelijke apologetiek begint niet ergens ver weg, voorbij de sterren. Zij begint met de mens en wat hij over zichzelf weet.

Ieder mens weet iets van de buitenwereld en over zichzelf. Ieder mens bevindt zich ergens op de lijn tussen de werkelijke wereld en de consequenties van zijn niet-christelijke vooronderstellingen. Ieder mens voelt de spanning: enerzijds de drang naar de werkelijke wereld en anderzijds de dwang van de logica van zijn systeem. Hij kan de slinger daartussen heen en weer laten gaan, maar kan nooit op beide plaatsen tegelijk zijn. Te moeten kiezen tussen de consequentie van het ene of van het andere, is de vloek in het leven van de moderne mens. *Hoe consequenter hij leeft volgens zijn eigen vooronderstellingen, hoe verder hij van de werkelijke wereld verwijderd is; hoe dichterbij de werkelijke wereld staat, hoe inconsequenter hij is tegenover zijn vooronderstellingen.*

Wanneer de moderne mens later voor God staat, zal Deze, om aan te tonen hoe vals zijn positie was, hem slechts hoeven te verwijzen naar wat hij geweten heeft van de buitenwereld en zijn menselijkheid. De mens zal beoordeeld worden volgens de maatstaven die hij anderen aangelegd heeft. Paulus spreekt hier uitvoerig over³ [³ Rom. 1:32 - 2:3].

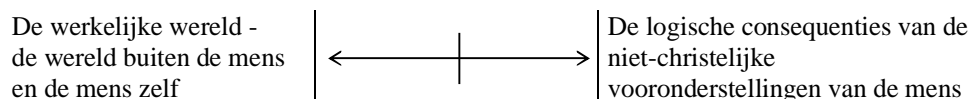
De innerlijke spanning is niet altijd gelijk

Wij hebben gezegd dat iedereen, intelligent of niet, ergens tussen de werkelijkheid en de consequenties van zijn eigen principes in staat. Sommigen zijn bereid verder te gaan dan anderen, verder weg van de werkelijke wereld teneinde consequenter te zijn volgens hun eigen principes. Het verschil tussen de Franse existentialisten Camus en Sartre kan dit duidelijk maken:



Sartre zei dat Camus niet consequent was volgens hun gemeenschappelijke vooronderstellingen. De reden hiervoor was dat Camus nooit de hoop op eigen persoonlijk geluk opgaf, hoewel dit tegen de logica van zijn eigen positie inging of, zoals men zei toen Camus de Nobelprijs in ontvangst nam* [* 1957, voor literatuur], dat hij nooit het zoeken naar normen opgaf, hoewel de wereld zinloos leek. Dit waren de redenen waarom Camus bij de intellectuelen meer geliefd was dan Sartre. Hoewel hij in spanning met de werkelijke wereld leefde, zoals blijkt uit al zijn werk, bleef hij er toch dichterbij dan Sartre, ondanks zijn gebrek aan praktisch engagement. Sartre had gelijk toen hij zei dat Camus inconsequent was, maar ook hijzelf was dat. Toen hij het Algerijnse Manifest tekende, nam hij stelling als had de moraal werkelijke waarde voor hem.

Iedere niet-christen, wat hij ook is, staat ergens op deze lijn:



Dit is niet iets abstracts, want iedereen is geschapen naar Gods beeld, en daarom is er een spanning in hem. Want in hem zijn dingen die vertellen van de werkelijke wereld. De mensen in verschillende culturen hebben verschillende morele maatstaven, maar er is geen mens die volkomen amoreel kan leven. Op een gegeven moment handelt een ieder toch volgens een moraal. Liefde kent verschillende uitingen, doch iedereen weet van liefde. Een ieder kent deze spanning, bij de een is het de schoonheid, bij de ander de zinvolheid, bij sommigen is het de rationaliteit, of de angst voor het niet-meer-bestaan.

De moderne mens tracht onder deze spanning uit te komen door te zeggen dat hij niet meer is dan een machine. Als machine zou het hem niet moeilijk vallen te leven met de logische consequenties

van zijn niet-christelijke vooronderstellingen. Maar de mens is geen machine, zelfs al beweert hij dit.

In dit opzicht moeten de christenen voorzichtig zijn. Als de Bijbel zegt dat de mens verloren is, zegt hij nog niet dat de mens niets is. Als de mens van zichzelf zegt dat hij een machine is, stelt hij zichzelf lager dan de Bijbel doet.

Als we met mensen contact hebben en met hen over diepe levensvragen spreken, dienen we hun positie, in spanning met de werkelijkheid zelf, in tekening te brengen, onverschillig of het nu een arbeider betreft of een student. Dit is niet altijd even gemakkelijk. Velen hebben nooit het punt van innerlijke tegenspraak bij zichzelf geanalyseerd. Sinds de zondeva1 ligt er ook een breuk in de mens zelf. Diep in zichzelf vindt de mens het niet moeilijk tegenover zichzelf te liegen. Vol liefde en met de hulp van de Heilige Geest moeten wij trachten hem te bereiken en het punt van innerlijke tegenspraak proberen te vinden.

Hoofdstuk 2: VANUIT DE INNERLIJKE TEGENSTRIJDIGHEID NAAR HET EVANGELIE

*Hoe is het gesprek mogelijk?*¹ [¹ Zie deel 1, hst. 1, p.15]

Als degene met wie men spreekt consequent was volgens zijn niet-christelijke vooronderstellingen, was er geen communicatie met hem mogelijk. Maar niemand kan werkelijk geheel consequent volgens die beginselen leven. Wanneer hij met de werkelijke wereld en met zichzelf geconfronteerd wordt, is *in de praktijk* een gesprek mogelijk. Bij John Gage bijvoorbeeld zou men het gesprek kunnen beginnen door hem op zijn inconsequentie bij het plukken van paddestoelen te wijzen.

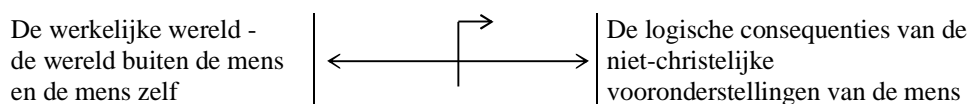
In de praktijk is er een gesprek mogelijk. Het kan omdat de mens, ongeacht zijn systeem, in Gods wereld leeft. Als hij consequent zou zijn volgens zijn niet-christelijke beginselen, zou hij los staan van de werkelijke wereld en de werkelijke mens. Communicatie en contact zouden dan niet mogelijk zijn.²

[² De voornaamste ideeën heb ik eerder uiteengezet in mijn artikel *A Review Of A Review in The Bible Today* dl. 42, nr. 1, van okt. 1948. Romeinen 1:18 luidt: 'Want toorn van God openbaart zich van de hemel over alle goddeloosheid en ongerechtigheid van mensen, die de waarheid in ongerechtigheid ten onder houden'. De context toont dat 'de waarheid in ongerechtigheid ten onder houden' verband houdt met 'de algemene openbaring' betreffende de 'menschelijkheid' van de mensen en het universum, zoals dat staat in de verzen 19 en 20. Vergeleken met de Griekse grondtekst blijkt dat de betekenis is dat zij, de onrechtvaardigen, de waarheid hebben, namelijk dat deel van de waarheid omtrent de werkelijke wereld dat zij moeten hebben (ondanks hun niet-christelijke vooronderstellingen) maar dat zij, door hun ongerechtigheid (hun verzet), niet de enig juiste conclusies trekken uit deze algemene openbaring. Daarom zijn zij dan ook niet te verontschuldigen (Zie ook Deel 3, hst. 5)].

Daarom geloof ik niet dat het aanvaarden van Gods openbaring het gesprek met de mensen om ons heen onmogelijk maakt. Integendeel, men verwerpt elke mogelijkheid om de twintigste-eeuwer te helpen als men niet vasthoudt aan de bijbelse vooronderstellingen in het gesprek met hem. Het heeft geen zin te discussiëren wanneer men er deze vooronderstellingen niet bij betreft; in het bijzonder die aangaande de waarheid, en de wijze waarop men tot die waarheid komt.

Geven en nemen

Wanneer we de innerlijke tegenstrijdigheid bij iemand gevonden hebben, moeten wij hem vervolgens brengen tot de logische consequenties van zijn beginselen:



We moeten niet meteen pogen iemand van de waarheid van het christendom te overtuigen. We moeten eerst trachten hem te doen inzien waartoe zijn eigen vooronderstellingen hem logischerwijze voeren. We pogen hem op het punt te brengen waarop hij zich had moeten bevinden als hij daarvoor niet teruggeschrokken was.

Hierbij moeten we wel bedenken dat het niet om een spelletje gaat. Wanneer ik geheel onaangedaan te werk ga, toon ik dat de mens *zelf* me koud laat en dat ik niet *werkelijk* geloof dat hij een mens is die naar Gods beeld geschapen is, en daarom aan mij gelijk. Wanneer ik de ander tot de positie breng waartoe zijn eigen vooronderstellingen hem hadden moeten leiden, doe ik hem pijn, en daarom moet ik niet verder gaan dan beslist nodig is.

Als hij bereid is Christus als zijn Verlosser te aanvaarden, spreek dan niet meer over vooronderstellingen, maar vertel hem dan de Blijde Boodschap. We spreken niet tot moderne mensen, om hen te laten erkennen dat we beter zijn. We laten hen hun eigen nood zien, maar als zij zover zijn moeten we niet verder gaan, want het is verschrikkelijk om, tegen de hele werkelijkheid van de buitenwereld en van zichzelf in, in de richting van het zinloze gedreven te worden.

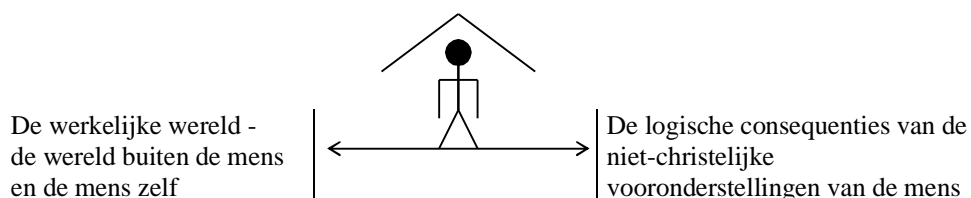
Wanneer we een mens gaan vertellen van Gods oplossing voor zijn nood, moeten we hem duidelijk maken dat we over de werkelijke *waarheid* spreken, en niet over iets dat vaag religieus is, dat psychologisch effect sorteert. We moeten er zeker van zijn dat hij beseft dat we over een *werkelijke schuld* voor God spreken en dat het niet alleen gaat om een verlichting van zijn schuldgevoelens. Hij moet begrijpen dat we over *geschiedenis* spreken en dat de dood van Jezus niet slechts een symbool is, maar iets dat echt gebeurd is. Wanneer hij een term als ‘geschiedenis in ruimte en tijd’ niet begrijpt, kunnen we tegen hem zeggen: ‘Geloof je dat, als je erbij geweest was toen Jezus stierf, je een splinter in je vinger had kunnen krijgen wanneer je het kruis had beetgepakt?’ *Zolang hij dit niet begrijpt, is hij niet klaar om christen te worden.*

We moeten hem op elk punt in de discussie alle vragen laten stellen die hij wil stellen. We kunnen hem niet vertellen dat we in de eenheid van de waarheid geloven, en vervolgens zeggen dat hij blindelings op gezag moet geloven. Hij heeft er recht op vragen te stellen. Het is zeer belangrijk, wanneer we hopen dat hij christen zal worden, zijn vragen te beantwoorden. Aan de andere kant moet hij zelf ook antwoord op vragen geven.

Naarmate we onze bijbel en de moderne wereld beter leren kennen zullen we duidelijker antwoorden leren geven. Het spreekt vanzelf dat we zelf christen moeten zijn, willen we een ander van de waarheid van het christendom overtuigen. We moeten een bijbelse visie op de werkelijkheid hebben. We moeten daartoe iedere dag onze Bijbel bestuderen om er zeker van te zijn dat we werkelijk de christelijke leer uitdragen. En we zullen er ook dagelijks naar moeten leven - leesbare brieven van Christus zijn!

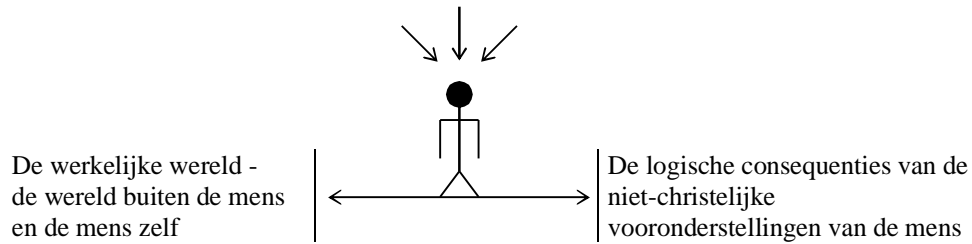
Iemands dak wegnemen

Iedereen heeft een dak boven zijn hoofd gebouwd, om zich te beschermen op het punt van de innerlijke tegenstrijdigheid:



De mens leeft niet geheel in overeenstemming met zijn beginselen en het dak dient dan ook *als een bescherming tegen de werkelijke wereld*, zowel innerlijk als uiterlijk. De christen moet, vol liefde en medeleven, het dak wegnemen om de waarheid van de werkelijke wereld en van wat de mens werkelijk is, op hem in te laten werken. Wanneer het verwijderd is, staat hij oog in oog met de werkelijke werkelijkheid.

De waarheid die we het eerst tot hem door moeten laten dringen, is niet een dogmatische waarheid, maar de waarheid van de buitenwereld en de mens zelf. Dit toont hem zijn noden. De Schrift toont hem dan zijn verloren-zijn en de oplossing daarvoor.



Het verwijderen van het dak is onplezierig, maar het is nodig, opdat hij zich zal realiseren dat zijn systeem geen antwoord heeft op de belangrijkste vragen in het leven. Hij moet inzien dat zijn dak geen bescherming geeft voor de storm van de realiteit zelf. Daarna kunnen we met hem over de storm van Gods Oordeel spreken.

Het 'verwijderen van het dak' is niet zo maar een methode, maar in wezen strikt bijbels. In het denken van de moderne mens is de idee van een oordeel en een hel volslagen onzin. Deze en dergelijke bijbelse begrippen zijn voor Hem zeer onwaarschijnlijk, omdat hij de hersenspoeling van het naturalisme heeft ondergaan. In het Westen worden we niet door de Staat geïndoctrineerd maar door onze cultuur.

Voordat de mens onder de lijn van de wanhoop raakte, wist hij meestal dat hij schuldig was, maar dacht er vrijwel nooit aan dat hij dood was. In tegenstelling hiermee realiseert de moderne mens zich nooit dat hij schuldig is, maar erkent hij vaak dat hij dood is. De Bijbel zegt dat 't allebei waar is. De mens die opstaat tegen God die leeft, is schuldig en onder Gods toorn. Zijn relatie met God is verbroken. Dit houdt in dat hij dood is. De Bijbel zegt niet dat de mens in de toekomst verloren zal zijn, maar dat hij reeds verloren is. De overgang ligt in het Evangelie niet bij de dood, maar bij de bekering: dan gaat de mens van de dood naar het leven over. (Dit is een persoonlijke antithese, zoals we reeds eerder zagen).

We beginnen bij de moderne mens op het punt waarop hij ons kan verstaan. Vaak begrijpt hij de vreselijke zinloosheid! Soms erkent hij zelfs de spanning tussen de werkelijke wereld en de consequenties van zijn eigen beginselen. Soms beseft hij de verschrikking van de dood, nu al, vóór het sterven. Hij ervaart wat de Schrift over hem zegt. Hij is zich van één ding bewust en dat is dat hij dood is. Het is onze taak hem te vertellen dat het dood-zijn, waarvan hij weet, een moreel dood-zijn is, en niet slechts een metafysisch verloren-zijn. Daarna moeten we hem Gods oplossing brengen. Maar we beginnen met het verloren-zijn in het heden waarmee hij worstelt. We voegen hiermee niets toe aan het Evangelie, we brengen het slechts in praktijk; we tonen hem dat de mens die tegen God opstaat, zonder zin is en dood.

Dit bedoelen we als we zeggen dat we zijn dak moeten verwijderen. Maar we moeten niet denken dat dit altijd even gemakkelijk is. Wanneer we de moderne mens zijn innerlijke tegenspraak laten zien, en hij nog niet bereid is de ware oplossing te aanvaarden, is zijn situatie verslechterd. Wanneer we de mens met de waarheid confronteren, verwijderen we zijn dak en ontnemen hem de mogelijkheid om te ontsnappen aan die werkelijkheid. Wanneer hij dan geen christen wordt, is hij er inderdaad slechter aan toe dan eerst.

Hoofdstuk 3: HET EVANGELIE DOEN

Waar halen we de moed vandaan?

Waar halen we de moed vandaan om mensen zó aan te pakken? Alléén omdat het christelijk geloof waar is! Wanneer we er niet van overtuigd waren dat het om de absolute waarheid ging, zou een dergelijke bejegening zeer wreed zijn. Maar als het waar is dat de mens met wie ik spreek gescheiden is van God, en verloren voor nu en altijd, dan moet men de moed hebben om dit te zeggen, ook

als er sommigen zijn die desondanks de waarheid niet willen aanvaarden en er dan nog erger aan toe zijn dan vóór we met hen spraken. De antithese is geen denkproduct of hypothese, maar realiteit. Als het één waar is, dan is het tegenovergestelde niet waar. Als er werkelijk een christelijke verlossing is (en niet de ‘verlossing’ van de moderne theologie), dan is er ook een verloren-zijn.

Toen ik begon mensen zo te benaderen, vroeg mijn vrouw: ‘Ben je niet bang dat er een zal zijn die zelfmoord zal plegen?’ Enige tijd later deed een meisje inderdaad een poging tot zelfmoord. Gelukkig stierf zij niet en bekeerde zich later. Maar zelfs al zou zij gestorven zijn, dan nog zou ik, hoe bedroefd ik ook geweest zou zijn, er mee doorgedaan zijn.

We kunnen dit niet doen voordat we onszelf de vraag gesteld hebben of het christendom waar is. Wanneer we hiervan voor onszelf overtuigd zijn, en we houden van onze medemens, dan moeten we de moed opbrengen bij een ander ‘het dak te verwijderen’. Dan zullen we ook in staat zijn hem te tonen dat zijn systeem niet voldoet. Terwijl we hiermee bezig zijn, moeten wij eerlijk zelf de vraag omtrent de waarheid van het christendom open te houden.

Hoe nauwkeuriger we te werk gaan bij ‘de verwijdering van het dak’, hoe ongelukkiger die man zich zal voelen die het christelijke antwoord verwerpt. Wij moeten het feit accepteren dat de mens die het Evangelie verwerpt, er ellendig aan toe zal zijn. Daarbuiten is het donker.

Het is verre van romantisch wanneer men een medemens tot eerlijkheid ten opzichte van zichzelf brengt. Op basis van zijn eigen systeem drijft men hem steeds verder naar een positie die niet alleen geheel tegen God is, maar ook tegen hemzelf. Men drijft hem uit de werkelijke werkelijkheid, en dat doet natuurlijk pijn. Het is donker daar waar de mens zichzelf moet ontkennen, om consequent te zijn volgens zijn eigen beginselen.

Vaak neemt het meer tijd om hem tot de uiterste consequentie van zijn systeem te drijven dan om hem te laten inzien dat het christendom de waarheid is. We moeten nooit vergeten dat het eerste deel van het Evangelie niet is: ‘aarvaardt Christus als uw redder’, maar: ‘God leeft’. Slechts dan is men klaar om de oplossing van het *morele* dilemma van de mens te zien in het plaatsvervangend verlossende werk van Christus in de geschiedenis.

Wanneer we in de discussie met iemand op dit punt zijn aangeland, ontdekken we dat, hoe gecompliceerd of ontwikkeld de moderne mens ook is, als hij eenmaal de noodzaak van verlossing ziet, de Blijde Boodschap dezelfde is als altijd. Het prachtige is dat men op dit punt aangeland voor een ieder, modern of ouderwets, geleerd of niet, niet alleen dezelfde ideeën kan gebruiken, maar zelfs dezelfde woorden.

Ik herinner me dat enkele jaren geleden op dezelfde dag twee mensen tot geloof kwamen. De een was een zeer intelligente dokter, de andere een heel eenvoudige Zwitserse boer. Van mijn voorafgaande gesprekken met de dokter zou de boer slechts weinig begrepen hebben. Toch, op deze dag, de dag waarop beiden hun nood erkenden, en ik eerst tot de een en daarna tot de ander sprak, kon ik bij beiden dezelfde woorden gebruiken.

Wanneer we de moderne mensen benaderen, is ons probleem *niet* hoe we de christelijke leer moeten veranderen om haar aannemelijker te maken, want dit zou neerkomen op verwerping van de mogelijkheid om de moderne mens in zijn nood te benaderen. Het enige probleem is: hoe moeten we het Evangelie uitdragen zodat het begrepen wordt.

Geloven in de bijbelse zin van het woord

Toen de gevangenvaarder te Philippi aan Paulus en Silas vroeg ‘Wat moet ik doen om verlost te worden?’, gaven zij ten antwoord: ‘Geloof in de Heer Jezus Christus, en gij zult verlost worden, gij en geheel uw huis. En zij brachten hem het woord Gods, hem en allen die in het huis waren’¹ [Hand. 16:30-32].

Wat Paulus en Silas antwoordden, was geen slag in de lucht. Door de aardbeving en de opmerkelijke manier waarop Paulus en Silas zich in de gevangenis gedroegen, was de gevangenvaarder reeds geconfronteerd met de werken van een persoonlijke God; een God die in de geschiedenis ingrijpt, gebeden verhoort en in het menselijk leven een realiteit is. Daarenboven was ook de gehele

stad in opschudding door alles wat Paulus en Silas vóór hun gevangenneming gezegd en gedaan hadden. Gezien de gerichtheid van de vraag van de gevangenebewaarder en gelet op wat we verder weten over de gewoonten van Paulus op dit punt, lijkt het erop dat de gevangenebewaarder de christelijke boodschap reeds van Paulus zelf gehoord had.

Nadat hij hen in zijn huis opgenomen had, zo lezen we, spraken Paulus en Silas met hem en de zijnen over de daden van de Heer. Pas hierna, en we hebben geen reden om aan te nemen dat dit gesprek slechts enkele minuten duurde, geloofden zij allen.

Werkelijk christelijk geloof berust op inhoud. *De basis voor het geloof is niet het geloof zelf, maar het werk dat Christus aan het kruis volbracht.* Ik word niet verlost door mijn geloof maar door het werk van Christus. Het christelijk geloof is naar buiten gericht; het is gericht op een persoon die bestaat: 'Geloof in de Heer Jezus Christus en gij zult verlost worden'.

Wanneer we eenmaal de waarheid van Gods bestaan kennen en weten dat we een werkelijke morele schuld voor een Heilige God hebben, moeten we blij de oplossing voor ons probleem aanvaarden. De oplossing komt van God, niet van ons² [² Hebr. 11:6].

Paulus en Silas legden in duidelijke woorden aan de gevangenebewaarder uit, wat de bijbel ons leert. Zoals wij bijvoorbeeld in Joh. 3:36 vinden: 'Hij die in de Zoon gelooft, heeft het eeuwige leven en hij die de Zoon niet gelooft, zal het leven nooit hebben maar de toorn Gods zal over hem komen'. Dit is een grote tegenstelling. Het tweede deel van dit vers spreekt over het verloren zijn van de mens in het heden en in de toekomst. Het eerste deel geeft Gods antwoord. Het christelijke geloof berust op deze belofte. We staan voor een keuze - of we geloven Hem, ofwel we noemen God een leugenaar en gaan Hem voorbij.

De mens die met Gods beloften geconfronteerd wordt, moet om christen te worden, tweemaal nederig voor Hem buigen. Ten eerste moet hij zich vernederen door te erkennen dat hij slechts een schepsel is van de oneindige, persoonlijke Schepper. Ten tweede moet hij zich vernederen door te erkennen dat hij gezondigd heeft en dat hij daarom werkelijke morele schuld heeft voor God. Als hij werkelijk een morele schuld heeft voor een oneindige God, is er het probleem dat hij, als eindig schepsel, deze schuld niet van zich af kan wassen. Wat hij nodig heeft, is een niet-menselijke verlossing. Nu komt God met zijn belofte: 'Geloof in de Heer Jezus Christus en uw zonden zullen u vergeven zijn'.

Wat is de betekenis van de woorden 'geloof in de Heer Jezus Christus'? Ik meen dat er in dit opzicht vier uiterst belangrijke vragen zijn die we onder ogen moeten zien. Men zou meer details kunnen bekijken, maar deze vier zijn de belangrijkste. Het zijn geen formules die herhaald moeten worden, en ze hoeven ook niet in deze woorden weergegeven te worden, maar men moet met ze instemmen, wil men in bijbelse zin geloven:

1. Geloof ge dat God bestaat en dat Hij een persoonlijke God is en dat ook Jezus Christus God is - daarbij bedenkend dat we niet over het *woord* of de *idee* God spreken maar over de oneindige persoonlijke God die leeft?
2. Erkent ge dat ge schuldig zijt voor God - bedenkend dat we niet spreken over schuldgevoelens maar over werkelijke morele schuld?
3. Geloof ge dat Jezus aan het kruis stierf in de werkelijke geschiedenis en dat Hij in Zijn lijden en sterven Gods straf droeg voor de zonde en dit werk volledig volbracht heeft?
4. Hebt ge op grond van Gods beloften in Zijn geschreven Woord, de Bijbel, Christus als uw persoonlijke Verlosser aanvaard - daarbij niet vertrouwend op wat ge zelf ooit gedaan hebt of zult doen?

Gods belofte: 'Hij die in de Zoon gelooft zal eeuwig leven', berust op Gods werkelijke bestaan, op Christus als de tweede persoon van de Drie-eenheid, wiens dood daarom van volkomen verzoenende betekenis is; ik moet niet denken dat ik mezelf kan redden, maar me volledig verlaten op het voleindigde werk van Christus en de geschreven beloften van God. Mijn geloof is het met lege handen aanvaarden van Gods gift.

Hopeful, in Bunyans *Pilgrim's Progress*, zegt het zo: 'Hij (Faithful) vroeg me tot Hem te gaan. Ik zei toen dat dit aanmatigend was. Hij zei: nee, want gij zijt uitgenodigd³ [³ Bunyan geeft hier als noot: Matt. 11:28]. Toen gaf hij mij een boek met het woord van Jezus, om me aan te moedigen uit mezelf te komen. Hij zei over dat boek dat elke tittel en jota ervan vaster stond dan hemel en aarde ... Toen vroeg ik hoe ik mijn smeekbede tot hem moest richten, en hij zei, Ga en gij zult hem vinden op de zetel van genade, waar hij troont om vergeving te schenken aan hen die tot Hem komen.

Ik zei hem dat ik niets zou weten te zeggen, wanneer ik bij hem zou komen, en hij verzocht mij daarom te zeggen: God wees genadevol voor deze zondaar, en maak dat ik Jezus leer kennen en in Hem geloof, want ik zie dat als zijn rechtvaardigheid niet bestaan had, of wanneer ik geen geloof in die rechtvaardigheid heb, ik geheel verworpen ben. Heer, ik heb gehoord dat Gij een barmhartige God zijt en dat Gij Uw Zoon gezonden hebt om de wereld te redden en bovendien dat Gij wilt dat Hij zich over arme zondaar - als ik ben - ontfermt - en waarlijk ik ben een zondaar. Heer, aanvaard mij en verheerlijk Uw genade door de redding van mijn ziel door Uw Zoon, Jezus Christus'.

Bunyan zegt dat Hopeful het niet onmiddellijk begreep, maar spoedig tot inzicht kwam en sprak: 'Ik begrijp dat ik moet zoeken naar gerechtigheid in Zijn persoon en naar vergelding van mijn zonden door Zijn bloed, en dat, wat hij uit gehoorzaamheid tot zijn Vaders wet deed en wat hij deed, door de straf te ondergaan, niet voor hemzelf was, maar voor hen die het als hun verlossing zullen aanvaarden en er dankbaar voor zullen zijn'.⁴

[⁴ Het negende deel van *Pilgrim's Progress*].

Dit is wat 'geloven in de Heer Jezus Christus' betekent. Als iemand zo gelooft, dan heeft hij Gods belofte dat hij een christen is.⁵

[⁵ De volgende aanwijzingen naar de Bijbel zullen hun van dienst zijn die meer willen lezen over het christen worden: Joh. 3:15-18; Rom. 3:9-26; 4:1-3; Gal. 2:16; 3:24; Joh. 8:24; 14:6; Hand. 4:12. Rom. 1 t/m 8 is een goed gedeelte om de eenheid te zien tussen het christen worden en wat er volgt als men eenmaal een christen is].

Natuurlijk, christen *worden* is slechts het begin. In het laatste hoofdstuk van dit boek daarover meer.

Nadat iemand christen geworden is, is het volgende van belang:

1. Regelmatig bijbelstudie, want in de Bijbel spreekt God tot ons.
2. Regelmatig bidden. Nu onze schuld van ons is weggenomen, is er geen hindernis meer tussen ons en God en zijn we in staat om vrijelijk met Hem te spreken. Allereerst is het goed bepaalde tijden te hebben waarop we bidden. Maar ook in al ons dagelijks werk richten we ons voortdurend op God - dit is een andere wijze van bidden.
3. Met anderen spreken over de levende God en Zijn oplossing voor het probleem van de mens.
4. Regelmatig bezoek aan een kerk waar de Bijbel wordt geloofd. Dit is helaas niet in iedere kerk het geval.

DEEL V: SPREKEN OVER VOORONDERSTELLINGEN: GEEN GEMAKKELIJKE WEG

Hoofdstuk 1: HET VERKONDIGEN VAN CHRISTELIJK GELOOF AAN ONZE GENERATIE

Verdediging van het geloof

De christelijke apologetiek heeft twee doeleinden. Ten eerste de verdediging. Ten tweede de prediking van het christendom op een manier die de huidige generatie begrijpt.

Verdediging is goed en nodig omdat het bijbelse christendom in ieder tijdperk van de geschiedenis aangevallen wordt. Men moet zich niet door het woord *verdediging* van de wijs laten brengen. Het

houdt geen passiviteit in, noch afweer. Zij die een bepaalde leer verdedigen en open staan voor hun eigen generatie moeten in staat zijn de vragen die rijzen, te beantwoorden.

Dergelijke antwoorden zijn nodig voor een christen wanneer hij zijn intellectuele integriteit wil handhaven en de eenheid in zijn persoonlijk leven, zowel religieus als intellectueel, wil behouden. Wanneer wij niet laten zien wáár de argumenten en meningen die tegen het christendom gebruikt worden tekort schieten, is het onredelijk te verwachten dat een volgende generatie nog in het bijbelse christendom wil geloven. We moeten de jonge generatie christenen laten zien, op welke punten het bijbelse christendom in onze tijd wordt aangevallen, opdat zij in de monolithische cultuur van de twintigste eeuw stand kan houden.

Ik heb gemerkt dat waar ik ook kom, in Amerika zowel als in Europa, er kinderen van christenen voor het bijbelse christendom verloren dreigen te gaan. Dit gebeurt niet slechts bij kleine groepen in bepaalde gebieden, maar overal. Zij dreigen verloren te gaan omdat hun ouders niet in staat zijn hun kinderen te begrijpen, en hen daarom niet kunnen helpen bij hun problemen. Dit gebrek aan begrip vinden we niet alleen bij de ouders, maar vaak ook in de kerk, op christelijke scholen en organisaties. Sommige christelijke instellingen voor voortgezet onderwijs (ik praat hier niet over modern-vrijzinnige scholen) veroorzaken het verlies van vele studenten voor het christendom vóórdát de studie wordt afgesloten. We hebben de nieuwe generatie niet beschermd tegen de geest van de 20ste eeuw waarin zij leeft.

Daarom moeten wij voor onszelf en voor hen voor wie wij verantwoordelijk zijn deze verdediging zeer bewust voeren. Wij kunnen niet veronderstellen dat, omdat we christenen zijn in de betekenis van de Bijbel, wij automatisch gevrijwaard zijn voor de invloeden van de stromingen die ons omringen.

Het geloof verkondigen

Het voorgaande houdt niet in dat het christendom zich kan beperken tot de bescherming tegen aanvallen. We hebben ook de taak het Evangelie uit te dragen.

Christelijke apologetiek is niet gelijk te stellen aan het leven in een kasteel waarvan de brug is opgehaald en van waaruit men af een toe een steen over de muur gooit. Ze is niet gebaseerd op een citadel-mentaliteit; binnen zitten en roepen: 'Je kunt me toch niet bereiken'. Apologetiek moet niet louter academisch zijn, evenmin een nieuw soort scholastiek. Zij moet doordacht en toegepast worden, niet in de studeerkamer, maar in het directe, levende en soms moeilijke contact met de huidige generatie. Daarom moeten de christenen zich niet bezig houden met het opstellen van een nauwkeurig uitgebalanceerd systeem in de zin van sommige Griekse metafysische systemen, maar veeleer met iets dat voortdurend in contact staat met de realiteit - de realiteit van de vragen die door hun eigen generatie gesteld worden.

Niemand wordt christen als hij niet begrijpt wat het christendom zegt. Verscheidene dominees, zendingelingen en christelijke leraren schijnen hulpeloos wanneer zij voor ontwikkelde mensen moeten spreken. Zij schijnen niet onder ogen te willen of te kunnen zien dat het onze taak is tot *onze* generatie te spreken; het verleden is voorbij, en de toekomst is nog niet aangebroken. *Daarom is de positieve kant van de apologetiek de verbreiding van het geloof aan de huidige generatie op zo'n manier dat ze het kan begrijpen.*

Het is belangrijk dat we onthouden dat de christen de apologetiek niet kan scheiden van het werk van de Heilige Geest, noch van een levende band door het gebed met God. We moeten beseffen dat de uiteindelijke strijd niet wordt gevoerd tegen vlees en bloed, maar tegen geestelijke machten en krachten.

Daar de Bijbel ons leert dat begrip en kennis noodzakelijk zijn voordat de mens de verlossing kan aanvaarden, zullen wij ons beijveren het inzicht te verwerven dat nodig is om het Evangelie te prediken. Het bijbelse christendom heeft zich nooit van studie en begrip afgewend. Integendeel, het meent dat al de menselijke kennis één geheel vormt en dat we dit moeten prediken, ook als de geest (en de theologie) van de 20ste eeuw dit ontkent. De uitnodiging tot de beslissende stap komt pas als er voldoende kennis is. Dit komt overeen met de reden die Johannes voor het schrijven van zijn

evangelie gaf: ‘Nog vele andere tekenen heeft Jezus in tegenwoordigheid van zijn leerlingen verricht, die in dit boek niet zijn beschreven. Maar deze zijn opgetekend opdat gij geloven moogt, dat Jezus de Christus is, de Zoon van God; en opdat gij, gelovende, het leven moogt hebben in Zijn naam’¹ [¹ Joh. 20:30, 31]. Het woord ‘tekenen’ houdt verband met de historische gebeurtenissen van het leven, de dood en de opstanding van Christus zoals die in het Evangelie beschreven zijn. In termen van de 20ste eeuw zouden we dit woord kunnen vertalen met ‘zichtbare bewijzen’: ‘Vele andere duidelijk zichtbare bewijzen gaf Jezus’. Er staat dat deze bewijzen, die door hun aard waar te nemen waren, geleverd zijn in tegenwoordigheid van Zijn leerlingen. Zij zagen ze gebeuren. Deze tekenen konden meegedeeld worden in een gewone taal met de normale regels van grammatica en idioom.

De volgorde is belangrijk in deze verzen. Eerst zegt Johannes dat hij ons tekenen die Christus deed, heeft meegedeeld. Daarna volgt pas dat ze van dien aard zijn dat ze voldoende aantonen dat Christus de Messias is die in het Oude Testament voorspeld was, en ook dat Hij de Zoon van God is. Hieruit volgt dat ons niet gevraagd wordt te geloven vóórdát we de vraag naar de waarheid hebben overdacht op grond van deze duidelijke bewijzen.

Soortgelijke visie op de verhouding van feiten en het geloof in Christus vinden we in het voorwoord van het Evangelie van Lukas² [² Lukas 1:1-4]: ‘Daar reeds velen ondernomen hebben een verhaal samen te stellen van de gebeurtenissen die onder ons geschied zijn’, (er zijn dingen gebeurd in de geschiedenis, in de tijd en ruimte vóór ‘ons’) ‘zoals ze door de eerste ooggetuigen’ (men kan dit verhaal controleren; er zijn ooggetuigen) ‘en dienaren van het woord, zijn overgeleverd, ben ook ik tot het besluit gekomen, na alles van de aanvang af nauwkeurig te hebben onderzocht, dit ordelijk voor u op te schrijven, mijn waarde Theophilus’ (wat onderzocht kan worden kan ook verbaal, in schrift, overgebracht worden) ‘om u de betrouwbaarheid te doen zien van de leer waarin ge onderwezen zijt’. Dit is geen sprong in het duister, want het is mogelijk de ‘waarheid te kennen’. Alleen indien we deze inleiding begrepen hebben, zijn we gereed voor de rest van het Evangelie van Lukas, dat begint met: ‘In de dagen van Herodes, koning van Judea, was er een priester ...’. We weten uit het voorwoord dat hij spreekt binnen een kader van historische waarheid en dat we Herodes, Zacharias en Christus binnen dit kader van tijd en ruimte moeten plaatsen.

Kennis gaat aan het geloof vooraf. Dit is, wil men de Bijbel begrijpen, uiterst belangrijk. *Wanneer men zegt, zoals goede christenen zouden moeten zeggen, dat alleen dát geloof waar is waarbij men in God gelooft op grond van kennis van gebeurtenissen in de werkelijke geschiedenis, gaat men in alle opzichten tegen de twintigste eeuw in.*

Hoofdstuk 2: DE WAARHEID IS BELANGRIJK

Enige tijd geleden sprak ik op de Universiteit van Oxford met een groep jonge studenten in de theologie over de prediking van het Evangelie aan mensen die beheerst worden door het denken van de 20ste eeuw. Toen ik uitgesproken was, stond een student op en zei: ‘Als we u goed begrijpen, zegt u dat er aan evangelisatie een beschouwing over de waarheid en de kaders, waarin we denken en spreken, moet vooraf gaan. Als dit zo is, dan hebben we hier in Oxford een vergissing gemaakt. De oorzaak waarom we vele mensen hier niet hebben kunnen bereiken ligt in het feit dat we niet genoeg tijd besteed hebben aan deze “voor-evangelisatie”’.

Waarheid komt voor de bekering

Voordat iemand christen kan worden, moet hij een juist begrip van waarheid hebben. Alle mensen, of ze het weten of niet, leven uit een opvatting over waarheid. Ons waarheidsidee bepaalt volledig ons begrip van wat het betekent christen te worden. We hebben op dit punt niet met de inhoud maar meer met de *idee* van waarheid te maken: wat is waarheid?

Met het oog op bekering, in de christelijke betekenis, moet de waarheid op de eerste plaats komen. De frase ‘Christus als Verlosser aanvaarden’ kan alles betekenen. We zeggen niet wat we willen zeggen, wanneer we niet volledig duidelijk maken dat we over een objectieve waarheid spreken als

we zeggen dat het christendom waar is. Daarom is tenslotte het aanvaarden van Christus als onze Verlosser geen sprong in de ‘bovenverdieping’.

Waarheid en geestelijk leven

De waarheidsvraag staat ook centraal in het geestelijk leven. De Bijbel stelt dat het geestelijk leven de gehele mens betreft. Het is wat anders dan de religiositeit van het Oosten en het Westen, en, ongelukkigerwijs, ook verschillend van de opvattingen die men in sommige orthodoxe kringen ontmoet. Het betreft niet enkel een deel van het menselijk leven, het gaat om de mens in zijn totaliteit. In tegenstelling tot deze bijbelse visie is het orthodoxe of evangelische christendom soms platonisch geweest, daar het te veel nadruk legde op de ziel. De mens heeft immers ook een lichaam en intellect.

Het is heel belangrijk ons te realiseren dat het bijbels geloof gebaseerd is op de waarheid. Ze is geen emotionele ervaring, noch is ze zonder inhoud.

We kunnen in het werkelijke geestelijke leven drie fases onderscheiden. Het onvermijdelijke begin is de vraag wie (of wat) ‘daarboven’ is, en hoe ik een relatie met hem (of het) kan onderhouden. Men kan geen persoonlijke relatie onderhouden met iemand die men niet kent. Wanneer vast is komen te staan met wie ik een persoonlijke relatie heb en van welke aard die relatie is, komt het eigenlijke, het bewust gaan onderhouden van de relatie. De Bijbel noemt dit ‘opnieuw geboren worden’, en het is een stap die iemand alleen voor zichzelf kan nemen. We kunnen niet per groep opnieuw geboren worden, slechts één voor één. Maar als iets individueel is, betekent dit nog niet dat het individualistisch is.

Werkelijk geestelijk leven is onlosmakelijk verbonden zowel met de waarheid, als met de totale mens en de gehele cultuur. Wil er werkelijk geestelijk leven zijn, dan moet het alles omvatten. De Bijbel zegt dat de waarheid onverdeeld is. In alle andere wereldbeschouwingen van vandaag heeft men dit losgelaten.

Laten we, om verwarring te voorkomen, eerst vermelden wat de eenheid van de waarheid *niet* inhoudt. Ten eerste: vanuit het bijbels standpunt is de waarheid niet alleen te vinden in de orthodoxie. De waarheid is niet uitsluitend het orthodoxe denken. Ten tweede wordt de waarheid evenmin alleen gevonden in de geloofsbelijdenis. Hoewel we de reformatorische geloofsbelijdenissen moeten verdedigen, moeten we bedenken, dat zij op zichzelf niet de waarheid zijn. De waarheid ligt aan de orthodoxie en de geloofsbelijdenissen samen ten grondslag.

Ten derde is de waarheid zelfs in wezen niet verbonden met de Bijbel. Laat mij dit uitleggen. Hoewel ik vast geloof wat de vroege christenen en de Reformatie leerden over de Bijbel, en hoewel ik wil benadrukken dat wat zij over de Schrift zeiden van uitermate groot belang is, toch is de waarheid in wezen gebonden aan iets achter de Schrift. De Schrift is belangrijk, niet omdat zij in een bepaalde letter gedrukt is of in leer gebonden is, noch omdat zij vele mensen geholpen heeft. De Bijbel, de historische Geloofsbelijdenissen en de orthodoxie zijn belangrijk omdat God er waarlijk is. Dat is uiteindelijk hun enige reden van bestaan, en alleen daaraan ontlenen ze hun belang.

Hoe gewichtig dit uitgangspunt is blijkt uit Max Plancks laatste essays, waarin Planck (een fysicus) zegt dat we in onze eeuw naar steeds diepere lagen zijn doorgestoten, en waarin hij de vraag stelde: wat zal de laatste laag in de materiële structuur van de wereld zijn? Planck kent het antwoord op deze vraag niet. Maar inderdaad is dit de allesoverheersende vraag: wat is de laatste laag van de waarheid?

Het antwoord kan alleen het bestaan van God zijn. De christelijke waarheid is gefundeerd in de werkelijkheid, en uiteindelijk in de God die leeft. Werkelijk geestelijk leven bestaat in de ware relatie met God, eerst in de rechtvaardiging eens-voor-altijd, en vervolgens door de ervaring van deze op ieder moment weer concrete relatie. Hierop legt de Bijbel de nadruk.

De God achter de waarheid

Als we zo de nadruk leggen op uitdrukkingen als ‘God bestaat’ is dat niet, omdat we niets zouden weten van de theologische discussies van vandaag, noch omdat er niemand zou zijn, die aan de

waarheid van de Bijbel vasthield en toch geloofde in een universum dat uit drie verdiepingen (helaarde-hemel) zou bestaan, maar om duidelijker de problemen van de moderne theologie tegemoet te kunnen treden, daar zij ontkent dat God er is en leeft in de volle bijbelse betekenis van het woord. We moeten de moed hebben te getuigen dat God leeft, of, om het anders te zeggen, dat de uiteindelijke grond van wat bestaat, God Zelf is, Degene, die al het andere geschapen heeft. Als we over God spreken, moeten we ons goed bewust zijn dat we niet slechts over een *woord* spreken, of over een *idee* God. Het gaat over de juiste relatie met de levende God die bestaat.

Taal-analyse staat centraal in de moderne studie van de filosofie in de Anglo-Saksische landen. Hoewel de christen deze richting niet als een volledige filosofie kan beschouwen, is er geen reden waarom we niet zouden instemmen met de idee dat woorden eerst gedefinieerd moeten worden, alvorens ze gebruikt kunnen worden. Als christenen moeten we begrijpen dat er geen woord zo veellei betekenis heeft als het woord 'god' zolang het niet gedefinieerd is. Geen woord wordt immers zo vaak gebruikt om absoluut tegengestelde ideeën aan te duiden. We mogen ons daardoor niet in de war laten brengen. Er is tegenwoordig veel 'religiositeit' die slechts verband houdt met het *woord* of de *idee* God. De bijbelse waarheid echter is niet gericht op een *woord* of een *idee*, maar op Hem die is.

Dat is heel iets anders.

Volgend op de discussie over wie of wat God is, komt de tweede belangrijke vraag: 'wie of wat ben ik?' Wil er een zinvolle relatie met God zijn, dan moeten beide vragen beantwoord worden. Of we deze relatie nu als mechanisch, deterministisch, of, wat veel mooier is, persoonlijk zien, zal afhangen van het antwoord op de vragen: 'wie is God' en 'wie ben ik'?

Veel mensen worstelen tegenwoordig met de vraag: 'wat is het doel van de mens?' De moderne mens heeft geen bevredigend antwoord op deze vraag kunnen vinden, of hij dat nu probeerde door het rationalisme of door een sprong in het duister.

Het christelijk antwoord op de vraag naar het doel van de mens, de zin van ons bestaan, vinden we in het eerste gebod van Christus. In het voorbijgaan zij opgemerkt, dat dit eerste gebod: Gij zult de Heer uw God liefhebben uit geheel uw hart en uit geheel uw ziel en uit geheel uw verstand en uit geheel uw kracht* [* Mark. 13:30; Deut. 6:5], niet alleen door Jezus gegeven is. Hij citeerde uit het laatste boek van Mozes, Deuteronomium. Maar we kunnen iets meer zeggen. Het is het eerste gebod omdat het zegt wat de zin van de mens is en, voor iedereen persoonlijk, het doel van zijn leven.

Doch het is niet voldoende het gebod te citeren. Zonder het uitgangspunt van het bijbelse christendom - dat God er werkelijk is - klinken dergelijke zinsneden voor een oprechte zoeker enkel als holle frases. Ze zijn voor hem als alle andere 'religieuze' antwoorden van de 20ste eeuw, en we kunnen het hem dan niet kwalijk nemen dat hij niet verder luistert. Dit eerste gebod, God lief te hebben met alles wat in mij is, heeft betrekking op een allesomvattende voorstelling van leven en waarheid. Men kan alleen een God liefhebben die bestaat, die persoonlijk is en van wie men iets afweet. Daarom is het van het allergrootste belang dat God tot ons gesproken heeft. Dit gebod vertelt me iets heel belangrijks en iets heel geweldigs over *mijzelf*.

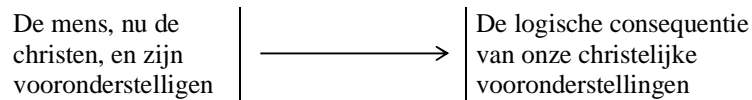
Voor de huidige generatie is het uitermate verbazingwekkend te vernemen dat het niet onzinnig is de God die bestaat lief te hebben, en dat God en mens zodanig zijn, dat zulk een relatie bestaan kan. Zij die begrijpen wat er op het spel staat, zullen dit niet opzij schuiven met de opmerking: 'Dat hebben ze me vroeger al eens verteld'. Als men zich realiseert wat het inhoudt, is het iets opwindends. De God die zich in de Bijbel openbaarde is waarlijk een God om lief te hebben. En ieder mens is zo geschapen dat hij God kan kennen en liefhebben. Zo ligt in het eerste gebod de zin van het menselijk leven.

DEEL VI: PERSOONLIJK EN GEMEENSCHAPPELIJK LEVEN TEMIDDEN VAN DE HUIDIGE GENERATIE

Hoofdstuk 1: LEVEN ALS GODS KINDEREN

Redding eindigt niet bij het individu

We hebben de spanning onderzocht die een niet-christen voelt, de spanning tussen de werkelijke wereld en de logische consequenties van zijn niet-christelijke vooronderstellingen. Als we eerlijk zijn, hebben we ook als christenen een dergelijk probleem. Als de mensen op ons letten, als individu of in gemeenschap, zien zij dan hoe wij consequent volgens onze beginselen leven?



In dit hoofdstuk wil ik spreken over een werkelijkheid die zichtbaar is voor een toekijkende wereld.

Als christenen moeten we de logische gevolgen van *onze* vooronderstellingen onder ogen zien. We spreken hier over de apologetiek niet als iets abstracts, scholastisch, noch als een vak dat op de christelijke scholen gegeven zou moeten worden. De christelijke apologetiek moet in staat zijn op intellectueel niveau aan te tonen dat het christendom van de *werkelijke* waarheid spreekt. Zij moet ook *tonen* dat dit niet alleen maar een theorie is. Dit is niet alleen voor de gelovigen een levensbelang, maar ook de enige manier om mensen te bereiken die oprecht een antwoord zoeken. Wat zichtbaar is, hoort ook bij de christelijke apologetiek. Christelijk leven is altijd nodig, maar het is ook van groot belang om te laten zien dat het christendom niet slechts een betere vorm van denken is.

Orthodoxe evangelisten hebben vaak de fout gemaakt dat ze meenden hun werk gedaan te hebben zodra iemand bekeerd was. Historisch gezien, heeft het woord christen een tweeledige betekenis. Ten eerste duidt het iemand aan die Christus als zijn Verlosser aanvaardt. Dit is iets persoonlijk. Maar er is tevens een tweede betekenis. Deze heeft betrekking op de vruchten van dat persoonlijke geloof. De leer aangaande de kerk alsook de praktijk van de kerk in haar bloeiperiode tonen ons, dat de persoonlijke verlossing ook in de *gemeenschap* tot uitdrukking moet komen.

Door de val van de mens kwamen er breuken. De eerste en de meest principiële is die tussen de opstandige mens en God. We zijn van God vervreemd door onze werkelijke morele schuld. Vandaar dat we gerechtvaardigd moeten worden door het voleindigde werk van de Heer Jezus Christus. Toch blijkt duidelijk uit de Bijbel en ook uit onze ervaring, dat de breuk tussen God en mens niet de enige is. De mens raakte ook van zichzelf vervreemd. Dit veroorzaakt de psychologische problemen in het leven. Ten derde ontstond er een breuk tussen de mens en zijn medemens, wat leidt tot allerlei sociologische moeilijkheden. Als vierde noemen we de breuk tussen de mens en de natuur.

De Bijbel leert ons dat het werk van Jezus erop gericht was om elk van deze breuken te helen. Zij zullen echter pas geheel opgeheven worden wanneer Christus weerkeert.

Door de rechtvaardiging is er reeds één relatie die volmaakt is, daar God als Rechter, wanneer de mens Christus als zijn Verlosser aanvaardt, zijn schuld onmiddellijk en voor eeuwig uitwist. Het bloed van Christus verlost ons van onze zonden, en heelt daardoor in principe ook de andere breuken. Er komt eenmaal een dag dat de mens uit de dood zal opstaan. Dan zullen ook de andere scheidslijnen verdwenen zijn.

Wanneer de mensen de christenen gadeslaan, moeten zij kunnen zien, dat de breuken in principe geheeld zijn. 'In principe' is de juiste aanduiding omdat ze twee aspecten heeft. Het geeft aan dat hoewel het nu nog niet volmaakt is, het in de toekomst dat wel zal worden.

'Leesbare brieven' van Christus zijn

De wereld heeft het recht naar ons te kijken en ons te beoordelen. Jezus zegt ons dat de wereld niet alleen zal oordelen of wij Zijn leerlingen zijn, maar dat zij ook uit ons gedrag zal concluderen of de Vader werkelijk de Zoon zond¹ [1 Joh. 17:21]. De laatste apologetiek, naast de rationele, logische verdediging en prediking ligt in *wat de wereld ziet* van de individuele christen en zijn relatie met de gemeenschap. Paulus spreekt in dat verband van 'leesbare brieven van Christus zijn' (vgl. 2 Kor. 3:3). Het gebod dat we elkaar moeten liefhebben, betekent zeker meer dan een louter organisatorisch verbonden zijn. Niet dat organisatorische verbanden niet nodig zouden zijn, maar het komt

voor dat men naar een groep kijkt, gebundeld in een organisatie, genaamd kerk, en niets ziet van onderlinge liefde.

Ook maken de prediking van Jezus en de kerk van het Nieuwe Testament duidelijk dat, hoewel er een 'onzichtbare kerk' is, de kerk toch niet verborgen kan blijven, als zou het er niet toe doen wat de mensen zien. Wat ons gevraagd wordt te doen - op basis van het voltooide werk van Christus en door de kracht van de Heilige Geest - is, individueel en gemeenschappelijk, de werkelijke vernieuwing te laten zien die Christus in ons leven teweeg heeft gebracht. Ook dit is een deel van de apologetiek: een getuigenis die op zijn minst laat zien dat deze zaken niet theoretisch zijn, maar werkelijk. Niet volmaakt, maar tastbaar. Als we ons beperken tot de uitwerking van het Evangelie bij de individuele mens, en we alleen dit tonen, zal de wereld, daar deze heden ten dage psychologisch is ingesteld, deze verschijnselen wegedeneren. Maar wanneer we op een werkelijk concrete wijze de logische gevolgen van de christelijke vooronderstellingen in onze gemeenschap laten zien, kan de wereld daar niet zo gemakkelijk aan voorbijgaan. Het is niet waar dat de Bijbel een individualistisch idee van verlossing geeft. Zij is wel individueel (want ieder komt apart) maar niet individualistisch. Eerst moet de persoon gered worden, en daarna werkt zich dat uit in de gemeenschap. Geen van beide zal in dit leven volmaakt zijn, maar beide moeten echt zijn. Mijn ervaring is dat de moderne mens niet van de christen verwacht dat hij volmaakt is. Men verwijt het ons niet wanneer wij als individu of als gemeenschap, onvolmaakt zijn. Men verwacht geen volmaaktheid maar wel een werkelijkheid. De moderne mensen hebben het recht deze vernieuwende werking bij ons aan te treffen, een werkelijkheid op grond van het door ons beleden gezag van Jezus Christus.

Er moet gemeenschap en eenheid zijn bij Gods volk; geen onwaarachtige gemeenschap die gebouwd werd als een doel op zichzelf. Maar in de gemeenten, op de scholen, of waar dan ook, moet een echte broederlijke band als vrucht van het geloof te zien zijn. Dit is de ware kerk van onze Heer Jezus Christus - niet slechts een organisatie maar een groep mensen, waarvan ieder een kind van God is, en die door de Heilige Geest is samengebracht om de taak te vervullen waartoe zij geroepen werd. Zij moet een werkelijke 'sociale genezing' tonen, de heling van breuken tussen de mensen, die ontstaan zijn door de val van de mens.

Voor de christen is het duidelijk dat de maatschappelijke problemen voortvloeien uit de scheiding tussen de mensen als gevolg van de zonde. De wereld moet in de kerk tekenen zien van genezing hiervan. Zij moet zien dat dit ook in onze generatie mogelijk is. Wij kunnen niet verwachten dat het getuigenis van een vorige generatie voldoende is voor de huidige. Wij kunnen wijzen op wat er in vroeger eeuwen bereikt is, maar de moderne mens heeft het recht te vragen: 'Hoe staat het nú, in onze tijd?' Het is niet genoeg dat de kerk in samenwerking met de staat sociale problemen oplost, hoe belangrijk dit soms ook mag zijn. Maar de wereld zal er pas werkelijk aandacht aan schenken als zij ziet dat Gods volk in onze tijd toont dat werkelijke gemeenschap in eenheid en liefde mogelijk is.

Er was een goed gemeenschapsleven in de vroeg-christelijke tijd, ook al was het niet volmaakt. We hebben getuigenissen van de Romeinen die van de christengemeenschap - een groep die een doorsnee was van de Romeinse maatschappij, van slaven tot leden van het hof - zeden: 'Ziet hoe deze mensen elkaar liefhebben', niet in woorden, maar metterdaad en in waarheid.

De werkelijkheid van het christelijke leven

Zo te leven kan de mens alleen door Gods hulp, in Christus. In eigen kracht zijn we daartoe niet in staat. We moeten zorgen dat Hij door ons Zijn plan kan verwezenlijken. Wij moeten in deze generatie laten zien, door Zijn genade, wie God is: God in Zijn liefde en Zijn heiligheid. Het is voor de vleeselijke zondige mens heel goed mogelijk orthodox te zijn - maar dan in een kille rechtlijnigheid die de dood in zich draagt -, of liefdevol - maar dan in een principeloos alles vergoelijken. Wij kunnen niet in eigen kracht gelijktijdig Gods heiligheid en liefde tonen² [² Matt. 5:48]. Dit kan alleen door het werk van de Heilige Geest. Hoe moeilijk het dan ook mag zijn, alles wat minder is doet tekort aan Gods heilige Naam, en laat van Zijn werk voor ons een karikatuur zien.

Het leven als kind van God, als leesbare brief van Christus, moet existentieel zijn. We mogen nooit zeggen dat het 'later' wel goed zal komen, want ons leven is van moment tot moment beslissend.

Het gaat om onze relatie met de Heer Jezus Christus, individueel en in de gemeenschap, op dit existentiële ogenblik. Men op ons als individu en als gemeenschap en daarom moeten wij de vernieuwing die God ons schonk *op dit ogenblik* tonen. Zo getuigen wij van Zijn werk en Zijn aard. De christelijke positie is niet statisch, maar levend.

Christus zegt: 'Weest dus volmaakt, zoals uw hemelse Vader volmaakt is'² [2 Matt. 5:48]. Hoe zou een volmaakte God kunnen zeggen: 'Zondig maar een beetje'? Dit is onmogelijk. De norm is Gods eigen volmaaktheid. En toch leert het Woord Gods ons niet dat we geheel volmaakt moeten zijn, omdat anders alles wat we doen van geen betekenis is. Ik ben er vast van overtuigd dat veel mooie dingen verwoest zijn, omdat mensen een romantisch denkbeeld huldigden dat alles volmaakt moest zijn en dat zij derhalve nooit met minder tevreden mochten zijn. Perfectionisme is niet christelijk. Hoe blij moeten we zijn om wat de apostel Johannes schrijft: 'Mijn kinderkens, dit schrijf ik u, opdat gij niet tot zonde komt. En als iemand gezondigd heeft, wij hebben een voorspraak bij de Vader, Jezus Christus, de rechtvaardige'³ [3 1 Joh. 2:1].

Aan de ene kant mogen we nooit met minder dan het volmaakte genoeg nemen. De normen zijn niet willekeurig, maar zijn door God in de Bijbel gegeven en we moeten ze volkomen serieus nemen. Alles wat minder is dan de totaliteit van deze normen, voldoet niet. De zonde mag niet gebatelliseerd worden, noch in het persoonlijke, noch in het gemeenschappelijke leven. Wetteloosheid in theorie of praktijk is altijd verkeerd en verwoestend.

Aan de andere kant moeten we ons verzetten tegen een romantische idee van volmaaktheid tijdens dit leven. De Bijbel belooft ons die volmaaktheid tijdens het leven niet. Hij belooft ze ons niet op het gebied van de moraal, psychologie, sociologie of gezondheid. Johannes zei 'wij'. Paulus wijst zijn eigen onvolmaaktheid aan⁴ [4 Rom. 7:22-25]. Er kan lichamelijke genezing plaatsvinden, maar dat houdt niet in dat de genezende volmaakt gezond is. Op de dag, dat Lazarus uit de dood opgewekt werd, had hij misschien hoofdpijn, en het is zeker dat hij later opnieuw gestorven is. Mensen kunnen psychologisch vaak uitstekend geholpen worden, maar dat betekent niet dat zij dan volledig geïntegreerde persoonlijkheden zijn. De Bijbel leert dat er vóór de Jongste Dag, als wij volmaakt uit de doden zullen herrijzen, wel een roeping tot volmaaktheid is, maar zeker niet de roeping om datgene wat nog niet volmaakt is te vernietigen. Ik heb maar al te vaak mannen en vrouwen ontmoet wier huwelijk volledig kapot gegaan was, omdat zij een romantische idee hadden over het huwelijk.

De persoonlijkheid staat centraal

We hebben het gehad over de vruchten van het geloof die zichtbaar worden in onze gemeenschap. Nu zullen we daarbij ook het aspect van de persoonlijkheid betrekken.

Het bijbels christendom is consequenter dan elk ander systeem. Je kunt bij het begin beginnen en doorgaan tot het einde. Dat is geweldig. *En ieder deel van het geheel kan met het begin in verband gebracht worden.* Waar je ook over spreekt, om het op de juiste wijze te begrijpen, hoef je slechts terug te gaan naar het begin, en alles wordt duidelijk. Het begin is, dat God bestaat en dat Hij een persoonlijke oneindige God is. Onze generatie verlangt naar de realiteit van de persoonlijkheid maar kan die niet vinden. Maar het christendom zegt, dat de persoonlijkheid waarde heeft, omdat zij niet toevallig is, maar geworteld in de God die altijd is geweest.

Wanneer we tot moderne mensen spreken, laten we al te vaak na bij het begin te beginnen en daarom luistert hij niet. Als we geen nadruk leggen op de persoonlijkheid, kunnen we niet verwachten dat de mensen luisteren, omdat zonder dit begrip de idee van verlossing in de lucht komt te hangen.

Alleen zó kunnen wij de zin van het leven begrijpen. Deze ligt in de werkelijkheid dat, als we Christus als onze verlosser aanvaard hebben in de waarlijk bijbelse betekenis, onze persoonlijke relatie met God hersteld is.

In het christendom worden we geconfronteerd met het wonder van de persoonlijkheid - het tegendeel van het dilemma en het lijden van de moderne mens. Paulus schreef: 'De genade van de Heer Jezus Christus, de liefde van God, en de gemeenschap van de Heilige Geest zij met u allen'⁵ [5 2 Kor. 13:14]. Deze woorden zijn van een persoon tot personen. In de eerste plaats is er de relatie met God Zelf. Dit is de geweldigste, ze is er niet alleen in de hemel, maar ze is werkelijkheid in het da-

gelijkse leven. Het zou een opwindende gedachte moeten zijn. Het is moeilijk te geloven dat een orthodoxe, in de Bijbel gelovende christen er koud bij blijft. Ook zouden de antwoorden op de intellectuele vragen ons enorm enthousiast moeten maken. Als we niet-enthousiaste christenen zijn, moeten we onderzoeken waar dit aan ligt.

We maken deel uit van een generatie die in het heelal 'niemand thuis' treft. In tegenstelling hiermee weet ik, als christen, wie ik ben, en ik ken de persoonlijke God die is. Ik spreek en Hij hoort. Ik leef niet in een universum dat uit louter massa bestaat, of louter uit energiedeeltjes, maar in een heelal waar Hij is. En als ik Christus als mijn Verlosser heb, dan zal deze relatie van persoon tot persoon met de levende God op basis van het volbrachte werk van Christus werkelijk echt zijn.

Hoofdstuk 2: DE WET, MAAR DIE NIET ALLEEN

De meeste niet-christenen weten tegenwoordig niet meer wat 'wet' betekent. Dit komt omdat ze geen absoluut geldige normen kennen, en zonder deze kan moraal als moraal niet bestaan. Voor hen is er geen cirkel waarbinnen alles goed is in tegenstelling met wat zich buiten de cirkel bevindt, dat slecht is. Voor de christen ligt dit anders. God bestaat en er zijn dingen die tegen de norm ingaan die Hij ons, als uitdrukking van Zijn karakter, gegeven heeft. Er is bijvoorbeeld een door de wet afgebakend gebied met betrekking tot de zichtbare kerk. Deze moet een ware kerk zijn. En het huwelijk is het wettige gebied voor seksuele omgang. De nieuwe moraal hangt samen met de moderne theologie. Zij kent het christelijk uitgangspunt niet meer, de God van de Bijbel en Zijn Woord, en kan daarom geen door de wet begrensd gebied kennen, en dus ook geen grenzen stellen.

De fout van de orthodoxie is soms dat zij ervan uitgaat, dat men volstaan kan met binnen de cirkel te blijven. We moeten dankbaar zijn voor deze omgrenzing door de wet - een werkelijke norm, die we kunnen kennen en waarbinnen we kunnen functioneren - want ze betekent dat we de gevolgen van onze daden niet tot in het oneindige toe hoeven af te wegen - wij zijn maar eindig en kunnen de consequenties van onze daden nauwelijks overzien. Handelen als een 'eindige god' is moeilijk. Maar hoe tragisch wordt het als men denkt dat alles goed en in orde is omdat we ons in de cirkel van de wet bevinden - als zouden het huwelijk, de kerk en andere menselijke relaties statisch zijn.

Vele christenen die orthodox in de leer zijn, beschouwen de rechtvaardigmaking als het enig waardevolle in dit leven. Dit is onjuist. De geboorte is essentieel voor het leven. Maar de ouders zijn niet alleen dankbaar voor de geboorte van het kind. Zij zijn ook dankbaar als het levende kind opgroeit. Wie heeft ooit een jong verloofd stel gezien dat alleen trouwde om te genieten van de huwelijksplechtigheid? Wat het paar wil, is samen leven. Zo is het ook als iemand christen wordt. In zekere zin kan men zeggen dat de nieuwe geboorte alles is, maar men kan ook zeggen dat het zeer weinig is. Het is 'alles', omdat het onvermijdelijk en onmisbaar is als begin, maar het is 'weinig' in vergelijking met de levende existentiële relatie die erop volgt. De rechtvaardigmaking is slechts een begin; ze opent voor mij de weg tot een levende communicatie van persoon tot persoon, met de God die bestaat.

Voor het huwelijk, de kerk en andere menselijke relaties geldt hetzelfde - de juiste wettelijke relatie moet aanwezig zijn, maar als deze statisch is, is ze slechts een stoffig monument. Ze is dan niet langer mooi, ze is als een verwelkte bloem. Ze kan slechts schoon zijn als er binnen het gebied van de wet een persoonlijke relatie is die spreekt over de persoonlijke God. Dit is onze roeping: niet alleen om de wereld iets van de werkelijkheid van het vernieuwde leven te tonen, maar ook de vreugde die dit voor de christen zelf met zich meebrengt.

Ik ben geroepen God lief te hebben met geheel mijn hart, met geheel mijn verstand, met geheel mijn ziel en met al mijn krachten, en mijn naaste als mijzelf: ieder mens op de door de wet aangewezen wijze en in de juiste relatie. Wanneer we beweren dat persoonlijkheid centraal staat, dan heeft de wereld het recht bij christenen dat persoonlijke, zowel individueel als in gemeenschap, te zien. Ze moet zien dat we de menselijke persoonlijkheid serieus nemen. Dit moet ook duidelijk blijken te midden van onze dagelijkse beslommeringen. Als dit niet het geval is, hebben we het belangrijkste van de christelijke wereldbeschouwing vergeten.

Menselijke mensen in onze cultuur

Wanneer we zeggen ‘het is menselijk’, bedoelen we meestal iets zondigs. In deze betekenis zou de christen zich geroepen moeten voelen *niet* ‘menselijk’ te zijn. In een veel diepere zin echter is de christen geroepen werkelijke menselijkheid te tonen, want mens-zijn betekent niet zondig zijn, maar zijn zoals de mens was voor de zondeval, geschapen naar Gods beeld. Daarom moeten de christenen in hun contacten met anderen de meest menselijke mensen zijn. Dit getuigt van God in een tijd van onmenselijkheid en onpersoonlijkheid en karakterloosheid. Wanneer men niet van ons kan zeggen ‘Zij zijn echte mensen’, dan is alles zinloos. Helaas komt het maar al te vaak voor dat jonge mensen christen worden en dan tevergeefs naar echte levende mensen onder de christenen zoeken. Ook evangelisten zijn soms slechts papieren mensen. Wanneer we hierover niet preken vanaf de kansel, het niet onderwijzen in de scholen, kunnen we niet verwachten dat christenen er naar zullen handelen. Natuurlijk is dit altijd belangrijk geweest, maar het is dat vooral nu, omdat we omringd zijn door een wereld waarin het begrip persoonlijkheid vervaagt. Als wij, die kinderen van God geworden zijn, niet tonen dat Hij van persoonlijk belang in ons leven is, dan ontkennen we in feite Zijn bestaan en kan Hij niet anders dan beledigd zijn. De mensen moeten in de praktijk zien hoe mooi het kan zijn, als de mens in de waarheid leeft en waarlijk iets eigens, iets persoonlijks heeft. Dit kan, in deze tijd waarin velen denken dat God en de mens dood zijn, wel het allerbelangrijkste getuigenis zijn. Te vergelijken met de zangen van verbazing en verrukking van het Oude Testament, die klonken omdat God een levende God is en niet een levenloos idool.

Persoonlijkheid en cultuur

Men kan een kunstwerk op drie wijzen beschouwen. (Kunst hier in de ruimste betekenis van het woord opgevat). Allereerst is de *technische perfectie* ongetwijfeld van groot belang. Het tweede waar we op letten is de innerlijke integriteit. Ik doel hier op de eerlijkheid van een werk, in hoeverre het tot uitdrukking brengt wat de artiest werkelijk denkt en voelt. Als Dali, ondanks zijn wereldbeschouwing, in een werk hetzelfde zou zeggen als Rembrandt, zou dat werk van Dali niet eerlijk zijn, niet integer. Daarom, als ik een kunstwerk zie met een niet-christelijke boodschap, moet ik dat niet verwerpelijk achten, want daardoor zou ik ook minachting tonen voor de persoonlijkheid van de kunstenaar. Door de techniek en de integriteit van het kunstwerk, kan ik de kunstenaar ontmoeten als een mens met een eigen persoonlijkheid en met hem van mening verschillen.

Ten derde gaat het in de kunst om *de boodschap*. Ik behoeft een kunstwerk, waar ik het ‘niet mee eens ben’, niet als nietswaardig te beschouwen, maar het is evenmin nodig, ook al is het een integrale uiting van de kunstenaar, het te accepteren op grond van een valse synthese. Ik kan zeggen dat de boodschap verkeerd is en negatief, dat het de mens tot wanhoop brengt. Toch kan ik op datzelfde moment meeleven met de man die het maakte, en de aandacht vestigen op zijn technische kwaliteiten en de integriteit van het kunstwerk. Wanneer ik hem als mens beschouw, heb ik medelijden met hem, omdat hij middenin de wanhoop is en die aan anderen leert; als ik het volslagen oneens ben met zijn boodschap, val ik hem niet als mens aan, want dan zou ik handelen alsof hij niet geschapen was naar Gods beeld. Het is mogelijk dat we de boodschap van zijn werk verwerpen zonder dat zulks impliceert dat we geen waardering voor hem zouden hebben als mens en als kunstenaar. Ook al is zijn technische prestatie geniaal en is zijn integriteit boven alle twijfel verheven, dan nog kan het zijn dat zijn boodschap destructief is.

Het christendom raakt alle aspecten van het leven. Christus is de Heer van het gehele leven. Men mag cultuur en opvoeding nooit als neutrale gebieden zien, als gebieden die buiten het christendom vallen. Wij moeten in het christelijk onderwijs op integere wijze alle menselijke kennis en alle kunstuitingen behandelen - hoe ver ze ook geestelijk van ons af staan - zonder hen die we onderwijzen te gronde richten maar ook zonder hen als mens tekort te doen.

Christenen behoeven niet te kiezen uit deze twee alternatieven; of een heterodoxie, een neiging tot synthese en het verlagen van onze maatstaven, of, juist tegenovergesteld, maar even verschrikkelijk, een toestand waarin alles statisch en dood is, zonder belangstelling voor de persoonlijkheid of schoonheid en vreugde. Wat is de zin van ons bestaan als wij niet zien wat de mens als mens is en wie God is. De *boodschap* van een kunstenaar of leraar moet beoordeeld worden op basis van de

waarheid en de bijbelse normen. Christenen en christelijke instellingen van onderwijs in het bijzonder moeten steeds weer duidelijk maken dat ook een man van wetenschap of kunstenaar een scep-sel is, onderworpen aan Gods wet. Maar aan de andere kant mogen we nooit vergeten dat die mens, hoezeer hij ook in opstand is tegen God en Zijn geboden overtreedt, een mens is en blijft, en we hem daarom nooit als iets minderwaardigs mogen behandelen. Wil de christelijke opvoeding van betekenis zijn voor het nieuwe geslacht, dan moet ze altijd worstelen met de waarheid - ze hoeft niet altijd een antwoord klaar te hebben, hoewel ze bouwt op een vaste onveranderlijke basis (in tegen-stelling dus met de methode der synthese) - en daarnaast de menselijke persoonlijkheid in alle om-standigheden eerbiedigen.

Op de laatste dag van een serie lezingen die ik gaf aan een christelijk 'college' in Amerika, ontving ik de volgende brief:

'Geachte Dr. Schaeffer,

U hebt mij deze week geholpen om erachter te komen wat de oorzaken zijn van mijn verzet tegen zowel de evangelische vorm van orthodoxie als, in zekere mate, tegen God. Ik kan u hier niet genoeg voor danken, noch kan ik God genoeg danken dat hij gezorgd heeft dat ik mezelf duidelijk zag. De moeilijkheid komt natuurlijk bij de toepassing van mijn conclusies op mij zelf.

Ik ben ook benieuwd naar het effect dat uw lezingen gehad hebben op de orthodoxe groepen. U zegt dat het christendom zowel een orthodoxe leer omvat als een persoonlijk contact met Christus. Dientengevolge zijn er in het christendom enkele absolute normen waarop we ons kunnen baseren en die een ieder die werkelijk christen is, moet aanvaarden. Hier stem ik mee in hoewel ik niet geloof dat alle normen die u aangaf nodig zijn voor het christelijke 'systeem'. Maar wat me interesseert, is dat er velen in de orthodoxe groepen zijn, die, in de waan dat ze de werkelijke waarheid hebben, aan ons, bij wie 'het dak is weggenomen', de sociale 'orthodoxe' zeden van hun subcultuur proberen op te dringen. Het gevolg is dat veel studenten gedwongen worden te kiezen tussen een orthodoxie met al haar Victoriaanse en vroeg-20ste-eeuwse zeden en gebruiken, of uitgesloten worden. Dit is het wat hen tenslotte doet neigen tot neo-orthodoxie en scepticisme. Dit voert mij naar mijn volgende en tevens laatste punt: Nu u erin geslaagd bent bij sommigen van ons 'het dak weg te nemen' en ons het Evangelie geleerd hebt, wilt u ons nu ook vertellen hoe een orthodoxe groep dergelijke normen van een subcultuur kan elimineren, waardoor zij minder onverteerbaar zal worden. Hoe kunnen deze mensen het 'zout der aarde' worden als hun eigen normen hen verbieden om die aarde zelfs maar aan te raken? Hoe kan in het orthodoxe huis voldoende stof opge-ruimd worden zodat het een echt-christelijk huis wordt waardoor wij misschien iets kunnen betekenen voor de moderne mens?

Met de meeste hoogachting,

President van de Studentenraad.'

Ik weet niet of ik met alle details van deze brief kan instemmen, maar ik ben het met hem eens dat er veel stof opgeruimd zal moeten worden. Onze taak is dat te doen, zonder dat we daarbij het ge-bouw zelf kapot maken.

AANHANGSEL A

Het probleem van de 'middenstandskerk' in de tweede helft van de twintigste eeuw

Ik hoop dat dit boek van nut zal zijn voor de orthodoxe christenen, zodat hun beweging krachtig en schoon zal opbloeien in de tweede helft van de 20ste eeuw.

Hiertoe moeten echter de volgende drie principes gehandhaafd blijven:

1. De leerstellige waarheid van de Schrift in de lijn van de Reformatie moet gehandhaafd blijven.

2. Op elke eerlijke vraag moet men een eerlijk antwoord geven. Het is niet bijbels om alleen te zeggen: 'geloof maar'.

3. Men moet als individu zowel als in gemeenschap tonen dat men wezenlijk gelooft in het bestaan van de God der Schriften - dit is meer dan lippendienst - om duidelijk te maken dat het bijbelse christendom meer is dan slechts een superieure filosofie of een betere vorm van psychologische integratie.

Er zijn twee groepen in de maatschappij waarmee we langzamerhand het contact dreigen te verliezen - de intellectuelen en de arbeiders. Het probleem dat de kerk voornamelijk uit mensen van de middenklasse bestaat, een burgerlijke groep (in de goede en slechte zin van het woord), wordt om deze reden urgent, ook al omdat we een groot aantal van onze eigen jongeren verliezen, daar deze thuis of in de kerk niet langer het burgerlijke kunnen aanvaarden.

Op twee steeds belangrijker wordende gebieden, de filosofie en de moraal, heeft de kerk voor de intellectuelen en de arbeiders steeds minder te zeggen. Dit geldt in steeds grotere mate ook ten aanzien van onze eigen jeugd.

In mijn werk heb ik veel jongelui uit christelijk milieu ontmoet, die in verwarring geraakt waren. Zij merkten zo vaak dat de antwoorden die ze gekregen hadden, geen antwoorden voor hun eigen problemen waren.

Indien de kerk uit de sfeer van de burgerlijkheid en de middelmatigheid wil geraken, teneinde weer contact te krijgen met de intellectuelen, de arbeiders en de jeugd, dan zal de kerk oprecht en bewust aan de drie hierboven genoemde principes moeten vasthouden.

Doordat wij, die in 'L' ABRI Fellowship' werkzaam zijn, deze drie beginselen in de praktijk hebben gebracht, hebben wij, door Gods genade, vele mensen met het Evangelie kunnen bereiken. Wij geloven dat elk van de drie punten dwingend noodzakelijk is overal waar de kerk contact wenst te krijgen met onze generatie. We geloven niet dat deze drie principes alleen opgaan in het spreken met intellectuelen en kunstenaars. Sommigen van hen die bij ons gestudeerd hebben, hebben op deze wijze ook contacten gelegd met minder ontwikkelden. Hiervoor zijn we dankbaar. We zijn ervan overtuigd dat deze inzichten de 'middenstandskerk', die een belangrijk deel van de orthodox-evangelische kerken uitmaakt, kunnen helpen. Dit zou allereerst een vernieuwing van de rijkdom in Christus in die kerken en gemeenschappen zelf betekenen. In de tweede plaats zou het dan voor velen moeilijk worden het christendom af te schrijven als een subcultuur, die voornamelijk de traditie vertegenwoordigt. Ten derde zou men er de eigen jongeren mee kunnen beschermen. De christenen lopen niet alleen het gevaar de problemen van hun eigen kinderen niet te verstaan, maar deze ook niet serieus te nemen.

Ik moet zeggen dat ik erg verontrust ben, niet alleen om wat ik in onze eigen westerse kerk zie, maar ook om wat ik gewaar word bij de bekeerlingen die uit andere werelddelen komen. Het is bedroevend te zien hoe zij en die op een zendingsschool zijn opgevoed volkomen 'naakt' de 20ste-eeuwse westerse beschaving ingezonden werden.

Het werk van de Heilige Geest mag men nimmer onderschatten, maar de Bijbel geeft het werk van de Heilige Geest nergens als een excuus voor luiheid en gebrek aan liefde voor hen die verantwoordelijkheid dragen.

Hier past een waarschuwing. Het begrijpen en toepassen van de principes, die wij hier getracht hebben duidelijk te maken, is niet hetzelfde als het napraten van een statisch begrippenapparaat, want dat is bij voorbaat niet levensvatbaar. Een van de vreugden van ons werk is te zien hoe vele jonge mensen en ook ervaren leraren de bewuste principes trachten toe te passen in hun eigen discipline; en die te ontwikkelen op het gebied dat hun belangstelling heeft.

Als we de problemen tegemoet willen treden, zijn er twee dingen die we, koste wat het kost, moeten vermijden, of we nu bezig zijn in het onderwijs, de zending of in een plaatselijke kerkgemeenschap. Ten eerste: berusten en de huidige situatie aanvaarden als gevolg van gebrek aan begrip voor de echte vraagstukken van de jeugd en de kerk, en daarom het voor de hand liggende niet onder ogen te willen zien omdat dit te pijnlijk is. Het probleem is dat zulke mensen tegenwoordig het meren-

deel van de evangelische, orthodoxe kerken en instellingen leiden, zowel organisatorisch als financieel. Er is daarom een neiging om alles bij het oude te laten. Deze situatie kan niet alleen door jongeren verbeterd worden.

Volwassen christenen moeten de moed hebben om, met behulp van de Heilige Geest, onderscheid te maken tussen onveranderlijke, bijbelse waarheden en de dingen die ons aangenaam en vertrouwd in de oren klinken. Men hoort mensen vaak spreken over 'alleen het evangelie in al zijn eenvoud', wanneer zij zich in werkelijkheid niet eens genoeg om de mensen buiten de kerk bekommeren - noch zelfs om hun eigen kinderen -, om onder ogen te willen zien wat het betekent het evangelie in al zijn eenvoud te preken in een steeds veranderende en ingewikkelder wordende situatie.

Ten tweede, de groei van een intellectueel en cultureel snobisme. Dit kan gemakkelijk ontstaan wanneer we er elkaar niet voor behoeden. Een dergelijke houding is grievend voor de Heilige Geest, is eerder vernietigend dan opbouwend, en is van een onovertroffen beledigende lelijkheid.

Wij allen begaan vergissingen, maar met behulp van Gods genade zullen we ervoor moeten waken in geen van deze twee fouten te vervallen.

Wij zullen onze jonge mensen, willen zij ten volle kunnen deelnemen aan het christelijke werk in onze tijd, op de volgende wijze moeten opleiden.

In de eerste plaats moeten we voor ogen houden dat zij die de kerken en de instellingen leiden, werkelijk kinderen van God zijn. Zij hebben evenveel hulp nodig als de intellectuelen en de moderne jongeren van de 20ste eeuw. Wanneer een dominee beroepen wordt en naar een bepaalde gemeente gaat, is het zijn taak om voor de gehele gemeente zorg te dragen. Het is alleen maar rechtvaardig, omdat zijn levensonderhoud door alle leden van de gemeente verzorgd wordt. Ook zij, die zich niet bekommeren om de nieuwe problemen, zullen geestelijk gevoed en geleid moeten worden. Daarom moet de prediking en het onderricht in een 'middenstands'-kerk niet verwarrend of kwetsend zijn, en mogen de gelovigen niet geestelijk ondervoed raken.

Maar aan de andere kant mag men in de kerkdiensten niets leren of prediken wat de jongeren of anderen dienen te vergeten als ze diepere problemen gaan bestuderen of in discussie brengen, of als ze naar een universiteit gaan. Ik zou willen dat het materiaal voor de zondagschool, de bijbelstudie en het onderwijs met dit idee in het hoofd geschreven werd. We moeten ons afvragen: 'Is het studiemateriaal van die aard dat het gedurende achttien jaar grondige studie mee kan, en niet vals blijkt?'

Dit houdt in: intensievere voorbereiding bij het maken van preken, lessen, bijbelstudies, etc. Niet iedereen is hiertoe in gelijke mate bekwaam, maar iedereen zou ermee gebaat zijn als de christelijke scholen, theologische faculteiten, bijbelscholen, zendingsopleidingen en uitgevers een programma zouden opstellen waardoor de oude fouten en gebreken vermeden zouden worden, en wanneer zij enkele mensen aan hun staf zouden toevoegen die vanuit een totale culturele apologetiek kunnen denken. Wij kunnen dit niet meer uitstellen - we zijn al te laat. Laten we goed onthouden dat de moderne wereld, cultureel gezien, al voor de eerste wereldoorlog begon, in Amerika b.v. in 1913 met de Armory Show in New York. We hebben sindsdien vijftig jaar de tijd gehad. En sinds de grote verschuiving in de periode 1930-1940, een verschuiving van een cultuur, gebaseerd op de Reformatie naar een 'post'-christelijke cultuur, hebben we vijftintig jaar de tijd gehad.

Daarom is mijn eerste voorstel dat de prediking en het onderricht van dien aard zullen zijn, dat zij zorgdragen voor hen die de meerderheid van de gemeenschap vormen, terwijl men er tegelijkertijd op let dat er niets geleerd wordt dat men later, wanneer men dieper op de problemen ingaat, onjuist moet noemen.

Ten tweede wil ik voorstellen dat er in de kerken speciale tijden worden gereserveerd, waarop zij, die te maken krijgen met 20ste-eeuwse problemen, de nodige informatie kunnen krijgen. Dit zou kunnen via discussies, gesprekken of lezingen. Het zou waardevol zijn als mensen die geen binding met de kerk hebben, daarbij betrokken zouden worden. Het behoeven geen grote of uitgebreid aangekondigde vergaderingen te zijn, maar eerder het bijeenkomen van hen, van binnen en buiten de kerk, die verder willen. Ook hoeft dit niet louter intellectueel te zijn, want als men diep genoeg ingaat op intellectuele vragen, komt men bij de diepste religieuze problemen en bij de werkelijkheid

uit, net als men, indien men diep genoeg doorgaat op de religieuze problemen, bij de intellectuele problemen en de intellectuele werkelijkheid komt. Mannen en vrouwen die op deze manier kennis hebben verworven, zullen, wanneer zij naar andere landen gaan of met ongewone dingen te maken krijgen, begrijpen welke problemen de mens van de 20ste eeuw heeft.

Christelijke bijeenkomsten, conferenties, e.d. moeten aan deze zaken op een dieper en tevens uitgebreider niveau aandacht schenken. En ook zij die de verantwoording hebben voor de christelijke radioprogramma's, moeten ruimte zien te vinden voor hen die in vele plaatsen de meerderheid van de bevolking uitmaken.

Op deze manier kunnen allen gevoed worden. Om verdeeldheid of scheuring in de kerk te voorkomen moet men een dergelijke verandering natuurlijk geleidelijk invoeren, in liefde en begrip voor de oudere mensen. Toch wil ik opmerken dat enige beroering wel nodig is, beter dan onze jeugd en de mensen buiten de kerk in het stof te laten verstikken, zonder hen antwoord te geven op hun eigen diep doorleefde vragen.

AANHANGSEL B

De waarheid doen

Met betrekking tot het eerste principe dat ik in aanhangsel A vermeldde: *de leerstellige positie van het bijbelse christendom moet gehandhaafd blijven*, lijkt het mij dat het voornaamste probleem van de evangelische orthodoxie, in de tweede helft van de 20ste eeuw, is hoé dit principe in *praktijk* te brengen. Dit des te meer wanneer we rekening houden met de geestelijke en intellectuele mentaliteit in onze tijd. Elke beschouwing over methodes en programma's krijgt pas zin als we hiervan uitgaan.

Wanneer men niet duidelijk begint bij de waarheid, in de zin der antithese, wordt de positie van het echte christendom bij de volgende generatie verzwakt en zullen er velen verloren gaan. Orthodoxie wordt dan een museumstuk. We onderschatten hiermee niet het werk van de Heilige Geest. We moeten goed voor ogen houden dat het onze verantwoordelijkheid is het Evangelie zo te preken dat zij die het horen het ook begrijpen. Wanneer we dit niet duidelijk op basis der antithese doen, zullen velen het Evangelie op hun eigen wijze binnen hun relativistische denkwereld interpreteren, waarbij dan ook de idee van een psychologisch schuldgevoel hoort in plaats van een werkelijke morele schuld voor de heilige, levende God. Als ze op deze wijze reageren, hebben ze het Evangelie niet begrepen, zijn zij nog steeds verloren en hebben wij gefaald bij het volbrengen van onze taak, het Evangelie aan onze generatie uit te dragen.

De eenheid van de orthodoxie en evangelische christenen dient te liggen in de nadruk op de *waarheid*. Vooral nu we omringd zijn door zovelen voor wie het begrip waarheid, op basis van de antitheses, volmaakt ondenkbaar is.

In deze situatie is het probleem van de communicatie van uitermate groot gewicht. Het kan alleen opgelost worden door duidelijk te verklaren wat we *niet* bedoelen. Bovendien zal men in de eeuw der synthese ons idee van waarheid niet serieus nemen, als niet uit onze daden blijkt dat we de waarheid in *praktijk* brengen. Er moet een eenheid zijn in ons belijden, ons denken, ons spreken en ons handelen. Als dit niet zo is, kunnen we niet verwachten dat het evangelische, orthodoxe christendom veel voor de ons omringende cultuur of zelfs voor onze eigen kinderen zal betekenen, want alles wat we door onze prediking en evangelisatie zullen trachten te zeggen, zal geïnterpreteerd worden vanuit de 20ste-eeuwse denkwereld der synthese.

Het schijnt mij toe dat sommige evangelische groeperingen elke serieuze poging om de waarheid in antithese in praktijk te brengen, ondermijnen. Sommige kerken zijn steeds minder geneigd de ernst van dit probleem onder ogen te zien, en bezien samenwerkingsproblemen daarom steeds optimistischer en oppervlakkiger. Het eindigt maar al te vaak met de ontkenning - vaak niet alleen in praktijk maar ook in theorie - van het belang van de waarheid.

Vele evangelisten die terecht verontrust zijn door de bijbelbeschouwing van de moderne theologie en die trachten haar te bestrijden, gaan eigenlijk nooit diep genoeg om duidelijk de grenzen van waarheid en leugen aan te kunnen geven. Het gevolg is dat de nieuwe generatie ongewild steeds verder op de reeds ingeslagen weg voort zal gaan en, aangezien deze naar de synthese voert, steeds meer de moderne theologie zal naderen. Om dit te vermijden, moeten we overwegen wat de waarheid en de antithese in de praktijk van het kerkelijk leven en de evangelisatie betekenen.

Het zal soms nodig zijn ook al is men geïnteresseerd in evangelisatie en samenwerking met medechristenen (misschien wel juist dóór deze factoren), een officiële uitnodiging tot samenwerking *af te slaan*, wanneer daaraan ook *vijanden in de leer* van het evangelie deelnemen. Dit zal dan de enige manier zijn waarop men kan aangeven van hoe groot belang het Evangelie is. Samenwerking en eenheid die niet leiden tot een zuiver leven en een zuiverheid in de leer, zijn even verkeerd en foutief als een orthodoxie die zich niet bekommert om diegenen die verloren zijn.

Er is ook een ander gevaar. Sommigen die de waarheid willen behouden, hebben zelf hun standpunt ondergraven, niet alleen door een verlies van schoonheid en liefde, maar, in de praktijk, zelfs door een verlies van de waarheid in het spreken over de mens.

Maar al te vaak is de enige antithese die wij de wereld en onze kinderen hebben laten zien: ons *gepraat* over heiligheid, of ons *gepraat* over liefde, in plaats van het in praktijk brengen van heiligheid en liefde, die tezamen waarheid zijn, in tegenstelling tot wat vals is in de theologie, de kerk en de ons omringende cultuur.

WAT IS L'ABRI

Door Rev. J. A. Kirk, B.D., B.A., A.K.C.,

hoogleraar in het Nieuwe Testament aan het Union Theological Seminary te Buenos Aires

In 1963, bij een van hun bezoeken aan de Cambridge University, ontmoette ik Dr. Schaeffer en zijn vrouw voor het eerst. Ik bereidde mij toen voor op mijn laatste examens. In die tijd kwam juist een nieuwe stroming op, de 'New Cambridge Theology'. Een aantal vooraanstaande theologen had getracht in een boek 'Soundings' (1962) de betekenis van het christendom opnieuw te doordenken. Deze groep deed dit tegen de achtergrond van de steeds duidelijker verwerping van het christendom door mensen van de wetenschap. In maart van datzelfde jaar kwam het werk van een vroegere leerling van Cambridge, Dr. Robinson, uit die in zijn boek de moderne theologie populariseerde.

Ik had mij gedurende mijn studies vooral gespecialiseerd in het Nieuwe Testament, en voelde mij niet in staat mij volledig te verdiepen in de meer filosofische conclusies van het genoemde moderne werken. Ik was ervan overtuigd dat de Bijbel verifieerbaar was en ik wist genoeg over moderne studies omtrent het Nieuwe Testament om de schijnbaar wetenschappelijke resultaten ervan in twijfel te trekken. Mijn grootste bezwaar was dat ik niet kon zien welke criteria een aantal van deze theologen aanlegde. Het leek mij alsof veel van wat zij voetstoots als wetenschappelijk aannamen in feite niets anders was dan een ongegronde speculatie. Daarom zag ik geen dwingende reden om aan te nemen dat de Bijbel vol fouten zou staan. Deze nieuwe activiteiten in Cambridge schenen mij oppervlakkig en ongegrond, en konden m.i. ook geen wezenlijk antwoord geven op de intellectuele en zedelijke problematiek waarmee de nieuwe generatie worstelt. Het zou trouwens best kunnen zijn dat geen van die schrijvers op dat punt enige pretentie had. Maar aan de andere kant was ik ook niet erg gelukkig met de houding die men in de orthodox-evangelische kerken aannam: ik zag dat men heel zwak was in de verdediging van het bijbelse geloof, en evenmin een antwoord had op de vragen van de nieuwe generatie, die gevangen was binnen niet-christelijke denkkaders. Er was en is een ongezonde houding onder de orthodoxe leiders, welke alle andere standpunten als oneerlijk en goddeloos aanmerkt zonder wezenlijk antwoord te geven op de fundamentele vragen, en zonder zich om die anderen werkelijk te bekommeren.

Vanuit dit gezichtspunt gezien, was het bezoek van Dr. Schaeffer van grote waarde. Wat hij bood in zijn beschouwing over 'Honest to God', was een geheel nieuwe aanpak vanuit een bijbel-evangelisch standpunt. Het verrassendste was dat hij het werk niet punt voor punt behandelde, maar

dat hij liet zien hoe het paste in het kader van de moderne filosofie en cultuur, en hoe het geworteld was in de geschiedenis. Met andere woorden, we kregen een overzicht van de filosofie gedurende de laatste eeuwen. Dat wil niet zeggen dat hij deze tot in details behandelde, maar dat hij de verbanden aangaf.

Gedurende de jaren daarop hoorde ik nog meer lezingen en tapes van hem en ik begreep dat er iemand aan het woord was die aanvaardde dat de Bijbel zonder fouten was en iemand die de speciale gave van God had gekregen om de moderne tijd te begrijpen en zich te identificeren met de mensen van onze tijd.

Mijn groeiende interesse bracht mij ertoe hem en zijn werk in Zwitserland te bezoeken. Dat was in de zomer van 1966.

Twaalf jaar eerder begon de familie Schaeffer, in een chalet op één der hellingen van het Rhônedal, in een klein dorpje, Huémoz geheten, Gods werk en Woord te verkondigen aan allen die daar kwamen. De eerste die kwam was een Amerikaans meisje dat samen met een van Schaeffers dochters te Lausanne studeerde.

Sindsdien zijn honderden jonge mensen, maar ook ouderen, uit alle delen van de wereld gekomen en hebben de warme hartelijkheid van L'ABRI-familie ervaren. Ieder van hen heeft zijn eigen geschiedenis. Hier is er één:

Een aantal jonge mensen van een kostschool in Genève hadden verschillende weekends in L'Abri doorgebracht voor de directeur het hen verbood. Een van hen was een Amerikaanse jongen die tijdens een van die weekends de Heer aanvaard had. Daar hij helemaal geen christelijke achtergrond had wist hij niet waar hij een bijbelgetrouwe kerk kon vinden toen hij eenmaal terug was in Amerika. Hij ontdekte alleen maar vrijzinnige kerken, en zo dreef hij af naar allerlei niet-christelijke sektarische bewegingen. Tenslotte werd hij gegrepen door het Hindoeïsme. Dit leidde ertoe dat hij de boot nam om in India zelf deze religie tot op de bodem toe te studeren. Tijdens deze reis echter herinnerde hij zich L'Abri en wat hij gedurende de korte tijd daar had geleerd. Hij bad de Heer hem de ware weg te wijzen. Op de boot ontmoette hij daarna enkele zendelingen, en als gevolg daarvan gaf hij zijn interesse in het Hindoeïsme op en nam het vliegtuig naar Zwitserland om een jaar bij Dr. Schaeffer te gaan studeren.

Er zouden zo heel veel verhalen te vertellen zijn. De mensen die in L'Abri werken zijn ervan overtuigd dat ieder van hen door de Heer zelf gezonden is in antwoord op gebed. Zij die komen verschillen niet alleen in nationaliteit en huidskleur - Japanners, Hollanders, Afrikanen en Duitsers, Koreanen, Amerikanen, Engelsen, Zuid-Afrikanen, en nog zoveel anderen - maar ook in godsdienst. Zij zijn soms atheïst of agnostisch, soms existentialist of Hindoe, soms Jood of Rooms-katholiek Protestant in allerlei kleur, Boeddhisten en nog vele anderen, die meestal het relativistische denken van onze eeuw aanvaard hebben. Maar weinigen zijn gelukkig met hun eigen inzichten, en verlangen naar echte antwoorden op de diepe levensvragen. Ook komen er vele echte christenen die hun geloofsinzichten willen verdiepen om zo betere dienstknechten van God in onze eigen tijd te worden.

L'Abri is het Franse woord voor schuilplaats. Men hoopt dat allen die daar komen, of ze nu christenen zijn die antwoord zoeken op de intellectuele problemen waarmee ze geconfronteerd worden, of mensen die niet christen zijn maar naar een zin en doel voor hun eigen leven zoeken, hier een geestelijke schuilplaats kunnen vinden.

De plaats is een van de mooiste in heel de Alpen. Van bijna elk punt uit is er een groots, zeer wijd uitzicht op de Rhônevlakte, met rechts de Dents du Midi, en in de verte de altijd witte bergen van de Mont-Blanc-keten. Dit alles tezamen de grootsheid en schoonheid van het landschap, de afschaduwing van de majesteit en heerlijkheid des Heren, en het doel waarvoor L'Abri werd opgericht, doet een lofzang in onze harten opkomen voor de persoonlijke scheppende God. Verspreid in het dorp zijn verschillende chalets die tezamen L'Abri vormen. Les Melèzes is het oorspronkelijke chalet waar de Schaeffers in begonnen. Er is een kapel, in de vorm van een chalet, waar 's zondags een dienst wordt gehouden, en door de week allerlei bijeenkomsten als lezingen, discussies, en formele

of informele concerten. Er is daar een mooi Flentrop-orgel, en aan goed getrainde musici schijnt nooit tekort te zijn.

Hoewel er dus nogal wat plaats is, heeft de grote toeloop van de laatste jaren het nodig gemaakt maatregelen te nemen, o.m. door hen die schrijven of ze mogen komen, te vragen later of vroeger L'Abri te bezoeken. Naast de gasten, die ten hoogste tien dagen mogen blijven, zijn er de Farel House studenten die voor een langere periode blijven om onder Dr. Schaeffer te studeren. Dit deel van het werk is genoemd naar de Zwitserse hervormer Farel, die ook in dit dorp heeft gepreekt.

Het allerbelangrijkste dat alle activiteiten, van de meer de aandacht trekkende tot de allerkleinste schijnbaar triviale, kenmerkt en hun kleur geeft, ligt in de wens van allen die aan L'Abri meewerken 'te tonen, in het dagelijkse leven en werken, dat God waarlijk bestaat als de levende God'. Het gaat er immers niet alleen om dat bestaan te bewijzen op een intellectuele manier, maar vooral ook zijn liefdevolle aanwezigheid te doen blijken in het beantwoorden van gebeden. Gebed heeft daarom ook een centrale plaats in L'Abri.

In de jaren dat L'Abri nu bestaat is het werk uitgegroeid van een kleine familie in één chalet tot een groot aantal medewerkers verspreid over een achttal chalets. In al die chalets worden mensen ontvangen, maaltijden opgediend, discussies gevoerd, en nog zoveel meer. Er is veel werk te doen, en de gasten helpen in de keuken, bij de afwas, in de tuin, maar zijn ook vrij om zich in de stilte terug te trekken of om een van de medewerkers te vragen hem of haar raad te geven.

Naast het werk in Zwitserland vindt men L'Abri ook in Milaan, in Londen, in Amerika en in Amsterdam. Op iedere plaats zijn er medewerkers, en heeft het werk een eigen karakter gekregen. Dr. Schaeffer krijgt vele uitnodigingen om te spreken, uit vele landen, meer dan hij kan aannemen. L'Abri is dankbaar dat God het gebruiken wil om het Evangelie te doen verkondigen in deze eeuw.

In dit boek leest men iets van de resultaten van het denken over de christelijke boodschap, niet alleen als een vrucht van studie in de studeerkamer, maar meer nog temidden van de wanhoopsvragen, de twijfel, de angst en onzekerheid van mensen die temidden van het woelen van deze eeuw staan.

Dit boek is geschreven om de belangrijkheid van het bijbelse christendom in deze tijd aan te tonen. Het is bedoeld als een uiteenzetting van het faillissement van de moderne theologie en het wereldse existentiële denken, maar geeft tevens de redelijke en gefundeerde hoop op iets dat de mens weer tot mens zal maken. Het oogmerk van dit boek zou verkeerd verstaan worden als de lezer er slechts die stof uit haalde welke hij nodig heeft om zich tegen de moderne filosofie en cultuur te verdedigen, of om te zegevieren bij intellectuele discussies. Wanneer het echter iemand helpt zijn relatie tot God beter te begrijpen en hem in staat stelt om vanuit het christendom te leven en dit uit te dragen, dan zal de schrijver van dit boek en allen die met hem verbonden zijn, dank brengen aan God die dit tot stand gebracht heeft.

Voetnoot:

L'Abri Nederland heeft thans een eigen huis met logeergelegenheid in Eck en Wiel (Betuwe, bij Culemborg). Gastechtpaar: Hans en JoAnn van Seventer.

GLOSSARIUM VAN TERMEN DIE IN DIT BOEK WORDEN GEBRUIKT

Agnosticus	Iemand die niet weet, of denkt dat het onmogelijk is te weten, dat er een God is.
Antropologie	De wetenschap die zich met de mens bezighoudt, met de relatie van de mens tot zichzelf en met zijn medemens, zoals de psychologie en de sociologie dit doen.
Anti-filosofie	Vele vormen van de moderne filosofie, waarin de hoop is opgegeven om een rationele eenheid te vinden in het geheel van leven en denken.
Antinomianisme	Opvatting dat, wanneer men het evangelie aanvaardt, de morele wet niet langer van toepassing is.
Antithese	Tegenstelling tussen twee dingen (b.v. Vreugde is de antithese van verdriet).
Apologetiek	Dat deel van de theologie dat zich bezighoudt met de verdediging en verbreiding van het christendom.

Archetype	De psycholoog Jung interpreteerde droomsymbolen die de gehele geschiedenis van de mensheid door voorgekomen zijn en noemde deze archetypes.
Atheïst	Iemand die gelooft dat er geen God is.
Bovenverdieping	Term die aangeeft waar de moderne filosofie zich bezighoudt met betekenis of zinvolheid, maar niet openstaat voor verificatie door de wereld der feiten die de onderverdieping vormt.
Communicatie	Het overbrengen van ideeën en informatie.
Connotatie	Zaken die voor de luisteraar mede begrepen worden bij het beluisteren van een woord, buiten hetgeen het volgens de definitie betekent.
Cosmologie	De wetenschap van de aard en de principes van het heelal.
Dada	De naam van een stroming in de kunst die ontstond in 1916 te Zürich. De naam, die gevonden werd door lukraak in een Frans woordenboek te prikken, betekent 'hobbelpaard'.
Determinisme	De leer dat de mens in zijn handelen niet vrij is maar bepaald wordt door psychologische en fysiologische oorzaken, waardoor de vrije wil een illusie wordt.
Dialectiek	Het principe van verandering volgens de lijnen van een driehoek. Een stelling heeft een tegengestelde. De twee tegengestelden versmelten in een synthese die op haar beurt weer these wordt, enz.
Dichotomie	Scheiding in twee volledig afzonderlijke delen. In dit boek wordt de term gebruikt voor de volledige scheiding van het rationele en logische in de mens, van zinvolheid en betekenis van het leven.
Existentialisme	Een theorie over de mensen, die zegt dat de ervaring van de mens niet te beschrijven is in wetenschappelijke of rationele begrippen. Het existentialisme legt de nadruk op de keuze, gebruik makend van de vrijheid van de mens in een onbepaalde en klaarblijkelijk zinloze wereld.
Existentieel	Verband houdend met het menselijk bestaan, gezien als een aaneenschakeling van momenten. Empirische werkelijkheid, in tegenstelling tot louter theorie.
Final experience	Grenservaring. Karl Jaspers gebruikt deze term om een ervaring aan te geven die overweldigend genoeg is om hoop en betekenis aan het leven te geven.
Humanisme	Iedere filosofie of filosofisch systeem waarin de mens tot uitgangspunt wordt genomen om te trachten een eenheid te vinden in de zinvolheid van het leven.
Impressionisme	Stroming in de Franse schilderkunst uit de tweede helft van de 19de eeuw, welke het begin was van de moderne kunst. Haar doel was door middel van de kleur, het effect van licht op voorwerpen weer te geven.
Linguïstische analyse	Filosofische stroming die ervoor wil zorgen dat de filosofie niet verward raakt in allerlei ideeën. Zij doet dit door deze ideeën in de context van hun eigen taal te zetten. Deze tak van de filosofie ziet de taak van de filosofie niet zozeer in het geven van verklaringen, maar meer in het verhelderen van wat aan de oppervlakte ligt.
Logica	De wetenschap die zich met het redeneren bezighoudt. De voorspelbare en onvermijdelijke consequentie van een rationele analyse. In de klassieke Logica gold dat 'A is ongelijk aan niet-A'.
Logisch positivisme	Een analytische stroming in de moderne filosofie die verklaart dat alle metafysische theorieën eigenlijk zonder waarde zijn omdat ze niet gecontroleerd te kunnen worden aan de hand van empirische gegevens.
Menselijkheid van de mens, de	Die aspecten van de mens, zoals zinvolheid, liefde, rationaliteit en de vrees niet te zijn, welke hem van het dier en de machine onderscheiden en die bewijzen dat hij geschapen is naar het beeld van een persoonlijke God.
Methodologie	Studie van methodes en principes volgens welke de vraag naar waarheid en kennis benaderd wordt.
Monolithisch	Een ongedifferentieerd. In verband met de moderne cultuur: het geven van een geünificeerde boodschap. In de grond zijn allen het eens.
Mystiek	Er zijn twee betekenissen: 1) Het streven om een rechtstreekse eenheid te vinden met de uiterste werkelijkheid van 'het goddelijke'. Dit geschiedt door middel van een onmiddellijk aanvoelen, inzicht of een ogenblikkelijke verlichting. 2) Een vage speculatie zonder basis.
Neo-orthodoxie	Moderne theologie die de dialectiek van Hegel en Kierkegaards sprong in het christelijk geloof heeft toegepast.
Nihilisme	Een ontkenning van elke bestaansgrond van een objectieve waarheid. Een geloof dat het leven eigenlijk zonder zin of doel is. Dit leidt bij deze mensen vaak tot een vernietigingsdrang t.o.v. zichzelf of van de maatschappij.
Pantheïsme	De leer dat God en de natuur één zijn. Het heelal is eerder een uitbreiding van Gods essentie dan een zelfstandige schepping.
Pragmatisme	Een vorm van denken waarbij de praktische consequenties de enige toetssteen vormen

	van een theorie.
Rationalisme	Zie humanisme. De menselijke rede is het centrum van alle werkelijkheid en de oorsprong der waarheid.
Rationeel	Alles wat verband houdt met of gebaseerd is op de gave van de mens om consequent te kunnen redeneren.
Romantiek	Een levensvisie die geen basis in de werkelijkheid heeft en die een voortbrengsel is van een overdreven optimisme. De term wordt hier niet zozeer gebruikt voor een historische stroming, maar meer voor een levenshouding die ongefundeerd optimistisch is.
Semantiek	1) Wetenschap die de ontwikkeling van de betekenis en het gebruik van woorden en taal bestudeert. 2) Het gebruik maken van de connotaties en dubbelzinnigheden van een woord.
Surrealisme	Een kunstvorm die onmogelijke en fantastische dingen uitbeeldt door middel van onnatuurlijke juxtaposities en combinaties van feiten en gegevens vanuit het onderbewustzijn.
Synthese	De combinatie van de partiële waarheden van these en antithese tot een hogere vorm van waarheid, vgl. dialectiek.
Verbalisatie	Het onder woorden brengen van een vooronderstelling.
Verificatie	De procedure/methode die men moet toepassen om er achter te komen of een verklaring waar is of niet.
Vooronderstelling	Een theorie of stelling die men aanneemt voordat de eerste logische stap genomen wordt. Een dergelijke aanvaarding beïnvloedt vaak de richting waarin men verder redeneert.
Zich verwerkelijken	Een term die de existentialisten gebruiken en welke inhoudt dat de mens de zinvolheid van zijn bestaan waarmaakt door een daad van de wil, of een gevoel van angst.
Zijnde, het	Een term die het gebied aangeeft waarin slechts het bestaan is (existentie, geen essentie).