

Hij is er, en Hij spréékt

Auteur: Dr. Francis A. Schaeffer

Oorspronkelijke titel: He is there and He is not silent

Uitgave: Tyndale House, Wheaton, Ill., USA

Uitgave in het Nederlands: 1979

Tekst op de achterflap

Dr. Francis Schaeffer is de oprichter van l'Abri Fellowship in het dorp Huémoz, in de Zwitserse Alpen. Mensen van allerlei geloof en achtergrond komen van alle windstreken hier naar toe met hun wanhoopsvragen, om een geestelijke schuilplaats te vinden. Maar ook komen er veel christenen, die het antwoord zoeken op hun intellectuele problemen en die hun geloofsleven zoeken te verdiepen.

Ook in Nederland is een afdeling van l'Abri, in Eck en Wiel (Betuwe, bij Culemborg).

Hij is er, en Hij spréékt is één van de meest fundamentele werken van dr. Francis A. Schaeffer. Het kan worden beschouwd als vervolg op *De God die leeft*, maar is ook begrijpelijk zonder kennis daarvan. Het handelt over een van de belangrijkste vragen: hoe weten we, en hoe weten we dat we weten? Als onze epistemologie, onze kennisleer, niet juist is, dan blijven we in raadsels wandelen. Zeer velen zijn dan ook zoekende naar de zin van hun bestaan. Dr. Schaeffer heeft hun vragen diepgaand geanalyseerd. Hij legt de grondslagen en consequenties bloot van de niet-christelijke kennisleer. Hij stelt daartegenover de kennis van de realiteit en actualiteit van de Godsopenbaring.

Het bestaan is niet doelloos: de oneindige, persoonlijke God is er. En Hij kan door de mens gekend worden: Hij spreekt - tot ons behoud.

Inleiding

Eigenlijk had ik dit boek direct na *De God die leeft* willen publiceren. In de laatste tien jaar hebben mijn vrouw Edith en ik een aantal boeken geschreven die onderling samenhangen. Dit boek is een van de fundamentele bouwstenen van ons werk en zonder dit en nog twee andere mist het geheel een goede fundering. Ik wil dit graag even toelichten.

Mijn eerste twee boeken waren het bovengenoemde en *Vlucht uit de redelijkheid*. Ten onrechte - misschien omdat het wat kleiner van omvang was - namen velen aan dat het laatste de introductie was, en het eerste een uitwerking daarvan. Maar het omgekeerde is het geval. *De God die leeft* werd eerst geschreven, legde de fundering, bepaalde de terminologie, en poneerde de grondstelling. Waar we voortdurend om geworsteld hebben in l'Abri dat is een evenwichtig christendom, dat niet alleen exegetisch en intellectueel verantwoord, maar ook praktisch en esthetisch van waarde is. We begonnen met de overtuiging dat we, uitgaande van de christocentrische structuur van de goddelijke Woordopenbaring, de Schrift, verder konden gaan om dan te ontdekken dat elk terrein van het leven onder de beademing komt van waarheid en schoonheid.

Vlucht uit de redelijkheid werkt dit beginsel uit, in het bijzonder ten aanzien van het filosofisch denken over de verhouding van 'natuur' en 'bovennatuur' en 'genade', en toont aan dat de moderne cultuur opkomt uit vergiftigde wortels, die hun voedingsbodem vinden in de late Middeleeuwen.

Na die twee boeken moest het onderhavige dan nog verschijnen en ik ben blij dat het er nu van gekomen is. Ze vormen met z'n drieën een eenheid, ze leggen een fundering. En als men die fundering niet kent, hangen alle toepassingen in de overige boeken min of meer in de lucht. Dit boek handelt over een van de meest fundamentele vragen: hoe weten we, en hoe weten we dat we weten? Als onze epistemologie, onze kennisleer, niet juist is, dan blijven we in raadsels wandelen. Vandaar dat dit boek een noodzakelijke aanvulling is op *De God die leeft*.

Ik heb dit ook in de titel trachten uit te drukken. De eeuwige, persoonlijke God leeft, maar Hij spreekt ook; dat verandert de hele wereld. Wittgenstein, in zijn *Tractatus*, vindt alleen maar stilzwijgen op de vragen naar waarde en bedoeling. Bergman bracht dezelfde boodschap in zijn film *Stilzwijgen*. Dit boek verwerpt hun pessimisme. God leeft, Hij spreekt! Op de uitgangspunten van deze drie boeken, die onderling samenhangen en een eenheid vormen die naar mijn overtuiging rust op de eenheid van de Schrift, zijn al mijn andere reeds verschenen of nog onderhanden boeken gebaseerd.

Deze bevatten alle een nadere uitwerking van hetzelfde, consequent-christelijke uitgangspunt. *De God die leeft* heeft twee aanhangsels die over twee bepaalde problemen handelen: de 'middenstands' kerk in de twintigste eeuw en de praktische toepassing van de waarheid in allerlei christelijke activiteiten, met name in de evangelisatie. Deze problemen worden in latere boeken nader besproken. *De dood over de stad* is exegetisch van aard en werkt uit wat in vroegere boeken gezegd was over de Amerikaanse en de Noord-Europese cultuur die losgewrikt zijn van de door God gegeven fundering. Daarop volgde *Milieuvervuiling en de dood van de mens*, een christelijk antwoord op het ecologisch probleem, opgebouwd op dezelfde grondslag. *De kerk tegen het eind van de twintigste eeuw* bestrijkt weer een ander gebied: sociologie en ecclesiologie. het aanhangsel van dit boek, *De nieuwe superspiritualiteit*, evenals het apart uitgegeven boekje *Het kenmerk van de christen* behandelen een thema dat aangeduid werd in *De God die leeft* - ze benadrukken het evenwicht dat moet bestaan tussen het zuiver houden van de zichtbare kerk en de liefde die kenmerkend moet zijn voor alle christenen, afgezien van allerlei verschillen op bijkomstige punten.

Misschien zal iemand opmerken dat dit alles neerkomt op een nieuwe dorre scholastiek, waarmee op de terreinen van epistemologie, ecclesiologie, ecologie, sociologie enz. gewerkt wordt. Als dat waar zou zijn, dan was ons werk zoiets als een schetterende cimbaal. Maar in verscheidene onzer boeken wordt het noodzakelijke tegenwicht gegeven. Het laatste hoofdstuk van *De dood over de stad* bijvoorbeeld, "Het heelal en de twee stoelen", is in dit opzicht van belang. Het boek van Edith, *L'Abri*, is eveneens een vitaal element in het gehele oeuvre. Zonder dit laatste zou de onderlinge samenhang van de andere boeken minder doorzichtig zijn. Het laat namelijk zien hoe in de gemeenschap van 'L'Abri' de realiteit van de levende God, die spreekt, het leven van alle dag beïnvloedt. In dit verband achten wij *Leven door de Geest* eveneens van grote betekenis. Dit boek geeft een systematische uiteenzetting van de grondslag van het christelijk leven: het vervuld worden met de Geest van Jezus Christus tot onbelemmerde gemeenschap met God, met *onzelf* en met *anderen*. Het boek *Genesis in ruimte en tijd* biedt een exegetische verhandeling over beslissende zaken in het denken en belijden van de christen: de schepping der wereld en de aanvang der geschiedenis.

Tezamen vormen al deze boeken een samenhangend geheel als vrucht van langdurige studie en ervaringskennis van de levende Godsopenbaring en de Heilige Geest.

Het zal duidelijk zijn dat wij de hier volgende verhandeling over een zaak van zo groot belang als de kennis van de actualiteit en realiteit van de Godsopenbaring een onmisbare schakel achten in het doorlopend betoog dat het zin heeft om het historisch-christelijk getuigenis te laten horen op onze weg door de twintigste eeuw.

God is niet ver weg, Hij zwijgt niet. God leeft, Hij spreekt.

F.A.S.

Hoofdstuk 1

DE METAFYSISCH NODZAAK

Dit boek handelt over de noodzaak voor het filosofisch denken om te erkennen dat God leeft - en spreekt ook ten aanzien van zaken op het gebied van de metafysica, de ethiek en de epistemologie, de kennisleer.

Allereerst moeten we begrijpen dat deze drie gebieden in de filosofische gedachtewereld nog steeds van onveranderde betekenis zijn. Het eerste, het gebied van de metafysica, handelt over het "zijn", over het bestaan, en het probleem van dat bestaan, met name het bestaan van de mens; maar daarbij hebben we in te zien dat het bestaan van de mens op zichzelf geen groter probleem is dan het be

staan van elk willekeurig onderdeel van de schepping. Niemand heeft dit beter onder woorden gebracht dan Jean-Paul Sartre die eens zei dat het grondprobleem van de filosofie niet zozeer is dat er *niets* bestaat als wel dat er *iets* bestaat. Geen enkele filosofie die die naam verdient kan het probleem ontwijken dat er iets bestaat in waarneembare vorm en samenstelling. Hier hebben we dus het probleem van de metafysica, het bestaan van het “zijn”.

Het tweede gebied waarmee de filosofie zich moet bezighouden is dat van de mens, en het dilemma van de mens. De mens is een persoon, en omdat hij toch ook eindig is, is de mens niet de onbeveeglijke grond waarin het filosofisch denken een anker kan vasthechten. Om opnieuw een diep woord van Jean-Paul Sartre aan te halen: wat *eindig* is heeft geen betekenis tenzij het te verklaren valt vanuit een *oneindig* oriëntatiepunt. Met deze uitspraken kan een christen het eens zijn.

De mens is eindig en in hem is een oneindig oriëntatiepunt. Maar de mens is anders dan wat niet-mens is. De mens is persoonlijk, in tegenstelling tot wat onpersoonlijk is. De mens heeft zijn menselijkheid.

Behaviorisme¹ en alle andere vormen van determinisme beweren dat de mens niet persoonlijk is - dat hij in feite niet wezenlijk verschilt van wat onpersoonlijk is. Maar dan blijft er de moeilijkheid dat deze opvatting het feit veronachtzaamt dat de mens veertigduizend jaren lang - als we even het moderne dateringssysteem aanvaarden - zichzelf geobserveerd heeft. Vervolgens is er geen determinist of behaviorist die zijn determinisme of zijn behavioristische psychologie consequent uitwerkt wanneer hij zegt dat de mens niet meer is dan een machine. Dit is het geval met iemand als Francis Crick, die de mens reduceert tot de chemische en fysische eigenschappen van het D.N.A.-patroon. Het is interessant dat een man als Crick duidelijk laat zien dat hij niet leven kan met zijn eigen determinisme. In een van zijn boeken, *Van moleculen en mensen*, begint hij al gauw van de natuur te spreken als een “zij” en in een kleiner werk, dat dieper op de zaken ingaat, *De oorsprong van de genetische code*, begint hij natuur te schrijven met een hoofdletter N. Bijgevolg: Wie het moderne determinisme en behaviorisme aanvaardt - dat er dus geen wezenlijk verschil is tussen mens en niet-mens - moet noodzakelijkerwijs het feit negeren dat de mens door de eeuwen heen beschouwingen erop na heeft gehouden over zichzelf, vanaf de symbolische voorstellingen die in grotten gevonden worden, en nog wel verder terug in de geschiedenis. En vervolgens: geen chemische determinist of psychologische determinist is ooit in staat om te leven alsof hij gelijk stond aan wat niet-mens is.

Het tweede probleem in het dilemma van de mens is zijn adeldom. Wie het woord adeldom misplaatst vindt, kan er een ander woord voor in de plaats zetten, maar het feit ligt er dat er iets edels in de mens is. Terloops zou ik hier willen opmerken dat christenen vaak een blunder hebben begaan door de mens die verloren is en onder Gods oordeel ligt, totaal weg te cijferen. De Bijbel doet dat niet. Er is iets groots in de mens, en misschien hebben we in onze generatie de grootste kans op evangelisatie verloren door niet te beklemtonen dat het juist de Bijbel is die ons leert *waarom* de mens groots is.

Maar de mens is niet alleen edel - of hoe u het ook maar uit wilt drukken - de mens is ook wreed. Hier hebben we dus een dilemma. Het eerste dilemma is dat de mens eindig is en toch persoonlijk. Het tweede dilemma is de tegenstelling tussen adeldom en zijn wreedheid. We kunnen het ook uitdrukken in moderne terminologie: de vervreemding van de mens, vervreemding van zichzelf en van de medemens, op het gebied van de moraal. Zo hebben we hier dus twee terreinen van filosofische bezinning: de metafysica, het “zijn”, en het terrein van de moraal. Een derde terrein waarover we gaan spreken is dat van de epistemologie, het probleem van de kennisleer.

Laat me twee opmerkingen vooraf mogen maken. Ten eerste, dat filosofie en religie te maken hebben met dezelfde fundamentele kwesties. Christenen, en in het bijzonder Bijbelgetrouwe christenen, zijn al eens geneigd dit te vergeten. Filosofie en religie handelen over dezelfde kwesties hoewel ze verschillende antwoorden geven en een verschillende terminologie hebben. De grond-vragen zowel

¹ Behaviorisme, voornamelijk onder leiding van John Watson, stelt het zonder het bewustzijn en de bewustzijnsverschijnselen: het is een zielkunde zonder ziel. De behavioristen willen de objectief waarneembare gedragingen bestuderen: ze willen geen studie van binnen uit, doch van buiten af. Gedragingen zijn: aanpassing aan de omgeving, en psychologie wordt dan de natuurwetenschap die de aanpassingsvormen bestudeert. (Vertaler).

van filosofie als van religie (en ik gebruik religie hier in ruime zin: elke religie, met inbegrip van het christelijk geloof) zijn: het probleem van “het zijn”, het bestaan - de mens en zijn dilemma, dat betekent zijn moraal en de vraag hoe de mens weet. En dat zijn precies de vragen waarmee de filosofie zich bezig houdt.

Een tweede algemene opmerking betreft de twee betekenissen van het woord “filosofie”. Als we die twee verschillende betekenissen niet zorgvuldig onderscheiden, kunnen we niet ontkomen aan verwarring. Het woord filosofie duidt allereerst een leervak aan, een academische bezigheid. Zo gebruiken we het woord meestal: een uiterst technische studie die maar weinig studenten volgen. In deze betekenis zijn er maar weinig filosofen. Maar filosofie kan ook iets anders betekenen, en we moeten dat goed in het oog houden om begrip te krijgen voor het dilemma van de evangelieprediking in de wereld van de twintigste eeuw. In deze betekenis zijn alle mensen filosofen, want filosofie betekent ook: iemands wereld-beschouwen. En of je nu slotengraver bent of professor, ieder heeft een wereldbeschouwing - bewust of onbewust. Christenen hebben vaak de neiging gehad om het hele begrip filosofie te verachten. Dat is één van de problemen met de orthodoxe christenheid. Ze heeft, over het geheel genomen, de filosofie geminacht en achterdocht gekoesterd tegen ieder die deze wetenschap bedreef. Onze theologische hogescholen hebben bitter weinig aandacht gehad voor filosofie en dit geldt in het bijzonder de filosofieën van onze tijd. Bijgevolg staan zij die hun theologische studie voltooid hebben, meestal vreemd tegenover de filosofische vragen waarmee ze te doen krijgen. Het gaat er niet om dat ze de *antwoorden* niet kennen, maar het is mij opgevallen dat de meeste studenten die hun studie op een theologische school voltooid hebben de *vragen* niet kennen.

Dit soort filosofie is feitelijk universeel. Niemand kan leven zonder een wereldbeschouwing. Zo gezien is iedereen een filosoof. Er zijn niet zo veel mogelijkheden om de drie fundamentele vragen te beantwoorden. Maar die antwoorden zijn vaak ingebouwd in een systeem dat soms uiterst verwarrend is. Het probleem wordt sterk vereenvoudigd als we in gedachten houden dat er in feite maar heel weinig antwoorden mogelijk zijn op de vragen naar het “zijn”, de moraal en het weten - of we nu filosofie studeren aan de universiteit tot we sterretjes voor de ogen zien dan wel eenvoudig proberen het evangelie te brengen aan mensen die een wereldbeschouwing hebben. De antwoorden op deze vragen kunnen verdeeld worden in twee groepen.

De eerste kenmerkt zich hierdoor dat ze in feite ontkennen dat er een logisch, redelijk antwoord te vinden is. De vragen worden dan geplaatst beneden de “wanhoopslijn”, bij alle andere vragen waarop nooit een antwoord verwacht kan worden. Dit is typerend voor onze generatie. Ik beweer niet dat in vroegere tijden niemand deze opvatting had, maar die visie vond toen maar weinig aanhang. Maar vandaag wordt deze opvatting bijna overal geleerd en geaccepteerd. Dit geldt niet alleen van filosofen in hun discussies, maar het geldt ook van discussies op de hoek van de straat, in het café en zelfs bij de benzinepomp: er is geen orde, geen systeem, het is alles chaotisch, irrationeel, absurd. Deze opvatting wordt tot in bijzonderheden uitgewerkt in het existentialisme. Maar ze is ook doorgedrongen tot de gewone man: er is geen antwoord, alles is irrationeel en absurd. Dit is de filosofie, oftewel de levensbeschouwing van de massa.

Als iemand consequent dit standpunt verdedigt valt het niet mee hem te weerleggen. Maar niemand kan in feite deze opvatting consequent voeren. Ze is te aanvaarden in *theorie*, maar in de *praktijk* is ze onhoudbaar - want dan zouden we moeten geloven in absolute chaos.

De eerste reden waarom deze irrationele zienswijze, consequent doorgevoerd, onhoudbaar is, ligt in het feit dat de uitwendige wereld een bepaalde vorm en een zekere orde vertoont. Het is geen chaotische wereld. Als het waar zou zijn dat alles chaotisch is, zonder onderling verband, absurd, dan zou wetenschap onmogelijk zijn. En dat geldt niet alleen van de wetenschap, het leven in het algemeen zou gewoonweg onmogelijk zijn. Leven is gebaseerd op het feit dat het heelal bestaat, het uitwendig heelal - en dat het een bepaalde vorm heeft, een bepaalde orde waarop de mens afgestemd is zodat hij daarin leven kan.

Misschien herinnert u zich een film van Godard, *Pierrot le Fou*, waarin de mensen niet in- en uitgaan door de deur, maar door de ramen. Godard zegt in feite dat hij niet door een solide muur heen

kan komen, al weet hij niet waarom niet. Op die manier laat hij de moeilijkheid zien om te geloven in een heelal dat totaal chaotisch zou zijn terwijl de uiterlijke wereld toch vorm en orde kent.

Soms ook proberen sommigen een *beperkte* orde in hun systeem op te nemen, maar zodra je dat doet ben je niet langer consequent en het hele systeem - gebouwd op de overtuiging dat alles zinloos, irrationeel is - breekt stuk.

De opvatting dat alles chaotisch is en dat er geen definitieve antwoorden gegeven kunnen worden, vindt aanhang bij veel mensen die werkelijk nadenken, maar naar mijn ervaring maken zij allerlei uitzonderingen op die door hen aanvaarde regel. Bijna zonder uitzondering - ik heb, als ze er al zou zijn, die uitzondering nooit aangetroffen - discussiëren zij op een redelijke manier tot ze vastlopen, en dan proberen zij een uitweg te vinden in de irrationaliteit. In zo'n discussie moet je dan direct duidelijk maken dat, zodra men *uitzonderingen* gaat maken in zijn betoog dat er geen redelijkheid is, de hele redenering op losse schroeven komt te staan.

Dit is dus het eerste antwoord: irrationalisme; en in feite is het geen antwoord. Je kunt dat irrationele wel theoretisch poneren, maar in de praktijk worden ten opzichte van de uitwendige wereld, in die gedachtegang en discussie altijd weer rationele argumenten gehanteerd. En nogmaals, als dit uitgangspunt consequent werd doorgetrokken, dan zou alle discussie *zinloos* worden. Er zou geen communicatie mogelijk zijn. Wat er dan zou overblijven zou alleen maar een reeks zinloze geluiden zijn: tralala of zoiets.

De belijders van het absurde hebben het wel als zekerheid geponeerd, maar de vlieger gaat niet op, want als je zorgvuldig luistert naar wat ze zeggen en schrijven dan wordt het duidelijk dat ze proberen te communiceren terwijl ze stellen dat er geen communicatie mogelijk is. Ze zijn altijd inconsequent omdat ze wel moeten vasthouden dat er communicatie mogelijk is. Zo is het duidelijk dat de bewering dat alles irrationeel is geen steek houdt.

Het tweede soort antwoorden gaat er van uit dat een systeem gevonden kan worden dat rationeel en logisch opgebouwd kan worden en een aanknopingspunt vindt in jezelf, in je gedachtewereld, en dat ook een aanknopingspunt vindt met anderen.

In dit hoofdstuk gaan we de metafysica bespreken in de sfeer van antwoorden die redelijk en logisch bespreekbaar zijn. daarna zullen we het hebben over de mens in zijn dilemma in de sfeer van de moraal.

Om te beginnen zullen we het nu hebben over de antwoorden in de sfeer van het zijn, van het bestaan.

Ik wijs op het merkwaardige feit, dat er feitelijk maar drie mogelijkheden zijn om het probleem te benaderen. Reeds eerder heb ik opgemerkt dat er maar weinig fundamentele antwoorden zijn. Er kan natuurlijk variatie aangebracht worden, maar het is opmerkelijk dat er in de grond van de zaak - afgezien dus van de variaties - niet meer dan drie antwoorden zijn.

We spreken nu over "bestaan", over het feit dat er iets is. Denk aan de bewering van Jean-Paul Sartre: in de filosofie is het grondprobleem dat er iets is, en niet dat er niets is.

Nu is het eerste fundamentele antwoord dat alles wat bestaat, geworden is uit het niets.

Met andere woorden: je begint met niets. het bestaan, alles wat is in het hele heelal is afkomstig uit niets. Voor wie dit wil poneren moet niets absoluut *niets* zijn. Het moet zijn wat ik noem: *niets* niets. Het kan niet niets-iets zijn of iets-niets. Wie deze stelling wil verdedigen moet volhouden dat er oorspronkelijk niets-niets was, dus geen materie, geen energie, geen beweging en geen persoonlijkheid. Zo is het als je niets-niets hebt.

Ik zou dit als volgt willen toelichten: veronderstel dat we een volkomen zwart bord hebben dat nooit gebruikt is geweest. Op dit bord trekken we een cirkel en binnen die cirkel is alles wat bestond, nl.: niets. Dan vegen we de cirkel uit. Dat is niets - niets.

Ik heb nog nooit iemand ontmoet die deze stelling consequent handhaaft. Het is ook ten enen male onmogelijk dat alles wat bestaat is voortgekomen uit absoluut niets. Maar theoretisch gesproken zou dit een antwoord kunnen zijn.

De tweede mogelijkheid om de vraag naar het bestaan te beantwoorden is, dat alles wat nu bestaat een onpersoonlijk begin heeft gehad. Dat onpersoonlijke kan dan materie, energie of beweging zijn geweest, maar het was alles dode materie, zonder persoonlijkheid. Filosofisch gesproken maakt het geen verschil of je begint met materie, met energie of met beweging. In de moderne tijd beweren velen dat we het begin moeten zoeken in de energie-deeltjes, een methode die naar hun beweren meer mogelijkheden biedt dan de ouderwetse aanpak die begon met materie. Maar dit is niet juist. Alles blijft onpersoonlijk. Energie is even onpersoonlijk als materie of beweging. velen trachten aan het probleem te ontkomen door hun stelsel te bouwen op het bestaan van energie in plaats van materie. Salvador Dali demonstreerde dat toen hij van zijn surrealisme overging naar een nieuw mysticisme. velen hebben dezelfde koers gekozen, maar het feit blijft bestaan dat energie even onpersoonlijk is als materie of beweging. Zodra je een onpersoonlijk begin van alle dingen aanvaardt, moet je ook een vorm van reductionisme accepteren.

Reductionisme beweert dat alles wat bestaat, van de sterren tot de mens zelf, uiteindelijk verstaan moet worden door het te herleiden tot de oorspronkelijke onpersoonlijke factor, of factoren. Het grote probleem voor hen die het begin zoeken in iets dat onpersoonlijk is bestaat hierin, dat de betekenis van de onderdelen onvindbaar is. Een onderdeel is elke individuele factor, elk individueel ding, de individuele delen van het geheel. Een waterdruppel is een onderdeel, en een mens is al evenzeer een onderdeel. Wanneer we het onpersoonlijke als uitgangspunt nemen, hoe kan dan een onderdeel zoals dat nu bestaat enige zin of betekenis hebben? Dit geldt ook voor de mens. In heel de geschiedenis van de filosofie, van Oost of van West, heeft niemand het antwoord hierop gegeven.

Wie begint met het onpersoonlijke moet alles, inclusief de mens, verklaren in termen van het onpersoonlijke plus tijd plus toeval. Bij deze stelling is geen sprake van andere factoren, want er bestaan geen andere factoren. Houd dit punt vast in de discussie. Wie begint met wat onpersoonlijk is kan geen teleologisch concept introduceren: er kan geen doelgerichtheid zijn. Niemand heeft ooit aangetoond dat tijd plus toeval zo kunnen inwerken op wat onpersoonlijk is dat het kan resulteren in de ingewikkelde samenstelling van het heelal. Om over de mens zelf nog maar niet te spreken. Niemand heeft de sleutel tot dit raadsel kunnen vinden.

Deze oplossing, dat alles een onpersoonlijk begin heeft, wordt pantheïsme genoemd (het moderne mysticisme is bijna altijd pantheïsme in een of andere vorm; trouwens, de moderne vrijzinnige theologie is ook pantheïstisch), maar in feite is dit een semantisch trucje, want in het woord “theïsme” wordt een persoonlijk element ingevoerd in een begrip dat per definitie onpersoonlijk moet zijn. In discussies laat ik niemand toe om onnadenkend over pantheïsme te spreken. Ik steek altijd een spaak in het wiel van hun betoog door duidelijk te maken dat ze niet moeten spreken over *pantheïsme* (theos = god, en duidt een persoonlijk wezen aan), maar over pan-iets-isme, en dat “iets” kan dan materie zijn of energie, of een combinatie hiervan. De oude religies Hindoeïsme en Boeddhisme, evenals het moderne mysticisme, de nieuwe pantheïstische theologie, zijn niet wezenlijk *pan-theïsme*. In *De God die leeft* heb ik de aandacht gevestigd op het feit dat de moderne oplossingen gewoonlijk niet anders zijn dan vormen van semantisch mysticisme. En hier vinden we iets dergelijks. Maar in welke vorm dit pan-iets-isme ook aangediend wordt, met inbegrip van het moderne wetenschappelijke pan-iets-isme, het lijdt altijd aan dezelfde kwaal. In elke vorm leidt het tot het onpersoonlijke.

Pan-iets-isme is bevredigend in dit opzicht dat het uitgaat van samenhang, eenheid. Er zijn altijd twee problemen: er is eenheid en er is variatie. Pan-iets-isme leert de samenhang, de eenheid, maar het heeft geen oplossing voor de bestaande variaties. Als het uitgangspunt onpersoonlijk is, dan heeft variatie geen zin of betekenis. We kunnen hier denken aan het oud-Hindoeëse pantheïsme, waar alles begint met “om”. Maar dan zou feitelijk ook alles moeten uitlopen op “om”, op dezelfde toonhoogte, zonder variatie, want er is geen enkele reden voor dat variatie dan betekenis zou hebben. En zelfs als pan-iets-isme een reden kon geven voor vormgeving, dan zou het toch nog geen plaats hebben voor vrijheid. Meestal wordt een kringloop geïntroduceerd als golven die opgeworpen worden door de zee. Maar alle problemen blijven onopgelost. In elke vorm van pantheïsme heeft moraal als moraal geen betekenis, want uiteindelijk zijn in pan-iets-isme alle dingen tegelijk. Moderne theologie moet de toevlucht nemen tot situatie-ethiek want in de kringloop is geen plaats

voor moraal. Het woord “moraal” wordt gebruikt, maar het blijft alleen maar een *woord*. Dit is het dilemma van de tweede oplossing, die tegenwoordig door de meesten aanvaard wordt. Het is te vinden in elke vorm van natuurwetenschap, waar de oorsprong gezocht wordt in energie-deeltjes. Aan veel universiteiten wordt een of andere vorm van pan-iets-isme gedoceerd. Vrijzinnig theologische boeken zijn praktisch allemaal pantheïstisch. Als we het begin van alle dingen zoeken in wat onpersoonlijk is - en dat doet de pantheïst - dan is er geen antwoord ten opzichte van het zijnde in al zijn ingewikkelde vormen noch voor de persoonlijkheid van de mens, zijn menselijkheid.

De derde mogelijkheid is dat we de aanvang zoeken in een persoon. En dit is de enige mogelijkheid die overblijft nadat we de twee andere hebben besproken, en moeten afwijzen. Dit moge simplistisch lijken, maar het feit ligt er: er zijn niet meer dan drie mogelijkheden. Er zijn natuurlijk alle mogelijke variaties en combinaties te bedenken, maar die zijn alle onder te brengen in één van de drie genoemde categorieën. Iemand heeft eens gezegd, en zeer terecht, dat als je een fundamentele vraag beantwoord hebt, er niet veel mensen in de zaal blijven. Hij bedoelde hiermee dat als je problemen herleidt tot de fundamentele kwestie er maar heel weinig opties open blijven. En de keuze wordt dan heel eenvoudig. Er zijn niet veel fundamentele oplossingen van de fundamentele levensproblemen.

Zo gaan we dus nu bezien wat het betekent als we de oorsprong van alle dingen zoeken in wat persoonlijk is. Het persoonlijke is dan het begin van alles. In deze visie heeft de persoonlijkheid van de mens betekenis, want het begin is persoonlijk. Dit is geen abstractie. Velen die naar L'Abri komen, zouden het christendom niet aanvaard hebben als we de Schriftuurlijke boodschap ook op dit terrein hadden verzwegen. Honderden zouden teleurgesteld zijn weggegaan met de opmerking: U kent de vragen niet. Deze dingen zijn niet abstract, maar ze hebben alles te maken met de communicatie van het evangelie in de twintigste eeuw.

Ik word het moe dat mensen zeggen: waarom preek je toch niet het simpele evangelie? Ja, je moet het evangelie zo brengen dat het simpel is voor de *hoorder*. Anders is het niet simpel meer. Het dilemma van de moderne mens is simpel: hij weet simpelweg niet meer waarom de mens nog enige betekenis heeft. Hij is volkomen de draad kwijt. De mens blijft voor hem een nul. Dat is de vloek van onze generatie. Dat iemand met zichzelf geen raad meer weet, geen betekenis meer ziet in zijn eigen leven, dat is het probleem voor de mens. Maar als we geloven dat er een persoonlijk begin is en dat dit de oorsprong is van al het andere, dan heeft het persoonlijke inderdaad betekenis, dan zijn de mens en zijn aspiraties niet zinloos. De menselijke aspiraties van de realiteit der persoonlijkheid zijn in overeenstemming met wat er in den beginne was en wat in wezen altijd bestaan heeft.

De christen heeft hier het antwoord, een adembenemend antwoord. Waarom toch hebben we de grote waarheden gepredikt op een manier die niemand verstaan kon? Waarom praten we alleen maar in eigen kring, terwijl mensen verloren gaan, van wie we beweren dat we ze liefhebben? De vloek voor de mens van vandaag is dat hij geen betekenis kan vinden voor de mens, maar als we duidelijk maken dat er een persoonlijk begin van alles is, dan hebben we een antwoord dat de vloek opheft. Het concrete feit ligt er dat de persoonlijkheid betekenis heeft omdat ze niet een nieuwigheid is, vreemd aan wat er altijd geweest is en altijd zijn zal. Dit is ons antwoord en hiermee hebben we niet alleen een oplossing voor het bestaan van het zonder-meer-zijn en de veelvuldigheid daarvan, maar ook voor het feit dat de mens “anders” is waardoor er verschil is tussen mens en niet-mens. Ik heb in dit verband wel de illustratie gebruikt van twee dalen. In de Zwitserse Alpen komt het voor dat een dal gevuld met water ligt naast een dal zonder water en dat de berg die deze dalen scheidt onverwacht begint te “lekken” en het droge dal volloopt met water. Als nu de waterstand in het tweede dal lager blijft, of gelijk wordt aan de waterstand in het eerste, dan concludeert iedereen dat het heel goed mogelijk is dat het water in het tweede dal uit het eerste dal gevloeid is. Maar als het water in het tweede dal tien meter hoger komt dan in het eerste, dan moet er een andere conclusie getrokken worden. Als we beginnen met een persoonlijk begin voor alles wat bestaat, dan kunnen we begrijpen dat een mens persoonlijkheid heeft, maar als die persoonlijkheid uiteraard uitgaat boven het onpersoonlijke, dan kan dat onpersoonlijke niet de oorsprong zijn. Wie een persoonlijk begin niet aanvaardt wil moet tenslotte alles wat persoonlijk is terugbrengen tot het onpersoonlijke. De moderne wetenschappelijke wereld doet dat in het zgn. reductionisme, waarin het woord “persoonlijkheid” aanduidt: onpersoonlijkheid plus samengesteldheid. In de vanuit een naturalisti

sche kijk beoefende wetenschappen, onverschillig of het sociologie, psychologie of natuurwetenschap is, wordt de mens herleid tot iets onpersoonlijks plus samengesteldheid. Er is geen wezenlijk verschil met wat onpersoonlijk is.

Maar als we een persoonlijk begin aanvaarden, dan komen we voor een andere keuze te staan. Dat is de volgende stap. Zoeken we het begin bij God of bij goden? De moeilijkheid als je met goden in plaats van God begint, is dat beperkte godheden niet groot genoeg zijn. Om, uitgaande van een persoonlijk begin, een radicale oplossing te vinden zijn er twee dingen nodig. We moeten een persoonlijke, oneindige (of een oneindige persoonlijke) God hebben en we moeten in God een persoonlijke eenheid *en* verscheidenheid vinden.

Laten we eerst de noodzaak bezien dat God persoonlijk en oneindig is. Alleen zulk een God is groot genoeg.

Plato begreep dat er absolute maatstaven moeten zijn, anders zou alles zinloos zijn. Hij wist dat die noodzaak er was maar er werd niet in voorzien omdat zijn goden niet groot genoeg waren om oriëntatiepunt te zijn, de ankerplaats voor zijn absolute maatstaven en idealen. In de Griekse literatuur lijkt het soms of de schikgodinnen voor de goden aan de touwtjes trekken, en soms lijkt het dat de goden de schikgodinnen besturen. Vanwaar die verwarring? Omdat hun hele gedachtegang op dit punt vastliep. Omdat hun goden als beperkte goden niet groot genoeg waren.

Wij moeten een persoonlijke oneindige God hebben. Dat is punt één.

In de tweede plaats moeten we een persoonlijke eenheid *en* verscheidenheid in God vinden. Een abstract idee van eenheid en verscheidenheid is niet genoeg. We moeten een persoonlijke eenheid en verscheidenheid hebben omdat we een persoonlijke God nodig hebben. Als niet alles te herleiden is tot een persoonlijke God, dan hebben we geen antwoord. Waar we het nu op het terrein van “zijn” en “bestaan” over hebben, is de filosofisch te erkennen noodzaak van het feit dat God bestaat. Daar draait alles om: *Hij bestaat!*

Er is geen ander bevredigend filosofisch antwoord dan wat ik hierboven omschreven heb. Dit is de enige reële filosofie; het is ook de enige reële mogelijkheid voor religie. Alle andere beschouwingen, de oosterse, de westerse, de antieke, de moderne, de nieuwe, de oude filosofieën schieten tekort. En wat ik stel is geen abstract begrip, maar het is een feit dat deze God werkelijk bestaat en zich openbaart. Er is geen ander antwoord en de christenen moeten zich schamen dat ze zo lang in de verdediging geweest zijn. Het is geen tijd om een defensieve houding aan te nemen: wij hebben het enige antwoord dat de oplossing geeft.

Wanneer we het woord “god” gebruiken, dan zijn we ons ervan bewust dat dit woord op zichzelf geen betekenis heeft. Evenals elk ander woord is het alleen maar een linguïstisch symbool. We moeten het woord in ons spreken inhoud geven. En dat is in dit geval wel heel urgent, want het is moeilijk een ander woord te vinden met zoveel verschillende betekenissen. Het woord “god” als zodanig geeft geen antwoord voor het filosofisch probleem van het bestaan, maar het woord “God” in de Oud- en Nieuw-Testamentische betekenis is volkomen toereikend om het vacuüm te vullen: de grond van het bestaan van het heelal in alle samengesteldheid, en het bestaan van de mens als mens. Welke inhoud geven we dan aan het woord “God”? Het duidt aan een oneindige, persoonlijke God die een persoonlijke eenheid is in de verscheidenheid op het hoge vlak van de Drie-eenheid

Zo nu en dan wordt de vraag gesteld hoe ik geloven kan in de Drie-eenheid Ik geef dan dit antwoord: ik zou nog steeds agnosticus zijn als er geen Drie-eenheid was, want dan zou ik geen antwoord weten op mijn vragen. Zonder de heilige orde van eenheid in een persoonlijke eenheid en verscheidenheid zoals we die vinden in de Drie-eenheid, zouden we geen antwoord weten.

Om nog even terug te komen op het persoonlijk-oneindige: met betrekking tot Gods oneindigheid is er een onoverbrugbare kloof tussen God aan de ene kant en de mens, het dier, de bloem en het ding aan de andere kant. Met betrekking tot Zijn oneindigheid staat God alleen, Hij is in absolute betekenis “de Andere”. Hij is de Schepper; al het andere is het geschapene. Hij is oneindig; al het andere is eindig. Al het andere vindt zijn ontstaan in de schepping, en is zodoende afhankelijk. Hij alleen is onafhankelijk. In dit opzicht zijn we van God gescheiden zoals het atoom of enig ander mechanisch onderdeel van het heelal. Maar met betrekking tot Gods persoonlijkheid ligt de kloof tus

sen de mens aan de ene kant en het dier, de plant en het ding aan de andere kant. Waarom? Omdat de mens geschapen is naar Gods beeld. Dit is niet maar een stukje dogmatiek, niet een dogma dat regel voor regel gerepeteerd moet worden, zoals McLuhan zou zeggen. Maar dit gegeven is de sleutel voor het hele probleem. Omdat de mens geschapen is naar Gods beeld is er wat de persoonlijkheid betreft geen kloof tussen God en de mens, wel tussen de mens en al het andere.

Dit is niet alleen maar het *beste* antwoord op de vraag naar de oorsprong van het bestaan, maar het is het *enige* antwoord. Daarom kunnen we, ook intellectueel gezien, ons hoofd hoog houden.

Vervolgens moeten we het tweede punt iets verder uitwerken - de persoonlijke eenheid en verscheidenheid op het heilige vlak van de Drie-eenheid. Einstein leerde dat de hele materiële wereld herleid kon worden tot elektro-magnetisme en zwaartekracht. Aan het eind van zijn leven zocht hij naar een eenheid die deze twee elementen in zich verenigde. Zijn speurtocht liep op niets uit. Maar als hij het nu eens gevonden zou hebben? Dan zou het alleen maar een eenheid in verscheidenheid zijn in betrekking tot de materiële wereld en als zodanig zou het nog niets te betekenen hebben gehad. Hij zou geen oplossing hebben gevonden voor wat vereist is: *persoonlijke* eenheid en verscheidenheid.

Stel hier nu eens tegenover de geloofsbelijdenis van Nicea - drie Personen, één God. Wees dankbaar dat ze daar, in Nicea, het woord "Persoon" gekozen hebben. Of we het beseffen of niet: hiermee staat die geloofsbelijdenis midden in onze tijd en speelt zij een beslissende rol in onze discussies. Drie Personen die bestaan, die liefhebben en die communiceren voordat iets anders bestond.

Als dat niet zo was, dan zouden we een God hebben die een schepping nodig had om lief te hebben en mee te communiceren. Dan zou God het heelal even nodig hebben gehad als het heelal God nodig heeft.

Dit is niet alleen maar een antwoord op de acute filosofische noodzaak van eenheid in de verscheidenheid, maar het is een *persoonlijke* eenheid en verscheidenheid. Die eenheid en verscheidenheid kan niet bestaan vóór God of ná God, want wie zo ver mogelijk teruggaat, vindt God al daar. Maar met het leerstuk van de Drie-eenheid wil gezegd worden dat God Zelf eenheid en verscheidenheid is, want er zijn drie Personen en er is maar één God. Dit is het wat met "drie-eenheid" bedoeld wordt en we mogen daar niets van af doen.

We hebben er dankbaar voor te zijn dat onze christelijke voorvaders dit inzagen in het jaar 325, toen zij duidelijk beleden dat er drie Personen zijn in de Drie-eenheid - zoals de Schrift zelf ons leert. Zij hebben de Drie-eenheid niet uitgevonden om een antwoord te hebben op de filosofische vragen waarmee de Grieken in die tijd worstelden. Het tegendeel is waar. Het probleem van eenheid en verscheidenheid was er en ze realiseerden zich dat in de Drie-eenheid zoals de Bijbel die openbaart een antwoord gevonden werd, dat niemand anders kon vinden. Ze hebben de Drie-eenheid niet uitgedacht omdat dit de oplossing zou zijn van hun problemen - de Drie-eenheid *bestond* en ze beseften dat ze hier een uniek antwoord hadden.

Laat me het nogmaals mogen zeggen: het is niet maar het *bèste* antwoord, maar het is het *énige* antwoord. Niemand anders, niet één filosoof heeft het probleem van eenheid en verscheidenheid kunnen oplossen. Wanneer dus de vraag gesteld wordt: brengt geloof in de Drie-eenheid u intellectueel niet in moeilijkheden, dan schakel ik altijd over op hun terminologie en in die terminologie vinden we het probleem van eenheid en verscheidenheid. Dit is het probleem voor elke filosofie, en het antwoord is daar zoek. Maar het christelijk geloof heeft een antwoord in het bestaan van de Drie-eenheid. Het enige antwoord op de vraag naar het bestaan is dat Hij, de Drie-enige God, bestaat.

We hebben dus twee stellingen geponeerd: het enig mogelijke antwoord op het metafysisch probleem van het "zijn" is dat de oneindige eeuwige God leeft, en het enig mogelijke antwoord op het metafysische probleem van het "zijn" is verder dat Hij leeft als de Drie-enige.

Ik mag nu wel aannemen dat we ervan overtuigd zijn dat filosofie en religie inderdaad zich bezig houden met dezelfde vraagstukken. Het christelijk geloof heeft een antwoord, en zonder dat geloof is er geen antwoord mogelijk. Al zijn we nog zo evangelisch en orthodox, dit inzicht betekent een enorme vrijmaking.

Laat me hieraan, terzijde, iets mogen toevoegen. Naar mijn ervaring zijn er veel evangelische, orthodoxe mensen die vasthouden dat de waarheid correspondeert op de dogma's, of om het anders te zeggen, op de leer die de Schrift geeft. Niemand is een sterker verdediger van de volle inspiratie der Schrift dan ik, maar toch is dit niet alles wat van de waarheid gezegd kan worden en moet worden. De waarheid, beleden in het christelijk geloof, de waarheid geopenbaard in de Bijbel, gaat verder. *Die waarheid correspondeert ook op het bestaan van alle dingen.* Je kunt tot het eind van de wereld reizen en je hoeft niet bang te zijn, zoals de antieke mens, dat je er dan af zult vallen en door de draken zult worden verslonden. Zo kun je de intellectuele discussie eindeloos voortzetten, want het christelijk geloof is niet alleen in harmonie met de dogma's, is niet alleen in harmonie met wat God zegt in de Bijbel, maar is ook in harmonie met wat bestaat, en je zult nooit van de wereld afvallen. Het is niet maar een model dat er een beetje op lijkt, maar het is in alle opzichten betrouwbaar. Als de christelijke kerk dat gaat begrijpen, dan kunnen we een radicale omkeer verwachten. Dit is namelijk wat waarheid betekent vanuit het christelijk standpunt zoals de Schrift het ons leert. Maar begrijp het goed: om dit antwoord te hebben moeten we het volle Bijbelse antwoord verstaan en we mogen dus niet het christendom degraderen tot pan-iets-isme van het Oosten, of tot pan-iets-isme van de moderne liberale theologie, of ze nu protestant dan wel rooms-katholiek genoemd wordt. We moeten ervoor zorgen dat theologisch pantheïsme positief wordt afgewezen en we mogen ons christelijk geloof niet devalueren tot een moderne existentiële boven-verdiepingstheologie. Nee, als we deze grote, adembenemende antwoorden willen hanteren, dan moeten we de Bijbel in zijn geheel laten spreken. We moeten een positie kiezen die honderd procent schriftuurlijk is om het antwoord te hebben op het filosofisch grondprobleem van het bestaan. We moeten alles vasthouden wat de Schrift leert aangaande God: dat Hij de oneindig-persoonlijke God is, en de Drie-enige God.

Laat me dit ook nog op wat andere manieren mogen zeggen. Ten eerste dan, zonder de oneindige persoonlijke God, de God van persoonlijke eenheid en verscheidenheid, hebben we geen antwoord op de vraag hoe alles ontstaan is. Dat is één manier om het te zeggen. We kunnen het ook nog anders zeggen: dat de oneindig-persoonlijke God, de God die Drie-enig is, *gesproken* heeft. Hij *lééft* en Hij *spréékt*. Een God die zwijgt zou voor ons geen betekenis hebben. We zouden niets van Hem weten. Maar Hij heeft gesproken en ons gezegd wie Hij is, en dat Hij bestond *vóór* alle dingen, en zodoende hebben we het antwoord op de vraag naar het bestaan. Ik ben langs twee wegen tot die kennis gekomen.

Hij spreekt. We hebben een antwoord omdat de oneindig-persoonlijke God gesproken heeft. Dit bepaalt onze houding tegenover inspiratie en openbaring en zo komen we bij de kernvraag van het moderne denken. *Hij spreekt*, en dus weten we. Wat heeft Hij tot ons gesproken? Iets over allerlei onderwerpen? Nee, Hij heeft ons de Waarheid geopenbaard; Zichzelf geopenbaard en doen kennen als de oneindig-eeuwige en de Drie-enige. En daarin vinden we het antwoord aangaande ons bestaan. Laat me het nog anders zeggen: op het terrein van de metafysica, het "zijn", het "bestaan", spreken bijzondere en algemene openbaring met dezelfde stem. Dit is het wat ik met andere woorden gezegd heb. Alle drie benaderingen zijn gelijk, zeggen hetzelfde maar gezien vanuit enigszins verschillende gezichtshoek. Op het terrein van de metafysica, het "zijn", het "bestaan", stemmen algemene en bijzondere openbaring samen.

En de conclusie moet luiden: de mens die zichzelf als uitgangspunt neemt kan het filosofisch probleem van het bestaan wel onder woorden brengen, maar hij kan uit zichzelf geen antwoord produceren. Het antwoord is dat God leeft, en spreekt.

Hoofdstuk 2

DE MORELE NOODZAAK

We komen nu tot het tweede gebied van het filosofisch denken: de mens en zijn dilemma.

Zoals we gezien hebben zijn er twee problemen betreffende de mens en zijn dilemma. Het eerste is, dat de mens persoonlijkheid heeft, dat hij anders is dan wat "niet-mens" is en toch eindig. Omdat hij eindig is kunnen we in de mens zelf geen toereikend oriëntatiepunt vinden. Zoals Jean-Paul Sartre zei: als een eindig punt geen oneindig oriëntatiepunt heeft is het zinloos en absurd.

En toch is de mens verschillend van de “niet-mens”, hij is persoonlijk, heeft een menselijkheid die hem onderscheidt van al het andere. Dit is het eerste probleem.

Het tweede probleem is de adeldom van de mens. Misschien hebt u bezwaar tegen deze uitdrukking vanwege haar banden met een romantisch verleden, maar toch is wat ik daarmee aanduid nog steeds het verbazingwekkende in de mens. Daarmee is niet ontkend dat we bij de mens ook te maken hebben met zijn wreedheid, die zich openbaart in de hele geschiedenis van het mensdom.

We kunnen ons onderwerp ook anders benoemen. We stuiten op het verschijnsel dat de mens vervreemd is van zichzelf en van zijn medemens. Tot nu toe hebben we ons bezig gehouden met metafysische vragen, maar nu komen we op het terrein van de moraal.

Het “antwoord” daargelaten waarin gesteld wordt dat er ook op dit gebied geen antwoorden zijn, ja dat antwoorden onmogelijk zijn, horen we als eerste antwoord op dit dilemma van de moraal (evenals in de metafysica) de stelling dat er een onpersoonlijk begin is. Maar als we de eindigheid van de mens overwegen en zijn boosaardigheid, dan kunnen we alleen maar tot de conclusie komen dat het hier om twee verschillende zaken gaat. Zo heeft iedereen het altijd gezien. De eindigheid van de mens is zijn kleinheid: in de mens is geen afdoend oriëntatiepunt. Maar wreedheid is altijd gezien als iets dat niet samenviel met zijn eindigheid. Met andere woorden: het probleem van de menselijke eindigheid is niet hetzelfde als het probleem van zijn wreedheid. Dus moeten we hier wel een opmerking plaatsen. Als we aanvaarden dat er een onpersoonlijk begin is geweest, dan moeten we, als we teruggaan, tot het punt komen waar zijn eindigheid en wreedheid samenvallen. Dit is een regel zonder uitzonderingen. Het maakt geen verschil met welk soort onpersoonlijkheid we beginnen, of het nu energie-deeltjes zijn van de moderne wetenschap, of het pan-iets-isme van het Oosten of de neo-orthodoxe theologie, uiteindelijk moeten deze twee dingen samenvallen. Dan vormen wreedheid en eindigheid samen niet twee problemen, maar is er slechts één. Bij een onpersoonlijk begin is moraal geen moraal. Bij door-redeneren kom je altijd tot de conclusie dat moraal niet bestaat (in welke pseudo-wetenschappelijke termen dit ook uitgedrukt wordt). Het woord “moraal” mag dan gebruikt worden, maar het heeft een andere inhoud gekregen. Met een onpersoonlijk begin moet uiteindelijk alles op hetzelfde neerkomen.

We kunnen dit ook anders zeggen. Bij een onpersoonlijk begin is moraal een vorm van metafysica, een aspect van het bestaan. Als dat zo is dan kunnen we spreken over wat asociaal is, wat de maatschappij verwerpt en wat ik persoonlijk verwerp. Maar we kunnen nooit uitmaken wat werkelijk goed is en werkelijk kwaad. Dat de mens vervreemd is, is het gevolg van toeval, hij past niet meer in het heelal zoals het altijd geweest is: onpersoonlijk. Dan ligt het dilemma van de mens, de spanning waarin hij leeft, niet op het terrein van de moraal, maar als je ver genoeg door-redeneert, dan zou de mens *buiten het universele verband geraakt* zijn dat nog steeds is wat het altijd geweest is: onpersoonlijk!

Bij toeval is de mens een wezen geworden dat aspiraties heeft, met inbegrip van morele gevoelens die in het heelal nergens aansluiting vinden, aangenomen dat het begin onpersoonlijk is geweest.

De mens heeft “bij toeval” morele gevoelens ontwikkeld die in werkelijkheid onnatuurlijk zijn in het geheel, zoals dat bestaat. Hier vinden we het summum van kosmische vervreemding, het dilemma van onze generatie - Giacometti met zijn figuren die altijd geïsoleerd staan, vreemdelingen zijn voor iedereen, ook voor de museum-bezoeker die er naar komt kijken. Het probleem van onze generatie is het gevoel van kosmische vervreemding, met inbegrip van het gebied der moraal. De mens heeft dan weliswaar een idee van morele gevoelens, maar dit is iets wat in de samenhang van alle dingen volkomen uit de toon valt.

De vraag is gewettigd waarom ik de term “morele gevoelens” gebruik. Ik heb die term gekozen eenvoudig omdat ik het niet heb over speciale *normen*. Het feit ligt er dat mensen altijd al het gevoel hebben gehad dat bepaalde dingen goed waren en andere dingen verkeerd. Ik heb het niet over *normen*, over de vraag of die goed of verkeerd zijn. Iedereen heeft de neiging om een moreel oordeel te hebben. Hoe ver je ook in de geschiedenis van het mensdom teruggaat, altijd is er dat begrip van goed en kwaad.

De determinist, de behaviorist in de psychologie, ze hebben allemaal het idee van morele gevoelens, zelfs al zeggen ze dat er geen moraal bestaat. Zo zit de mens opgescheept met een idee van morele gevoelens, wat in de realiteit van vandaag leidt tot een totale kosmische vervreemding omdat het nu eenmaal zo is dat wie begint met het onpersoonlijke, nergens een plaats kan vinden voor moraal als moraal. Er bestaat geen enkele maatstaf in het heelal waarnaar we bepalen kunnen wat goed en wat verkeerd is.

Voor de pantheïst is het ergste wat je doen kunt de weigering om aan te nemen dat je onpersoonlijk bent. In sommige delen van het Verre Oosten, waar pantheïsme consequenter is toegepast dan in de moderne, liberale theologie, of bij het pantheïsme van de hippies, wordt geleerd dat de fundamentele tekortkoming van de mens - het uiteindelijke Karma - is, dat hij weigert zijn onpersoonlijkheid te aanvaarden. Met andere woorden: hij weigert te accepteren wat hij in werkelijkheid is.

In het Hindoe pan-iets-isme is het postulaat, de stelling, dat er fundamenteel geen verschil is tussen wreedheid en niet-wreedheid tot hoge ontwikkeling gebracht. In alle voorstellingen die een Hindoe van God heeft vinden we altijd een vrouwelijke figuur. Sommigen beweren dat we in het Hindoeïsme een drie-eenheid vinden omdat er drie verschillende gezichten worden afgebeeld in bas-reliëf, maar dat komt alleen maar doordat het een bas-reliëf is. In werkelijkheid zijn er vijf gezichten in de voorstelling. Als het vrijstaande figuren zijn, dan zien we er vier, terwijl er één boven staat die naar boven kijkt ook al kun je die figuur soms niet zien, en soms wordt de figuur helemaal weggelaten. Er is geen drie-eenheid in het Hindoeïsme. Niet alleen omdat vijf niet gelijk is aan drie, maar vooral omdat die figuren geen personen zijn - het zijn manifestaties van de persoonlijke oppergod. Eén van die manifestaties is altijd vrouwelijk omdat het vrouwelijke evenals het mannelijke vertegenwoordigd moet zijn. Het is interessant, maar de vrouwelijke figuur - Kali - is altijd de vernielers. Ze wordt afgebeeld met grote slaganden, terwijl er doodskoppen om haar nek hangen. Waarom? Omdat in de grond der zaak wreedheid evenals niet-wreedheid deel van het geheel is.

Waarom werd de wreedheid daar altijd afgebeeld door een vrouwelijke figuur? Niemand weet dat, maar het zou misschien een verwrongen herinnering aan Eva kunnen zijn. Mythen betekenen meestal iets - er is een achtergrond, maar die is gewoonlijk verwrongen.

Als we de nieuwe theologie en het Oosters pantheïsme nagaan, komen we uiteindelijk tot het punt dat men geen recht meer blijkt te hebben om te spreken van goed en slecht. In het Westerse religieuze pan-iets-isme is de poging op te merken dit punt te vermijden en zodoende een scheidslijn te vinden tussen wreedheid en niet-wreedheid. Er is onwil om toe te geven dat de begrippen goed en slecht in de grond van de zaak op hetzelfde neerkomen. Maar de poging aan die consequentie te ontkomen is tot mislukking gedoemd. Het is als met een hellend vlak waar stoppen onmogelijk is. Wie begint met het onpersoonlijke moet tenslotte uitkomen op het punt waar geen verschil meer bestaat tussen goed en slecht. Er zijn geen absolute maatstaven. Wat er dan overblijft wordt op verschillende manieren uitgedrukt. Elke cultuur heeft haar eigen terminologie, maar welke woorden en begrippen er ook voor gebruikt worden: ze hebben gemeen dat ze relatief zijn. Ze zijn gebaseerd op sociologie, op statistiek, op concrete situatie, en verder niets. Je kunt een situatie-ethiek hebben of een statistische ethiek (de standaard van het gemiddelde) - maar er is geen moraal meer.

Laten we goed beseffen dat het in dit schema even zinloos is om goed te zijn als om slecht te zijn. De moraal als moraal is verdwenen, en wat we over hebben gehouden is alleen maar metafysica. We zijn niet meer dan een verdwijnend kleine minderheid tegenover de grote meerderheid en onze gevoelens van goed en slecht hebben niets te betekenen.

Onze moderne cultuur beweegt zich in snel tempo naar dit punt. Denk aan Marshall McLuhan met zijn stelling dat de democratie dood is. En wat zullen we dan krijgen in plaats van democratie en moraal? Hij zegt dat in de nabije toekomst een tijd komt dat door de ontwikkeling van elektronische apparaten elk dorp en elke inwoner ervan aangesloten wordt op een reusachtige computer en die computer is dan in staat om voor elk moment te bepalen wat goed en verkeerd is door de publieke opinie te peilen. Misschien denkt u dat dit ver gezocht is. Maar dat is het niet. Dit is precies hetzelfde als wat Kinsey aanbeveelt voor het seksuele leven: een statistische seksuele ethiek. Het is de manier waarop in Zweden momenteel richtlijnen voor de seksualiteit worden gehanteerd. Het is geen theorie gebleven. We zijn in onze Westerse cultuur hierin verzeild geraakt omdat de moderne

mens gelooft dat hij ontstaan is uit iets onpersoonlijks, uit dode stof of uit energie zonder meer. En nu hebben we alleen maar statistieken-ethiek overgehouden. In dat gedachteschema past geen moraal.

Als deze dingen thans omschreven worden met religieuze in plaats van met wereldse termen, dan lijkt het of de spanning wat verminderd wordt. Maar als we de diepte van die religieuze termen gaan peilen, dan blijkt dat ze precies hetzelfde betekenen als de naturalistische, het is een psychologische reductie van de moraal tot een houding die afhankelijk is van omstandigheden en reflexen. Niemand heeft dit consequenter uitgedrukt dan Marquis de Sade, de man van het chemisch determinisme, die er rustig van uitging: "Wat bestaat is goed". Wie een onpersoonlijk begin aanneemt kan tegen deze stelling niets inbrengen.

Zo komen we tot de conclusie: wie begint met een onpersoonlijk begin heeft geen antwoord op de samengesteldheid van het heelal of de persoonlijkheid van de mens. Weer moet ik zeggen wat in het vorige hoofdstuk werd gesteld: het christelijk antwoord is niet maar *beter*, het is het *enig-mogelijke*.

We gaan nu over tot het bespreken van het tegenovergestelde antwoord: dat er een persoonlijk begin is geweest. Bij deze opvatting kunnen we de metafysica en de moraal gescheiden houden. Dit is het eerste verschil en het is van groot belang, hoe simpel het ook klinkt. Om het anders te zeggen: de eindigheid van de mens sluit niet noodzakelijkerwijs zijn wreedheid in.

Hier stuiten we dan direct op een uiterst belangrijke vraag. Als we aannemen dat er een persoonlijk begin was, en we zien naar de mens zoals hij nu is, hoe verklaren we dan het probleem van zijn wreedheid?

Er zijn twee mogelijkheden. Allereerst, dat de mens zoals hij nu is, met zijn wreedheid, is wat hij in wezen altijd geweest is. Wreedheid is dan een bestanddeel van zijn wezen. Als dit waar zou zijn staan we voor twee problemen.

Op het eerste wil ik wat verder ingaan. Als de mens geschapen is door een persoonlijke, oneindige God, hoe kunnen we dan de conclusie vermijden dat die God dan zelf ook slecht is en wreed? Hier komen de Franse filosofen Charles Baudelaire en Albert Camus ten tonele. Baudelaire, die een beroemd kunsthistoricus en een diep denker was, sprak het geveleugelde woord: Als er een God is, dan is hij een duivel. De eerste reactie daarop van de Bijbel-gelovige christenen is negatief. Maar bij dieper nadenken zou een christen het hierin met Baudelaire eens moeten zijn, als er een directe lijn getrokken kan worden tussen wat de mens nu is en wat hij in wezen altijd geweest is, dan moet de god die hem schiep, een duivel zijn. Als er een directe lijn loopt tussen het heden en de oorsprong van de mens, dan heeft Baudelaire gelijk.

Camus benaderde dit probleem van een enigszins ander uitgangspunt, maar hij spreekt over hetzelfde probleem. Hij beweerde dat we niet vechten kunnen tegen sociale misstanden als we aannemen dat er een god bestaat, want dan zouden we tegen God vechten die de wereld zo geschapen heeft. En als God inderdaad de wereld geschapen had zoals die nu is, dan kunnen we Camus niet tegen spreken.

Hier wordt vaak getracht een selectief antwoord te vinden door te vluchten naar het terrein van het irrationele. Het eerste soort antwoord dat we in hoofdstuk 1 bespraken was dat er geen antwoorden zijn, dat alles uiteindelijk chaotisch is, irrationeel. We vinden dit vaak in de theologie en voornamelijk de Westerse liberale theologie ontwikkelt zich steeds meer in de richting van de irrationaliteit en zegt: We hebben hier geen antwoord voor, maar laten we in het geloof de sprong wagen en zeggen dat God goed is, hoewel rede en redelijkheid ons kunnen dwingen een ander antwoord te geven. Dit is de positie van alle moderne liberale theologie, of het nu het ouderwetse liberalisme is dan wel resultaat van bepaald barthiaans denken. Maar we zullen altijd duidelijk moeten zien wat het in werkelijkheid is: een antwoord dat ontleend is aan het systeem waarin chaos en irrationaliteit het centrale gegeven zijn.

Ik beweerde dat zij die zeggen dat irrationaliteit het antwoord is, altijd door willekeur laten uitmaken op welk punt zij toevlucht nemen tot het irrationele. Dat is op dit terrein heel duidelijk. Mensen die strikt-redelijk argumenteren, laten hier plotseling alle rede varen en zeggen dat ze niet vanuit de

rede kunnen aantonen dat God goed is, en dus doen ze het zonder rede. Liberale theologie van onze tijd volgt altijd deze methode.

Laten we dit nader bezien. Zodra irrationaliteit te hulp geroepen wordt, komen er spanningen in twee richtingen. Allereerst is er een terugvallen op de rede. Als mensen beweren dat God goed is hoewel dit ingaat tegen hun hele wereldbeschouwing, dan is er spanning. Bijgevolg, als vrijzinnigen dit antwoord geven, belanden ze in rationalisme, en elke keer dat ze dit in blind optimisme doen, komen ze in het gedrang. Zodra ze rationalistisch gaan praten is hun geloof in de goedheid van God ongegrond, want deze mening rust op irrationaliteit. Wie terugvalt in rationalisme valt terug in pessimisme, n.l. dat als God bestaat, Hij dan slecht is. In Baudelaire's woorden gezegd: hij is een duivel.

De tweede spanning die direct duidelijk wordt is hierin te vinden dat de mensen verzeilen in het tegendeel: dat ze alles onredelijk maken. Sommigen belanden dus in rationalisme, en dan wordt God gelijk aan de duivel. Anderen belanden in irrationalisme, maar dan weten ze niet meer waar ze stoppen moeten. Ze hellen ertoe over om te zeggen dat we misschien de hele irrationele chaotische situatie maar moeten accepteren, en komen dan tot de conclusie dat religieus gepraat over God geen enkele zin heeft. Je kunt het irrationalisme niet inperken door te beweren dat, tegen alle rede in, God toch goed is. Dit zijn de twee spanningsvelden waarin we verzeilen zodra we op dit belangrijke knooppunt de oplossing willen zoeken in de irrationaliteit.

Het tweede probleem is, dat, als we beweren dat de mens wreed is, en dat hij dit altijd geweest is omdat het in zijn wezen verankerd ligt, er dan geen hoop is dat de mens kwalitatief ooit veranderen zal of kan. Een kwantitatieve verandering zou mogelijk zijn, maar geen kwalitatieve: het is dan dus mogelijk dat hij een beetje minder wreed wordt. Als wreedheid bij het wezen van de mens hoort, dan kun je hopen dat de wreedheid enigszins verzacht zal worden, maar er is geen hoop op een totale verandering. Dan hebben we alle redenen om met betrekking tot de mens en zijn daden pessimistisch te zijn. Dit zijn de twee problemen die om een antwoord vragen als we aannemen dat de mens geschapen is door een persoonlijke God, en dat verder de mens van *nu* is die hij van den beginne was.

Maar laten we even teruggaan. Laten we zeggen dat we een persoonlijk begin aanvaarden, dat de mens geschapen is door een persoon en niet maar een onderdeelje is van een totaal, compleet-onpersoonlijk oorspronkelijk bouw materiaal. Nee, de mens is door een Persoon geschapen, door God. Maar dan is er een tweede mogelijkheid: dat de mens van nu *niet* is wat hij oorspronkelijk was. Je kunt ook zeggen: dat de mens van nu abnormaal is.

We kunnen dan veronderstellen dat God hem veranderd heeft, hem abnormaal gemaakt heeft. Maar in dat geval is God slecht, en zijn we niet dichterbij een oplossing. Maar een andere mogelijkheid is dat de mens, geschapen door God, *zichzelf* veranderd heeft. Er is ergens een breuk ontstaan, die de mens zelf veroorzaakt heeft. Dan is de mens nu anders dan wat hij vroeger wezenlijk was. Als dat zo is, dan kunnen we begrijpen dat de mens nu wreed is, en dat toch God goed is. Dat nu is de positie van de gelovige in Oud- en Nieuw-Testament.

We hebben nu alle filosofische mogelijkheden onder de loep genomen. We hebben gezien wat er fout was, en waartoe het leidde. Er blijft dus die zo-even genoemde mogelijkheid van het Joods-christelijke geloof.

In ruimte en tijd heeft een historische verandering plaats gevonden in de mens. De lijn van zijn ontwikkeling loopt niet rechtdoor - er zit een knak in. De mens, geschapen naar Gods beeld, met een vrije wil, heeft op een bepaald punt van de geschiedenis de keuze gedaan om in een andere richting te gaan. Toen hij dit deed werd de mens tot iets wat hij niet was, en het dilemma van de mens wordt dan een moreel probleem in plaats van een metafysisch probleem. Hier is het beginpunt van de moraal. En daar draait alles om.

Dit is altijd het geschilpunt geweest tussen het christelijk denken en de niet-christelijke filosofie. De niet-christelijke filosoof heeft altijd beweerd dat de mens van vandaag normaal is, maar het christelijk geloof zegt dat hij nu abnormaal is. Laat me hier even mogen wijzen op het opvallende feit dat Heidegger in zijn latere periode inzag dat er geen afdoende antwoorden waren als de mens is wat

hij altijd geweest is. Zo kwam hij er toe, op zijn eigen manier, te opperen dat de mens van nu abnormal is. Maar hij stelde een heel ander soort abnormaliteit voor: op het terrein van de epistemologie, de kennisleer, op het Aristotelische punt. Dit brengt echter geen bevredigende oplossing voor het probleem, maar het is toch wel zeer opmerkelijk dat Heidegger (misschien wel de grootste van alle moderne niet-christelijke filosofen) beseftte dat je hopeloos vastliep als je staande hield dat de mens normaal is.

Wanneer we nu het christelijk standpunt bezien, dat de mens van nu abnormal is omdat hij zelf een beslissende verandering tot stand heeft gebracht, dan heeft dat direct vier consequenties.

Ten eerste: we hebben nu een verklaring voor het feit dat de mens wreed is, zonder dat we God hiervoor kunnen aanklagen. - Ten tweede: er is hoop dat we een oplossing vinden voor dit morele probleem dat vreemd is aan de waarachtige menselijkheid van de mens. Waar een abnormaliteit is, daar kan hoop zijn op genezing. In dit verband is het plaatsvervangend, verzoenend lijden en sterven van Christus niet langer een onbegrijpelijke zaak. In de liberale theologie is de dood van Christus altijd een struikelblok. Maar het is niet een vreemd, onbegrijpelijk element in de Godsopenbaring - het is het hart van het Evangelie en van beslissende betekenis. - De derde consequentie is, dat we nu een grondige reden hebben om te vechten tegen wat kwaad is, met inbegrip van sociale misstanden en sociale ongerechtigheid. De moderne mens, met zijn filosofie, heeft geen geldige reden om het kwade te bestrijden. Hoe kan dode stof, of levenloze energie, kwaad doen? Maar de christen kan het kwaad bestrijden zonder dat hij tegen God strijdt. Wij hebben de oplossing voor het probleem van Camus. Illustratief daarvoor is het verhaal van Jezus bij het graf van Lazarus. We vinden daar een vlammend woord, een woord dat als een trompetstoot door het lawaai van de twintigste eeuw klinkt. Jezus stond voor het graf van Lazarus; Hij, die van Zichzelf beled dat Hij de Zoon van God was. Er waren twee emoties in Zijn ziel. Hij was bedroefd - Hij weende, maar Hij was ook vervuld met toorn. Hij was woedend, en Hij kon woedend zijn op het kwaad van de dood, zonder woedend te moeten zijn op Zichzelf. Dit te zien is van ontzaglijk belang voor ons allen in deze twintigste eeuw. Als ik het kwaad zie, de wreedheid - die abnormal is - dan moet mijn reactie dezelfde zijn. Ik moet niet alleen maar bedroefd zijn over het kwaad in de wereld, maar ik moet er ook woedend om zijn. Ik moet op mijn hoede zijn voor egoïsme, maar ik heb alle reden om te vechten tegen alles wat in Gods schepping abnormal is. - De vierde consequentie is, dat we een echte moraal kunnen hebben, morele absolute maatstaven, want God is absoluut goed, in Hem is geen kwaad. Plato had op dit punt volkomen gelijk. Hij beweerde dat je geen moraal kon hebben tenzij er absolute maatstaven voor waren. En hier is het afdoende antwoord op Plato's dilemma. Zijn leven lang heeft hij gezocht naar een plaats waar hij absolute maatstaven kon verankeren, maar zijn zoeken was tevergeefs want zijn goden waren niet toereikend.

Het is niet zo dat er een absolute maatstaf is die verder teruggaat dan God Zelf. Hoe ver je ook teruggaat, daar is altijd God. Zo is God die absolute maatstaf voor het hele heelal.

Op het terrein van de metafysica moeten we weer duidelijk zien dat dit niet zo maar het *beste* antwoord is, maar dat het het *enige* antwoord is op het probleem van de moraal. Als er geen God is die leeft (niet maar als een *begrip*, maar de levende God, de God van de Schrift) dan hebben we geen antwoord op het probleem van het boze, en van de moraal. En nogmaals: het is niet alleen noodzakelijk dat Hij *leeft*, maar ook dat Hij *spreekt*! Hij heeft ons geopenbaard wat goed en slecht is. Hij heeft ons absolute maatstaven gegeven. Christenen vergissen zich in deze tegenwoordig vaak. Zonder het te beseffen verzwakken ze hun positie. Ze danken God in hun gebeden voor de openbaring die we in Christus van God ontvangen hebben. Dat is goed - we moeten daar diep dankbaar voor zijn. Maar ik hoor te weinig van dankbaarheid voor de duidelijke, afdoende Woord-openbaring die we in de Schrift hebben. We geloven niet alleen in een *levende* God, maar ook in een *sprekende* God. En Zijn Woord moet meer voor ons betekenen dan een mijn waaruit wij emotionele boven-tijdelijke ervaring kunnen opdiepen. Wat wij nodig hebben is: positieve feiten, feiten die een boodschap brengen. Wij moeten weten wie Hij is en hoe Hij handelt want dat is de absolute maatstaf, de wet voor het heelal. Er is geen willekeur, het ligt alles vast in Zijn Persoon. En Hij verandert niet. Het is in totale tegenstelling tot alles wat relatief is. Anders zou moraal geen moraal meer zijn. Wat we dan zouden overhouden is niets anders dan sociologische percentages of willekeurige gedrags

lijnen, opgelegd door maatschappij of staat. Er is geen derde mogelijkheid. Het is òf het één òf het ander.

Deze vragen aangaande metafysica en moraal zijn volkomen gewettigd en we moeten niet tegen onze studenten en andere jonge mensen zeggen dat ze met deze vragen niet aan moeten komen. Ze hebben er recht op om antwoord te krijgen.

Als deze dingen dan zo zijn, dan is de mens niet alleen maar erg klein - hij is ook werkelijk moreel schuldig. Er is niets verkeerd in het klein-zijn van de mens - zo heeft God hem geschapen. Maar we moeten een oplossing hebben voor onze echte morele schuld tegenover een God, Die absoluut goed is. Tenslotte moeten we benadrukken dat op het terrein van de metafysica de oplossing niet ligt in het woord "God". Dan komen we niet verder. Sommigen trachten tegenwoordig met een gods*begrip* te werken. Je vindt dat in de nieuwe theologie, bij de hippies en soms ook bij de Jesus-people. Maar de oplossing ligt niet in het woord "God", maar in de inhoud van het woord: wat God ons gezegd heeft over Zichzelf, dat Hij de oneindige, persoonlijke, Drie-enige God is.

Op het gebied van de moraal hebben we geen houvast tenzij we geloven in een werkelijke, historische zondeval in ruimte en tijd. Er is een tijd geweest vóór de val dat de mens volmaakt was. Maar toen heeft hij door moedwillige ongehoorzaamheid de band met God verbroken. Toen werd de mens abnormaal, hij was niet langer zoals God hem geschapen had. Wie dat niet aanvaardt, heeft de christelijke zekerheid inzake moraal verspeeld. Er zijn heel wat christenen tegenwoordig die een spel spelen met de eerste helft van Genesis. Maar als je de historische zondeval loslaat, laat je alle zekerheden los. Dan wordt niet alleen het historisch christendom een mistige zaak, maar dan verdwijnt ook elk antwoord inzake moraal en het bestaan van de mens en zijn dilemma buiten onze gezichtskring.

Hoofdstuk 3

DE EPISTEMOLOGISCHE NOODZAAK - HET PROBLEEM

Epistemologie of kennisleer is de theorie van de methode van het weten; de theorie van het weten; of: hoe we weten; of: hoe we weten dat we weten. Epistemologie is het centrale probleem van onze generatie: de zogenaamde "generation-gap" is in feite een epistemologische kloof om de eenvoudige reden dat de moderne generatie het weten in een totaal ander licht ziet dan de vorige generaties. De achtergrond hiervan heb ik vrij uitvoerig in andere boeken besproken (zie *De God die leeft*) dus ditmaal wil ik alleen even aanhalen wat ik elders besproken heb over Thomas van Aquino en het dilemma dat veroorzaakt werd door de uitwerking van zijn veronderstellingen en zijn systeem. Maar we gaan eerst even verder terug, naar de tijd van de grote Griekse filosofen.

De Grieken hebben zich lang en ernstig bezig gehouden met dit probleem van het weten en degene die er het meest mee geworsteld heeft, en het meest hiervoor openstond, was Plato. Hij had oog voor het grondprobleem, n.l. dat in de sfeer van het weten, evenals bij de moraal, het weten van bijzonderheden nog geen echt wéten is. Op het terrein van het weten onderscheiden we *bijzonderheden* en we bedoelen daarmee de individuele dingen die we in de wereld zien. Met één oogopslag kan ik duizenden, zelfs miljoenen bijzonderheden waarnemen. Maar wat is het universele dat aan deze bijzonderheden *zin* geeft? Dit is het hart van het probleem der epistemologie, het probleem van de kennis.

Hiermee verbonden is het probleem van ons leren. Als we het over appels hebben bijvoorbeeld, kunnen we de verschillende variëteiten opnoemen; dat zijn er zo'n twee of driehonderd. In de praktijk vatten we die alle samen met het woord "appel" en zo begrijpen we beter wat we zien en waar we het over hebben. We gaan dus van het bijzondere naar het universele.

Zo is het ook met de wetenschap. De wetenschap neemt de bijzonderheden in beschouwing en probeert dan wetten te formuleren die een voldoende aantal bijzonderheden bestrijken zodat we de onderlinge verhouding kunnen zien en begrijpen. "Super-wetten" (bv. Elektromagnetisme en zwaartekracht) zijn wetten die verder gaan en alle bijzonderheden in de stoffelijke wereld herleiden tot een zo klein mogelijk aantal universele verschijnselen. Of we dus spreken over appels of over weten

schap - het leerproces houdt in dat we voortdurend van de bijzonderheden overgaan op wat universeel is.

Een en ander heeft niet maar met linguïstiek te maken, het gaat om de *wijze van weten*. Dit is geen abstracte theorie, geen vorm van scholastiek, maar een kwestie van werkelijk weten en weten dat we weten.

Voor kwesties op het gebied van de moraal is dit gemakkelijk te verstaan. In het vorige hoofdstuk heb ik betoogd dat we absolute maatstaven moeten hebben voor we kunnen zeggen dat iets goed of verkeerd is. Zonder die maatstaf kunnen we het probleem alleen maar sociologisch benaderen: we kunnen een opinie-onderzoek instellen en de meerderheid laten beslissen. We kunnen ons ook een elite indenken die uitmaakt wat goed en verkeerd is. Maar in beide gevallen is het dan een kwestie van gemiddelden. De Grieken begrepen dat we, om met gezag te kunnen spreken, een algemene regel moeten hebben die alle bijzondere gevallen dekt.

Hoewel dit bij moraal gemakkelijk te begrijpen is, is het in werkelijk van nog meer belang op het terrein van ons weten. Hoe kunnen we universele regels vinden groot genoeg om alle afzonderlijke gevallen te bestrijken, zodat we kunnen weten dat we weten? Plato bijvoorbeeld opperde het idee van het ideaal, dat ons dan de nodige algemene regel zou geven. Laten we het eenvoudige voorbeeld nemen van een stoel. Ergens is de ideale stoel en die geeft ons de regel waaraan elke stoel voldoen moet, het "Urbild". Een stoel heeft dan betekenis voor zover hij in betrekking staat met de idee "stoel", en niet op zichzelf. Dat was Plato's oplossing: een idee, dat "ergens" te vinden was, waarin alle bijzonderheden over stoelen belichaamd waren. Een stoel die geen betrekking had op het idee "stoel" zou geen stoel zijn.

Evenwijdig aan wat we vonden op het terrein van de moraal zien we nu het probleem van het weten, het zeker zijn. De Grieken probeerden op twee manieren hiertoe te komen. Eén daarvan was het begrip van de *polis*. Het woord "polis" betekent eenvoudig: stad, maar in de Griekse gedachtewereld betekende het meer dan die geografische grootte. Het had te maken met de structuur van de maatschappij. Sommige Grieken hadden het idee dat de polis, de maatschappij, de algemene regel kon verschaffen. Maar de Grieken waren wijs genoeg om al gauw in te zien dat dit geen oplossing was, want dan val je terug op de meerderheid van 51%, of je liet de beslissing over aan een kleine elite. Zo zou je terecht komen bij Plato's idee om filosofen alles te laten uitmaken. Maar ook dit zou geen oplossing geven. Want de filosofen zouden evenmin een universeel beeld kunnen geven waarin alle bestaansvormen hun plaats konden vinden.

Dan bleef nog de mogelijkheid om de goden er voor te spannen, in de hoop dat de goden meer zouden kunnen doen dan de polis. De moeilijkheid deed zich hier voor dat de Griekse goden (ook die van Plato) hiertoe eenvoudig niet in staat waren omdat het wel persoonlijke goden waren - in tegenstelling met de goden in de Oosterse landen, die zich in alles openbaren en onpersoonlijk zijn - maar niet groot genoeg. Daardoor bleef het probleem voor de Grieken onopgelost: de goden vochten onder elkaar en hadden ruzies over allerlei onnozele dingen. Al de goden van de klassieken bij elkaar bleken nog niet groot genoeg. Vanuit het noodlotbegrip in de Griekse literatuur valt nooit op te maken of de schikgodinnen geregeerd werden door de goden, of de goden door de schikgodinnen. De vraag wie uiteindelijk aan het roer stond werd nooit opgelost. In deze verwarrende situatie vinden we uitdrukking van het besef bij de Grieken dat hun goden feitelijk niet tegen hun taak opgewassen waren. Hoewel Plato en andere Griekse filosofen de noodzaak inzagen van een universeel idee, en begrepen dat zonder dit idee alles op losse schroeven bleef staan, hebben ze toch nooit het universele idee kunnen vinden, noch in hun polis noch in hun goden.

Thomas van Aquino pakte het dilemma van de Griekse filosofen op. In de Byzantijnse wereld was er, vóór hem, geen belangstelling voor de zichtbare dingen met betrekking tot de idee. Ze leefden er middenin, maar hun gedachtegang ging in een andere richting. Ze waren bij hun denken niet geïnteresseerd in de natuur, in de zichtbare dingen. Dank zij Thomas van Aquino werd de natuur weer van belang in het denken van de mens.

Langzaam won de visie van Thomas van Aquino veld en we zien de invloed hiervan ook doordringen in de sfeer van de kunst. Cimabue (1240-1302), bijvoorbeeld, begon anders te schilderen dan men tot dusver deed. Daarna begon Dante (1265-1321) anders te schrijven; de natuur begon een

belangrijke rol te spelen. Tegelijkertijd ontstond er spanning tussen natuur en genade. In het rijk der natuur komen we mensen tegen en zien we de natuurwet van oorzaak en gevolg; in dat der genade werken de krachten van de hemel en bespeuren we hoe deze onzichtbare krachten de loop der wereld bepalen. In de natuur hebben we het lichaam vóór ons, door de genade kennen we de ziel. Maar uiteindelijk komen we altijd weer terecht bij het probleem van de dingen die we zien en de universele idee. Deze mensen, Cimabue, Dante en anderen, zoals Giotto (1267-1337), die hen navolgden, begonnen de nadruk te leggen op de natuur. Dat was op zichzelf wel goed, maar het bracht ook het probleem opnieuw onder de aandacht. Het goede element was dat de natuur weer een plaats kreeg in het menselijk denken, en volle nadruk ontving, maar het verkeerde element was dat de verschijnselen van de natuur autonoom werden en er geen begrip meer was voor de universele idee die aan de verschijnselen inhoud moet geven. Zoals reeds eerder uiteengezet, stuiten we hier op het verschijnsel dat zodra de natuur, de uiterlijke dingen, autonoom worden, los van God worden gezien, de natuur de genade verslindt. Met andere woorden: je houdt alleen de verschijnselen hier in de wereld over, en de universele ideeën, de absolute richtlijnen, zijn zoek, niet alleen op moreel gebied - wat erg genoeg zou zijn - maar ook op het terrein van het weten. Hier is het hellend vlak waarlangs de moderne mens is afgegleden naar het cynisme. Hier begon het. We kennen alle mogelijke losstaande verschijnselen, maar zien er geen verband tussen. De natuur heeft de genade verslonden op het terrein der moraal, maar - dieper nog - ook op het terrein van het weten.

Als we die overwegen gaan we zien waarom Leonardo da Vinci zo belangrijk was. Hij was de eerste moderne wiskundige en hij had ten volle begrip voor het dilemma. Denk nu niet dat ik de problemen van deze tijd terug-projecteer in zijn gedachtesfeer. Hij begreep het probleem inderdaad ten volle. Hij begreep, eeuwen geleden reeds, waar de rationalist terecht zou komen als er geen oplossing gevonden werd. Het is ronduit geniaal - zover vooruit te zijn in het zien van problemen die pas veel later op zouden duiken. Leonardo da Vinci begreep dat wie begint op de grondslag van het rationalisme - dat is dus het denken van de mens die zichzelf als uitgangspunt neemt en geen begrip heeft voor wat er buiten hemzelf is - tenslotte op het punt komt waar alleen nog sprake is van wiskunde en uiterlijke verschijnselen, wat tenslotte er op uitloopt dat je niet anders dan mechanica overhoudt. Hij was zover vooruit op zijn tijdgenoten dat hij inzag dat uiteindelijk het hele universum beschouwd zou worden als een machine en dat er dus geen ideeën, geen zin, geen betekenis zouden overblijven. En zo kwam hij met zijn denken op hetzelfde punt waar de moderne mens is aangeland. Hij zei dat we zouden moeten proberen de universele idee te schilderen, en hiermee zijn we al heel dicht bij het begrip van de moderne mens met zijn boven-natuurlijke ervaring. En hij schilderde en schilderde om het universele op het doek te krijgen. Hij was hierin volgeling van Plato die zei dat als we werkelijk kennis van stoelen willen vinden, er dan ergens de ideale stoel gevonden zou moeten worden, die de maatstaf zou zijn van alles wat stoel genaamd wordt. Leonardo, als neo-platonicus, begreep dat en zei dus: produceer de algemene begrippen. Maar wie kan dat? De wiskundige? Nee, niet de wiskundige, maar de schilder, de man met levend, diep inzicht. Zo is Leonardo een uiterst belangrijke figuur in de geschiedenis van de humanistische epistemologie.

In één van mijn andere geschriften heb ik onderscheid gemaakt tussen wat ik noem “moderne wetenschap” en “moderne moderne wetenschap”. Ik heb daar Whitehead en Oppenheimer aangehaald, twee natuurkundigen, geen van beide christen, die beweerden dat de moderne wetenschap alleen maar heeft kunnen ontstaan in een christelijk milieu. Vergeef me dat ik nu in herhaling val, maar het is nodig omdat ik die lijn nu wil doortrekken op het terrein van het weten. Zoals Whitehead overtuigend aantoont, geloofden de wetenschappelijke pioniers dat het heelal geschapen was door een redelijk God en dat dus het heelal onderworpen kon worden aan redelijk onderzoek. Dat was hun uitgangspunt. De daarop ontwikkelde wetenschap - die ik modern noem - heeft dezelfde, de originele grondslag en gelooft in de eenheid van natuurlijke oorzaken in een beperkt systeem dat door God en door de naar Gods beeld geschapen mens kan worden beïnvloed. Dit is een oorzaak-en-gevolg-systeem dat een beperkte tijdsperiode omspant. Maar sinds Newton (niet door Newton zelf bewerkt, maar door zijn discipelen) heeft zich het begrip van de “machine” ontwikkeld en daarmee komen we tot de “moderne moderne wetenschap” waar we de eenheid van natuurlijke oorzaken vinden in een *gesloten* systeem, waarbinnen ook sociologie en psychologie vallen. De mens is onderdeel van de machine geworden. In die wetenschappelijke wereld leven we momenteel. Er is geen zekerheid meer dat het heelal redelijk is omdat het door een redelijk God geschapen is, en dan

komt men voor de vraag te staan die Leonardo da Vinci al zag en waar de Grieken voorheen al begrip voor hadden:

“Hoe *weet* de natuuronderzoeker; op welke grond kan hij weten dat hij weet wat hij weet?”

Het rationalisme heeft hier het epistemologische begrip van het “*positivisme*” geïntroduceerd. Positivisme is die theorie van het weten die aanneemt dat we feiten en voorwerpen kunnen kennen met absolute objectiviteit. De moderne wetenschap is op deze veronderstelling gebouwd.

Het was in feite een romantisch begrip en zolang het aanvaard werd stond de mens in zijn trots op een hoog voetstuk. Het was gebaseerd op het begrip dat - ook al ontbraken universele ideeën om mee te beginnen - de mens, hoewel hij eindig is, toch met zijn beperkte rede voldoende ware kennis kon veroveren om, van de verschijnselen uit, de algemene, universele ideeën te ontdekken en te formuleren.

Jean Jacques Rousseau is in dit verband heel belangrijk, want hij veranderde de toen geldende formule van “natuur en genade” in die van “natuur en vrijheid”. Jean Jacques Rousseau en zijn aanhangers stelden, dat op het terrein van de “natuur” alles mechanisch was. Met andere woorden, ons weten beperkt zich tot het waarneembare; het ganse heelal is alleen te kennen door onze zintuigen, door positieve waarnemingen. En meer is er niet. Hierop bouwden ze dan wel een “bovenverdieping” en die bestond uit “absolute vrijheid”. In die vrijheid is de mens niet alleen vrij van openbaring, maar ook vrij van de maatschappij, de *polis*. Deze autonome-vrijheidsgedachte zien we duidelijk toegepast bij Gauguin, de schilder. Hij verwierp alle beperkingen, niet alleen de beperkingen van de *polis* die voor Gauguin was samengevat in de hoog ontwikkelde cultuur van Frankrijk. Hij trok weg uit Frankrijk en ging naar Tahiti om die cultuur, de *polis*, kwijt te raken. Daarmee wilde hij het idee van Jean Jacques Rousseau, dat van de hoogstaande primitieve vrije mens, in praktijk brengen: geen banden, geen *polis*, geen God of goden, doch volledig vrije ontwikkeling. Ongelukkigergewijs, zoals te verwachten was, liep het experiment op finale mislukking uit. Wat we ervan hebben overgehouden is een destructieve vrijheid, niet alleen in de moraal (hoewel het hier heel spoedig duidelijk wordt, vooral in de seksuele anarchie) maar ook op het gebied van het weten. In de metafysica, het terrein van het zijn, evenals op het terrein van de moraal hebben we nu - zo zegt men - absolute vrijheid. Maar de vraag is niet beantwoord: hoe weten we en hoe weten we dat we weten? In gedachten zie ik de Griekse filosofen, Leonardo da Vinci en al de neo-platonisten uit de bloeitijd der Renaissance voor Jean Jacques Rousseau staan en ik hoor hen vragen: “Besef je niet wat je gedaan hebt? Waar zijn de universele begrippen? Hoe kun je genoeg universele begrippen opbouwen uit de losse verschijnselen om de maatschappij te laten functioneren, om nog maar niet te spreken over ware kennis, kennis die je werkelijk kent en waarvan je zeker kunt zijn?”

Het is in feite maar één stap van Gauguin naar de hele hippie-cultuur en trouwens de hele moderne cultuur. In zekere zin loopt er een directe lijn van Jean Jacques Rousseau naar de hippie-cultuur en de moderne cultuur die gebaseerd is op de stelling dat er nergens universele begrippen zijn, dat de mens volkomen vrij is om zijn lusten uit te leven, niet alleen in de moraal maar ook in zijn weten. De *morele* verwarring die hieruit voortvloeit is zo maar waar te nemen. Maar de epistemologische verwarring is erger. Als er geen universele begrippen zijn, hoe kunnen we dan werkelijkheid onderscheiden van niet-werkelijkheid? Hier zitten midden in de problemen van onze tijd. Ik kom hier later nog op terug.

Laten we eerst nog even terugkeren naar de tijd direct na Jean Jacques Rousseau, de tijd van Immanuel Kant en Hegel die het hele begrip van epistemologie veranderden. Voordat zij verschenen, dacht men in de epistemologie altijd in termen van antithese, een methode die consequent gevoeld werd. Dat betekent dat men wetenschap verwerft door te zeggen: a is niet gelijk aan niet-a. Dat is de eerste stap in de klassieke logica. Je kunt dan zeggen: als dit waar is, dan is het tegengestelde niet waar. Je maakt een antithese, een tegenstelling. Maar Hegel stelde, dat de antithese op rationalistische basis nooit veel resultaten had opgeleverd, en daarom sloeg hij voor om de methodologie van de kennisleer te veranderen: laten we in plaats van met de antithese nu gaan werken met de *synthese*. En zo zette hij zijn beroemde driehoek op: alles is een these, en roept een antithese op en die samen produceren dan weer een synthese. Zo veranderde de hele wereld: op het gebied van de mo

raal en op dat van de politieke wetenschap, maar de grootste verandering, hoewel minder opvallend, greep plaats op het terrein van het weten. Hij veranderde de hele theorie van hóé wij weten.

Ik ben gewoon om van hier direct over te stappen naar Kierkegaard die voor een verdere ontwikkeling zorgde. Hij leerde de absolute dichotomie tussen rede en niet-rede. Kierkegaard, en vooral zijn volgelingen, leren dat alles wat betekenis kan geven, altijd gescheiden is van rede. Rede brengt ons alleen maar tot kennis “hier-beneden”, en is mathematische kennis zonder enige betekenis, maar de niet-redelijke betekenis van de verschijnselen moeten we in hogere sferen zoeken. Dat is de bijdrage van Kierkegaard.

Dit alles vindt zijn oorsprong bij vier mannen - Rousseau, Kant, Hegel en Kierkegaard - en hun opvatting van epistemologie. Het hedendaags existentialisme komt in drie verschillende vormen voor: de Franse van Jean-Paul Sartre, de Duitse van Heidegger en die van Karl Jaspers - die ook een Duitser is maar in Zwitserland woont. De onderlinge verschillen veranderen het feit niet dat het systeem gelijk is, ook al gebruiken deze mensen een verschillende terminologie, n.l. dat rationaliteit tot iets afschuwelijks leidt op alle terrein, inclusief het weten. Eigenlijk zou ik niet moeten zeggen: inclusief weten, maar ik zou moeten zeggen dat het weten voornamelijk, in de eerste plaats, wordt aangetast. Voor deze mensen, rationalisten, is dat wat we kennen kunnen met onze rede niet meer dan een mathematische formule waarin de mens functioneert als een machine. In plaats van rede hebben we een soort mystieke ervaring te vinden “ergens boven ons”, die niets met de rede te maken heeft, en ons een universeel begrip kan geven.

Hier beseffen we opnieuw wat de spankracht, de motor, is van de hippie-beweging, evenals van de drug-cultuur. De mens hoopt iets in zijn hoofd te vinden omdat hij onzeker is dat er buiten hemzelf iets bestaat. In die situatie zijn we terecht gekomen. Ik ben ervan overtuigd dat de generatiekloof in wezen te vinden is in de epistemologie. Vroeger was er de romantische verwachting dat de mens op de basis van rationalisme de betekenis van het leven kon vinden en dat hij de universele wetten kon ontdekken die alle verschijnselen zouden omvatten. Maar na Rousseau, Kant, Hegel en Kierkegaard is die verwachting in rook vervlogen. Onze jonge mensen behoren tot een generatie die niet langer gelooft in de hoop van de waarheid als waarheid. Daarom gebruik ik de uitdrukking “ware waarheid” om de echte waarheid te onderscheiden van de onechte. Het is geen tautologie, geen overbodige herhaling. We moeten begrijpen dat men onder het woord “waarheid” tegenwoordig iets anders is gaan verstaan, iets wat vroeger, voordat die vier mannen hun invloed lieten gelden, nooit als waarheid zou worden aanvaard. Bij gebrek aan een beter woord spreek ik dus van “ware waarheid” om duidelijk te maken wat ik bedoel, maar het is moeilijk in woorden de belangrijkheid van het probleem uit te drukken.

Na Kierkegaard wordt rationaliteit gezien als iets dat tot pessimisme leidt. We kunnen mathematische kennis hebben maar omdat de mens niet meer is dan een machine kan het optimisme dat alles een doel heeft alleen maar gevonden worden in het niet-rationele, in wat boven-tijdelijk is. De mens is een nul, en heeft geen betekenis. Niets heeft betekenis. Ik ben een eenling tussen talloze verschijnselen. En die hebben geen betekenis. Als de studenten zich afvragen waarom ze behandeld worden als nummers, als kaarten uit een kaartenregister, dan is hier de oorzaak te vinden.

En zo springt de mens naar hogere sferen, naar allerlei vormen van mysticisme op het terrein van het weten; en het is echt mysticisme omdat het los staat van alle redelijkheid. Maar het is een soort mysticisme dat volkomen nieuw is. Het mysticisme van vroeger veronderstelde altijd dat er iets *was*. Maar het mysticisme van de moderne mens is een semantisch mysticisme, het is alleen maar een woordspel: het heeft niets van doen met iets dat in hogere sferen bestaat. Het heeft alleen maar op een of andere manier betrekking op ideeën die iemand in z'n hoofd heeft, of op de taal. Het gebruik van drugs werd gezien als een methode om uit te vinden wat er aan mogelijkheden in je hoofd zat.

Zo zitten we nu in de situatie dat op het terrein van het rationele positivisme [*Positivisme= theorie van het weten die aanneemt dat we feiten en voorwerpen kunnen kennen met absolute objectiviteit*] als “wetenschappelijk feit” wordt aangediend datgene wat herleid kan worden tot een wiskundige formule, en de mens is een machine. Op het niet-rationele terrein vinden we allerlei soorten irrationeel mysticisme.

Laten we nu onze aandacht weer richten op het positivisme in de lagere sferen. De rationalist had hier grote verwachtingen van, maar het is geleidelijk dood gegaan. Ik herinner me, dat, toen ik de eerste keer lezingen gaf aan de universiteiten van Oxford en Cambridge, ik moest overschakelen als ik van de ene beroemde universiteit naar de andere ging omdat in Oxford nog steeds volgens het logisch positivisme werd gedoceed, terwijl men het in Cambridge op linguïstische analyse hield. Tegenwoordig vinden we de linguïstische analyse bijna overal. Het positivisme is een geleidelijke dood gestorven. Als een diepgaande studie die de oorzaak hiervan nagaat kan ik het boek van Michael Polanyi aanbevelen: *Persoonlijk weten, een inleiding tot de na-critische filosofie*. De naam Polanyi wordt in de populaire literatuur maar zelden genoemd en velen hebben nooit van hem gehoord. Toch is hij een vooraanstaande figuur in de intellectuele wereld. Hij toont in zijn boek aan waarom positivisme een ontoereikende epistemologie is, en waarom de hoop van de moderne wetenschap op gefundeerde kennis te vinden tot mislukking is gedoemd. En het is waar dat er waarschijnlijk geen enkele belangrijke leerstoel in filosofie gevonden kan worden waar thans nog positivisme wordt gedoceed. Er zijn nog wel aanhangers van te vinden onder mensen die niet voldoende gevorderd zijn met hun studie, en er zal nog wel een enkele naïeve natuurkundige zijn die met een tevreden glimlach aan het bouwen is op een grondslag die niet langer bestaat. Maar daar blijft het bij.

Laten we nu de balans eens opmaken. De voorlopers van de moderne natuurkundigen: Copernicus, Galileï en anderen tot aan Newton en Faraday, hadden zoals Whitehead zei, de moed om te beginnen met het formuleren van de moderne wetenschap omdat zij geloofden dat het heelal geschapen was door een God van rede, waardoor het mogelijk zou zijn om met de rede de waarheid aangaande het heelal te vinden. De naturalistische wetenschap die daarna kwam, heeft deze grondslag weggesloopt en vervangen door positivisme. En nu is het positivisme zelf weggesloopt.

Polanyi betoogt dat het positivisme ontoereikend is omdat het de “weter” van alles wat geweten wordt buiten beschouwing laat. Het doet alsof de weter verwaarloosd kan worden, en hij toch volle kennis heeft van bepaalde dingen, zonder dat hij daar zelf een rol in speelt. Je kunt ook zeggen: positivisme houdt geen rekening met de theorieën of vooronderstellingen van de weter. Aan genomen mag worden dat hij het object benadert zonder enige vooronderstellingen; er is geen zeef waardoor hij feiten en waarnemingen in zich opneemt. Polanyi toont dan aan dat hier het struikelblok ligt, want dit is beslist onjuist. Er is geen natuurkundige met een positivistische visie die niet feiten en waarnemingen selecteert en ze door de zeef van zijn theorie of van zijn wereldbeschouwing laat vloeien. Het idee van een volkomen blanco, objectieve onderzoeker is uiterst naïef. En wetenschap rust op onderzoekingen, waarnemingen.

In mijn jeugd werd er altijd beweerd dat wetenschap volstrekt objectief was. Maar een jaar of wat geleden werd in Oxford met klem betoogd dat dit niet waar is. Wetenschap zonder onderzoeker bestaat niet. De onderzoeker arrangeert het experiment, neemt het waar, en trekt zijn conclusies. Polanyi zegt dat de onderzoeker nooit neutraal is: hij heeft vooronderstellingen en de resultaten van zijn onderzoek worden daardoor geselecteerd en gekleurd.

Ik zou nog een stap verder willen gaan. Ik heb altijd beweerd dat positivisme met een probleem te maken heeft dat zelfs nog fundamenteeler is. Een systeem moet beoordeeld worden in zijn totale structuur. Je kunt er geen elementen van een ander systeem in mengen, want dan is het resultaat een filosofische hutspot. Vanuit positivisme, in de totale structuur ervan, kun je nooit met zekerheid zeggen dat iets bestaat. Volgens het positivisme is alles ontstaan uit niets. En in dat gedachteschema heb je geen enkele grond om te zeggen dat een gegeven een gegeven is, of ook dat het resultaat van je onderzoek een gegeven is. Er is geen universele wet die je het recht geeft om met zekerheid te zeggen dat onze waarneming een gegeven is. Er is geen zekerheid dat iets bestaat of dat er in eerste instantie verschil is tussen werkelijkheid en fantasie.

Er is nog een ander probleem. De positivist heeft dus geen zekerheid dat iets bestaat, maar al zou het tegendeel aangenomen mogen worden, dan heeft hij nog geen reden om te denken dat hij iets werkelijk, of zelfs maar bij benadering, wéét. In zijn systeem is er geen zekerheid dat er een correlatie is tussen de waarnemer, het subject, en het waargenomene, het object.

We zien de nadere ontwikkeling hiervan bij Karl Popper, een bekende wijsgeer van onze tijd. Tot voor kort betoogde hij dat een object geen betekenis had tenzij het onderworpen kon worden aan verificatie en falsificatie. Maar in een pas verschenen boek heeft hij een stap terug gedaan. Hij zegt nu dat verificatie onmogelijk is. Alleen falsificatie is mogelijk. Dat betekent dat je niet kunt zeggen wat iets is, je kunt alleen maar van bepaalde dingen zeggen wat het niet is. Toen Polanyi gekomen was tot de totale afbraak van het logische positivisme hield hij op het terrein van de epistemologie alleen maar radicaal cynisme over, en in zijn laatste boek is Karl Popper op hetzelfde punt aangeland.

De situatie is dus deze, dat het positivisme dood is en vervangen door linguïstische analyse. Het positivisme resulteerde niet in weten maar in een aantal statistische gemiddelden en benaderingen, zonder enige zekerheid dat er iets werkelijk bestond en verder was er dan ook nog geen zekerheid dat het eventueel bestaande continuïteit had.

Dit ligt in de lijn van Alfred Korzybski en D. David Bourland die in hun boek *General Semantics* het werkwoord “zijn” niet willen gebruiken. In al hun boeken komt dit werkwoord niet voor. Waarom niet? Omdat er - zo beweren ze - geen zekerheid is van continuïteit. Ik wil hier terloops opmerken dat dit ook in de lijn schijnt te liggen van de stroom-van-bewustzijn-psychologie die resulteert in een (onpersoonlijke) stroom van bewustzijn omdat er geen zekerheid bestaat dat het “ik” bestaat.

Ik vraag hierbij aandacht voor de filosoof Ludwig Wittgenstein, die in verschillende opzichten een sleutelpositie inneemt. Er is een vroege Wittgenstein en een latere Wittgenstein, maar in zijn boek *Tractatus*, waarover we nu gaan spreken, ontmoeten we de vroegere Wittgenstein. Later is hij overgegaan naar linguïstische analyse, maar in zijn vroege jaren poneerde hij dat we hier beneden, in de wereld, (op het gebied van de ratio) feiten hebben: de proposities van de natuurwetenschap. Meer kun je niet zeggen; dit is alles wat je in de taal tot uitdrukking kunt brengen. Dit is de grens van de taal en de grens van de logica. “Hierbeneden” kunnen we spreken, maar alles wat gesproken kan worden is: de mathematische proposities van de natuurwetenschap. De taal is beperkt tot het “hierbeneden” van de rede, en dat is te herleiden tot mathematische formules.

Maar Wittgenstein - Bertrand Russell heeft dit aangetoond - was een mysticus. Zelfs in zijn eerste werk vinden we al elementen van mystiek. In het “hierboven” is volkomen stilte, want je kunt niets zeggen over iets dat uitgaat boven de ons bekende wereld van de natuurwetenschap. Toch had de mens schreeuwend behoefte aan een waarde-bepaling, aan ethiek; dingen moeten wat betekenen. De mens kan daar niet buiten, maar op dit terrein heerst absoluut stilzwijgen: niemand spreekt een woord. Hier vond ik de titel van mijn boek. Wittgenstein zegt dat er een ontstellend tekort is, maar de mens kan er niet eens over spreken of denken. Waardebepaling, ethiek, bedoeling - het is allemaal boven ons levensvlak, ergens “daarboven”, en hoe wanhopig we er ook naar hunkeren, we horen geen woord, er is stilzwijgen.

Op dit punt dook hij in linguïstische analyse, wat nu over de hele wereld de heersende filosofie is. Ze is geboren op dit punt van wanhoop toen men inzag dat positivisme geen oplossing bood. De vroegere Wittgenstein en de existentialist staan hier vlak naast elkaar, hoewel, als je bij de studie van filosofie van Engeland oversteeft naar her vasteland van Europa, je overal hoort dat Wittgenstein en de existentialist totaal verschillende wegen bewandelen. Maar vanuit een bepaalde gezichtshoek staan ze vlak naast elkaar als we Wittgenstein horen zeggen dat er geen echte waarde-bepalingen zijn, geen doel in alles wat bestaat, alleen maar stilzwijgen.

Zij die Bergmans film *Silence* hebben gezien horen hier bekende klanken. Bergman is een filosoof die uiteindelijk tot de slotsom kwam dat er van “het hogere vlak” nooit een woord tot ons zou doordringen; dat god (zelfs in de existentialistische betekenis van het woord) zinloos was. Toen maakte hij de film *Silence* en vanaf dat moment veranderde Bergman zelf ook. Hij kwam tot dezelfde conclusie die Wittgenstein, de briljante filosoof, al jaren eerder bereikt had. Er is overeenkomst tussen Bergman en Wittgenstein en de film *Silence* demonstreert dit.

Wat er overblijft is een anti-filosofie, want alles wat het leven de moeite waard maakt, alles wat doel geeft, of een samenhang biedt waarin alle verschijnselen een plaats hebben, is weggeborgen in een “daarboven” waar een totaal stilzwijgen heerst.

Zo hebben we tegenwoordig dus twee anti-filosofieën. De ene is existentialisme, wat een anti-filosofie is omdat het wel handelt over de grote vraagstukken, maar zonder rede te erkennen. En als we volgelingen worden van de latere Wittgenstein dan belanden we in de linguïstische analyse, die eveneens een anti-filosofie is. Ze geeft definities op het gebied van de rede, maar taal kan alleen maar taal voortbrengen, en verder komt het niet. Niet alleen de zekerheid van de waarde-bepalingen is weggefallen, maar ook de zekerheid van het weten.

Nu we Wittgenstein genoemd hebben moeten we hier ook Heidegger vermelden, die zich in zijn latere jaren bezig hield met de linguïstiek, maar op een andere manier. Heidegger was oorspronkelijk een existentialist die geloofde dat de aanwezige “angst” voor het heelal hoop gaf dat daar “iets” was. Later wijzigde hij zijn visie: omdat er taal is in het heelal mogen we hopen dat daar iets is. Dit was een irrationele hoop dat er tenslotte voor alles nog een betekenis was. En zo zei Heidegger: “Luister maar naar de dichter”. Wat die dichter precies zegt is van geen belang, maar we moeten luisteren omdat hij een *dichter* is. Met andere woorden: omdat er iemand is, n.l. de dichter, daarom hebben we hoop dat het “zijn”, de existentie, iets betekent. Hij voegt hieraan iets toe om zijn positie empirisch te maken zodat het geen abstractie wordt. Hij beweerde dus dat er in het verre verleden, in de tijd vóór Socrates en Aristoteles, een nobele, gouden taal bestond omdat het mensdom nog in harmonie was met het heelal. Dit is natuurlijk pure hypothese. Er is geen enkele historische grond voor. Maar hij stelde het toch voor, als een wanhoopsdaad, om een historische grond te hebben voor een idee dat anders hypothetisch en vaag zou zijn.

We moeten beseffen dat deze dingen in hun uitwerking niet alleen maar theoretisch zijn. Heidegger in zijn latere periode is van groot belang voor de theologie en de nieuwe hermeneutiek [*hermeneutiek*= *de regels voor, de theorie van de exegese (bijbelverklaring)*]. Deze ideeën beïnvloedden ook de studentenwereld. Ze zijn geen abstracties, ze veranderen de structuur van onze wereld.

Hier vinden we een heel belangrijk gegeven. We horen Heidegger zeggen “luister naar de dichter” en dan gaat hij fantaseren over een boven-natuurlijk semantisch mysticisme waarin misschien hoop te vinden is. We hebben gezien hoe Wittgenstein in tegenovergestelde richting gaat, en eerlijk genoeg is om te zeggen dat “daarboven” alleen maar stilte is, zodat we alleen maar definities kunnen geven van woorden die nooit het beslissende woord kunnen zijn aangaande bedoeling of waarde-bepaling. Maar of we nu naar Heidegger of naar Wittgenstein zien, die een totaal verschillende opvatting hebben van de taal - het interessante feit ligt er, dat de moderne mens tot de conclusie is gekomen dat het geheim van de hele problematiek te vinden is in taal. Wat dit belangrijke punt aangaat leven we in de eeuw van de semantiek.

En wat betekent dit nu voor ons? Met Heidegger en Wittgenstein (en met Bergman) komt het neer op de vraag of er in het heelal iemand is die met gezag *spreekt*. We zijn aan alle kanten omringd door anti-filosofie. Het positivisme, een optimistisch rationalisme en de grondslag van de natuurwetenschap, is weggefallen. Als epistemologie heeft het gefaald. Maar de alternatieven die overbleven - aan de ene kant existentialisme en aan de andere kant linguïstische analyse - zijn anti-filosofieën die hopeloos tekort schieten om de mens zekerheid te geven inzake ethiek, waarde-bepaling, betekenis, en weten. We worden geheel omringd door anti-filosofie. Polanyi b.v., die op meesterlijke wijze het logisch positivisme van de kaart veegde, kwam tenslotte terecht bij het zuiverste cynisme inzake epistemologie en de vraag van het weten. Karl Popper, zoals we gezien hebben, ging dezelfde weg. En hier is de moderne mens vastgelopen. We hebben er niets dan cynisme van overgehouden. In dat moeras zit de moderne mens, of hij er individueel zich van bewust is of niet. De jeugd van de laatste decennia zit gevangen in de problematiek van de epistemologie. Het kernprobleem ligt niet in de drugs of zedeloosheid. Het kernprobleem is dat van het weten. De jongeren weten niet wat ze weten en hoe ze aan die wetenschap komen. Dit is *het* probleem. Op het alledaagse vlak, waar hij met zijn rede terecht kan, en waarover hij zinvol kan spreken, kan de mens zichzelf alleen maar zien als een machine, en dus kan hij er niet zeker van zijn dat hij zelfs de natuurlijke wereld kent. Maar op het hogere vlak, onderworpen aan irrationaliteit, heeft de moderne mens geen categorieën, want categorieën houden verband met de ratio en de antithese. Op dat vlak kan hij niet zeggen dat iets goed is, in tegenstelling tot wat verkeerd is - of, om een meer modern idioom te gebruiken: niet-goed. Maar het snijdt dieper in dan alleen in de moraliteit. Op dat hogere vlak kan hij evenmin zeggen dat iets wáár is, in tegenstelling tot wat niet-waar is. Voelt u hierop de

wanhoop niet? Het betekent dat hij niets kan controleren. Er bestaan eenvoudig geen maatstaven voor.

Dit komt duidelijk naar voren in de filmwereld. Ik heb hier al eerder over geschreven, maar ik moet het hier herhalen omdat het een noodzakelijk onderdeel is van het totaalbeeld. We zien een voorbeeld in Antonioni's film *Blow-Up*. De hoofdfiguur daarin is een fotograaf. Dat is een goede greep, want hij handelt niet over een serie waarde-bepalingen, maar alles wordt gezien door een onpersoonlijke fotografische lens. Het fototoestel had net zo goed bediend kunnen worden door een onpersoonlijke computer. De fotograaf doet de ronde en maakt moment-opnamen, een eindig menselijk wezen die zich alleen maar interesseert voor verschijnselen, en totaal onmachtig is om er enige bedoeling in te leggen. De koude lens beoordeelt niet, heeft geen controle over iets of iemand die voor die lens komt. We herinneren ons de aanplakbiljetten die Antonioni's film aankondigen: "Moord zonder schuld, liefde zonder betekenis". Er zijn dus geen categorieën op het terrein van de moraal: moord brengt geen schuld mee; maar zo zijn er ook geen categorieën in wat menselijk is: liefde heeft geen betekenis. Zo beeldt Antonioni de dood van de categorieën uit.

Wat de moraal betreft zijn er op het hogere vlak geen maatstaven, we hebben alleen maar verschijnselen. Antonioni zegt: dit is alles wat de rationalist bereiken kan; en hij heeft volkomen gelijk. Door de hele geschiedenis heen, te beginnen met de Griekse filosofen, hebben de knapste koppen die ooit geleefd hebben, getracht de mogelijkheid te vinden zin en ken-zekerheid te produceren voor de mens die steunt op eigen rede, zonder iets te erkennen wat van buiten-af tot hem kwam, en het is alles op een grandioze mislukking uitgelopen. Antonioni laat dit prachtig zien in zijn film.

Maar de moderne film en andere kunstvormen laten zien dat er meer verloren gaat dan morele en menselijke categorieën. Het wordt duidelijk gemaakt - en terecht - dat wanneer er geen ruimte meer is voor categorieën voor moraal en menselijke waarden, er ook geen plaats meer is voor categorieën die het verschil laten zien tussen werkelijkheid en fantasie.

We zien dat in heel wat moderne films en romans, b.v. *Juliet of the Spirits*, *Belle de Jour*, *In the Balance*, *Rendezvous*, en in de recente knappe film van Bergman *The Hour of the Wolf*. De drugcultuur is hier ook bij betrokken. De kern van druggebruik is het verlies van zicht op het onderscheid tussen werkelijkheid en fantasie. Maar ook al gebruikt de moderne mens geen drugs, hij heeft geen maatstaven zodra hij buiten het bereik van de rede komt. Op het lagere vlak is hij al dood - hij is niet meer dan een machine en niets heeft nog betekenis. Maar zodra hij op het hogere vlak komt, op het terrein van de boven-natuurlijke mystiek, dan heeft hij geen categorieën meer om onderscheid te maken tussen de innerlijke en de uiterlijke wereld. Hij kan niet meer met zekerheid uitmaken wat het verschil is tussen wat hij in zijn hoofd heeft en wat uiterlijk in de wereld te vinden is. We krijgen heel wat mensen in L'Abri die geen verschil meer weten tussen werkelijkheid en fantasie.

Vier groepen categorieën zijn hier in het spel. Ten eerste de morele categorie, ten tweede de menselijke. De derde is de verhouding tussen werkelijkheid en fantasie. Die vierde, waarmee we ons bezig gaan houden, betreft ons kennen van anderen. Hoe kunnen twee mensen die elkaar ontmoeten ooit elkaar kennen? Hoe kunnen ze vanuit hun eigen hoofd doordringen in het hoofd van een ander? Waar vinden we de categorieën die ons in staat stellen om binnen te dringen in de gedachtesfeer van iemand anders? Dit is de eenzaamheid van de moderne mens, de duisternis waar zo velen in staren, het gevoel dat ze volkomen eenzaam zijn. Ze kunnen tien of vijftien jaar getrouwd zijn, maar hoe kunnen ze gewaar worden wat er omgaat in het hoofd van de ander? Hoe kunnen ze iets weten van de andere persoon? Die ander is toch meer dan een machine die woorden produceert? Je kunt de buitenkant van een woorden-machine gemakkelijk leren kennen, maar hoe kun je doordringen tot wat er achter die woorden zit? Hoe kun je de *persoon* vinden? Dit is een heel speciale moderne vorm van verlorenheid.

Een paar jaar geleden werd me dit heel duidelijk toen een zeer modern echtpaar in L'Abri aankwam. We brachten ze onder in een van onze gastenverblijven. Maar ze hielden iedereen wakker; de ene nacht na de andere bleven ze maar praten, praten. Iedereen werd er gek van. Natuurlijk wekte dit mijn nieuwsgierigheid. Ik vroeg me af waar ze toch over praatten. Ze waren al lang getrouwd; waar hadden ze het dan toch over? Ik kwam er achter toen ik hen leerde kennen en er ging

een nieuwe dimensie voor me open toen het tot me doordrong wat hun probleem was. Ze bleven praten omdat ze met wanhopige inspanning probeerden elkaar te leren kennen. Er was liefde tussen hen, maar ze bleven aan het praten om één zin te vinden, of zelfs maar een zinsnede waarin ze elkaar *volkomen* konden vinden. Van daaruit dan hoopten ze te kunnen doordringen in elkaars gedachtewereld. Ze hadden geen universele begrippen in hun wereldje en ze probeerden dus een universeel begrip te construeren door te zoeken naar een volkomen contactpunt. Omdat ze eindige mensen waren, konden ze dit niet vinden.

Hoe moet je dan ook beginnen? Je hebt alleen maar verschijnselen. Buiten je eigen bestaan vind je geen zekerheid dat er iets bestaat. Binnen je eigen levenscirkel probeer je in te dringen in de gedachtegang van iemand anders. Maar hoe kun je weten dat je daarin slagen zult? In deze cirkel vind je wel mensen, maar je kunt ze niet bereiken; er is alleen maar stilzwijgen. Als je het contactpunt, daar waar je elkaar vinden en begrijpen kunt, niet ontdekken kunt, waar moet je dan beginnen? Iemand slechts ten dele te kennen is niet voldoende, er moet een volkomen kennis zijn en niemand kan je een universeel schema geven waarin jezelf en de ander past. Het is om te huilen. De mens die geschapen is naar het beeld Gods en bestemd is om verticale communicatie te hebben met Hem die leeft en spreekt, en dan ook horizontale communicatie met zijn medemens, is tot een diepte afgezakt omdat hij in zijn trotse rationalisme zichzelf autonoom heeft willen maken.

Ik wil dit hoofdstuk eindigen met een citaat uit *Satyricon* van Fellini. Tegen het eind van de film kijkt een man naar zijn vriend, die een bespottelijke dood sterft, gewoonweg waanzinnig. Ondanks al zijn verwachtingen heeft hij een absurd einde gevonden. In de film laat Fellini dan een stem klinken die zegt: “O God, hoe ver is hij weggedwaald van zijn bestemming”.

Dit is ontstellend waar.

Hoofdstuk 4

DE EPISTEMOLOGISCHE NOODZAAK - HET ANTWOORD

Er is een christelijk antwoord op het epistemologisch probleem. Laten we onze uiteenzetting daarvan beginnen met een verwijzing naar de bloeitijd van de Renaissance. Toen lag er het probleem van de verhouding tussen natuur en genade. Het rationalisme en het humanisme van die tijd zagen geen mogelijkheid om hier harmonie te vinden. Het probleem werd niet opgelost en het dilemma van de twintigste eeuw vindt hier feitelijk z'n oorsprong.

Maar ongeveer tegelijkertijd vond de Reformatie plaats en de Reformatie had geen moeilijkheden met die verhouding van natuur en genade. Dit is een feit van enorme betekenis. Het lag niet zo, dat het christelijk geloof ten tijde van de Reformatie voor een ingewikkeld probleem kwam te staan en dat de reformatoren na veel zwoegen tenslotte een antwoord vonden. Bepaald niet. Er bestond voor hen in dat opzicht gewoonweg geen probleem, omdat de Reformatie dienaangaande beleed een grondleggende openbaring te hebben in het Woord zodat er geen dichotomie tussen natuur en genade was.

In onze tijd zijn we doorgedrongen tot het hart van het taalprobleem. We hebben gezien hoe Heidegger in zijn latere periode taal- en linguïstische analyse gebruikte, evenals Wittgenstein. Maar het verschil is dat Heidegger en Wittgenstein er zich van bewust waren dat we alleen maar kennis kunnen opdoen als er *gesproken* wordt; in hun systeem was er evenwel niemand die sprak. Of kunnen we, hoewel we eindig zijn, genoeg feiten, genoeg verschijnselen bijeenbrengen om daaruit zelf universele wetten af te leiden?

De Reformatie, die het christelijk geloof belijdt dat op het Oude en op het Nieuwe Testament berust, kent Iemand die spreekt, en Zijn Woord bestrijkt twee gebieden. Hij heeft eerst gesproken over Zichzelf. Hij heeft niet alles over Zichzelf gezegd, maar wat Hij gezegd heeft is waar. Vervolgens heeft Hij gesproken over de geschiedenis en de kosmos en ook hier heeft Hij niet alles gezegd, maar wat ons gezegd is, is waar. Zodoende kent de Reformatie geen natuur- en genadeprobleem, omdat Hij op beide gebieden ons een propositionele, woordgeworden openbaring heeft gegeven. Er is eenheid in die openbaring omdat ze beide terreinen bestrijkt, en zodoende was er geen probleem.

Het rationalisme kon geen antwoord vinden, maar de God die spreekt geeft ons de eenheid die we nodig hebben voor het probleem van natuur en genade.

Hier komen we tot een principiële vraag: is de Bijbelse positie ook intellectueel aanvaardbaar? Is deze oplossing ook aanvaardbaar in de wetenschappelijke zijn? Ik beantwoord die vraag met te zeggen: dit is onmogelijk als je de veronderstelling vasthoudt van de eenvormigheid van natuurlijke oorzaken in een gesloten systeem. In dat geval is de hele idee van openbaring onzin. Niet alleen dat er problemen zijn, maar als *alles* mechanisch is, dan is elke openbaring van buiten af onmogelijk. Het maakt daarbij geen verschil of je uitgaat van een naturalistisch uitgangspunt in filosofie, of in theologie.

Voor de vrijzinnige theoloog is het onmogelijk om werkelijke, propositionele openbaring te aanvaarden. Het heeft geen zin om over bijzaken te gaan twisten - het gaat er om van welke vooronderstellingen men uitgaat. Wie uitgaat van eenvormigheid van natuurlijke oorzaken in een gesloten systeem moet elke openbaring die van God tot de mens komt radicaal verwerpen, want ze past niet in een stelsel waar alles mechanisch is. Wie hiervan uitgaat en elke andere visie verwerpt, ook al komt dat erop neer dat de mens ontmenselijkt wordt en dat het niet klopt met wat we van de mens weten, is op een dood punt terecht gekomen. Wie tegen alle bewijsgronden voor het tegendeel in (en ik houd vol dat die er zijn) toch vasthoudt aan een gesloten systeem, moet consequent elke openbaring verwerpen. Dan wordt dus de vooronderstelling verworpen waarmee de moderne wetenschap in eerste instantie begon: dat er eenvormigheid van natuurlijke oorzaken is in een systeem waarin God en mens herordenend kunnen optreden.

Het interessante feit doet zich voor dat in de moderne wereldse (met nadruk op “wereldse”) antropologie het verschil tussen mens en niet-mens gevonden wordt op het terrein van de taal. Vroeger was dat niet zo. Toen werd als verschil aangewezen dat de mens een gereedschap-maker was. Waar gereedschappen gevonden werden, daar moest de mens geweest zijn. Maar tegenwoordig is het de taal. Als er van een woorden-kenner sprake is, dan gaat het over een mens. Wie geen woorden kent is geen mens. Het kenmerk van een mens is dat hij iets onder woorden kan brengen. Wij oefenen gemeenschap, hebben propositionele communicatie, in een gesproken of geschreven taalvorm. En het zit nog dieper - wij *denken* ook in taal. We kunnen ook andere dingen in ons hoofd hebben dan taal, maar dan houden die er toch verband mee. Zo kan een boek geschreven worden met veel beeldspraak, maar die beeldspraak moet in verband staan met het normale woordgebruik, met aan duidelijkheid niet te wensen overlatende uitdrukkingen, anders weet niemand waar het om gaat. Of het nu gaat over communicatie met anderen of over communicatie in onze gedachten, de mens kent en gebruikt woorden.

Laten we nu dit een en ander eens bezien vanuit een niet-christelijk standpunt. Voor de moderne mens is elke propositionele openbaring en vooral onder-woorden-gebrachte propositionele openbaring onaanvaardbaar. Ik heb vaak in verband met de vooronderstelling van eenvormigheid van natuurlijke oorzaken in een gesloten systeem de vraag gesteld of dit systeem wel past in wat wij weten. Ik ben er van overtuigd dat dit niet het geval is. Het biedt geen verklaring van de mens. Het geeft geen verklaring van het heelal, en de vorm ervan. Ook op het gebied van de epistemologie geeft het geen antwoorden die kunnen bevredigen.

Het is zonder meer duidelijk dat propositionele, woord-geworden openbaring in een systeem van eenvormigheid van natuurlijke oorzaken geen plaats kan vinden. Maar de beslissende vraag is: zijn de vooronderstellingen van die opvatting aanvaardbaar? Zijn ze aanvaardbaar, zoal niet op grond van het christelijk geloof, dan toch op grond van onze kennis van de mens en van het heelal zoals het is?

Het christelijk geloof gaat uit van vooronderstellingen die volkomen anders zijn. Laat ik terloops hier mogen opmerken dat we met het gebruik van woorden voorzichtig moeten zijn. In het Engels b.v. is “veronderstelling” (supposition) vaak een moeilijk begrip. Een vooronderstelling is daar iets wat je hebt zonder dat je er bewust van bent. In die zin gebruik ik het woord niet. Ik zie vooronderstelling als de grondslag die we *bewust* kiezen. Hierop wil ik nadrukkelijk wijzen: wij moeten onze vooronderstellingen, ons uitgangspunt, met grote zorg *kiezen*.

Het christelijk geloof heeft andere vooronderstellingen dan de wereld. Het begint met een God die leeft, die oneindig is, persoonlijk; die de mens naar Zijn beeld schiep. Hij heeft aan de mens de mogelijkheid gegeven om horizontale communicatie te hebben met zijn medemens in taal, in woorden. Ook ongelovige anthropologen zeggen dat de mens op de een of andere manier, hoe weten ze niet, een woorden-kenner is. Dit is in hun systeem een nieuw element, een onverklaarbare zaak. De Bijbel, en de christen, zegt dat hij het verklaren kan: God is een persoonlijke, oneindige God. Communicatie is er altijd geweest, zelfs voordat er iets geschapen was, in de Drie-eenheid. En God heeft de mens naar Zijn beeld geschapen, en daar hoort bij dat de mens woorden kent en spreekt. Dit is geen vreemd element in de christelijke structuur - het past daar volkomen in.

Nu vragen we ons af: is het vreemd en ondenkbaar dat deze persoonlijke God, die leeft en die de mens naar Zijn beeld schiep, als taal-gebruiker met de mens communiceert door met de mens te spreken? Het antwoord is: nee. Ik heb nog nooit een atheïst ontmoet die zei: in jullie christelijke structuur is er geen plaats voor zinvolle communicatie. Er is een plaats voor, het is zelfs heel natuurlijk. Het is volkomen redelijk.

De persoonlijke God heeft ons zo geschapen dat we met elkaar spreken kunnen. Als God ons nu geschapen heeft als taal-communicators (en dit is de mens kennelijk) - waarom zou het dan vreemd zijn dat God in het Hebreeuws tot Paulus sprak op de weg naar Damascus? Waaróm zou dat vreemd zijn? Zou God geen Hebreeuws kennen? Eveneens, als de persoonlijke God een goede God is, waarom dan zou het vreemd zijn als Hij gemeenschap met de mens heeft door een onder-woorden-gebrachte feitelijke openbaring; dat Hij ons de waarheid meedeelt op elk terrein dat de openbaring bestrijkt? (zie aanhangsel 1 aan het einde van dit boek). Het wordt alleen maar vreemd als we beïnvloed zijn door de vooronderstellingen van een ongelovig schema. Dan is het natuurlijk een onmogelijkheid. Zoals ik al eerder zei: het hangt er helemaal van af op welke vooronderstellingen de feiten aansluiten die we om ons heen vinden in de wereld. Het komt hier dus op neer dat het antwoord te vinden is in de woord-geworden openbaring. Het bijbels christendom heeft geen natuur-en-genade-probleem; de woordopenbaring kent dit probleem niet. Het is verwonderlijk dat Heidegger en Wittgenstein, die hun sporen verdiend hebben op het gebied van de moderne epistemologie, wél beiden begrepen dat het antwoord gevonden moest worden in de taal, maar dat er in hun filosofie geen plaats was voor Iemand die spreekt.

Het christendom aanvaardt geen tegenstelling natuur-genade; laat mij er in alle bescheidenheid aan toe mogen voegen: het heeft ook geen probleem in de epistemologie. En dat niet omdat in de christelijke structuur het hele probleem eenvoudig niet bestaat.

Waarom heeft de christen geen probleem met de epistemologie? Laten we goed begrijpen wat Openheimer en Whitehead gezegd hebben over het ontstaan van de moderne wetenschap. Ze zeiden dat deze wetenschap alleen maar heeft kunnen ontstaan in het milieu van het christelijk geloof. Waarom? Uitgaande van het christelijk standpunt hebben Galilei, Copernicus, Kepler, Francis Bacon, Newton, Faraday e.a. begrepen dat het heelal bestaat omdat God het heeft geschapen. En ze geloofden, zoals Whitehead het zo duidelijk zei, dat ze de waarheid van het geschapene met de rede konden ontdekken, omdat God rationeel is. Zo is de moderne wetenschap ontstaan. Ook de Grieken kenden bijna al de feiten waarmee deze mensen werkten, maar dat heeft bij hen niet geleid tot het ontstaan van een wetenschap als de moderne wetenschap is. Ze kenden geen rationele God.

Ik ben ervan overtuigd dat er nooit een moderne wetenschap gegroeid zou zijn als de grote mannen die ik noemde een filosofie en een epistemologie hadden aangehangen als de moderne mens heeft. Dat is gewoon buiten kijf. En ik geloof dat de wetenschap van onze tijd ten dode is opgeschreven; de symptomen zijn al aanwijsbaar. Wat we dan overhouden is technologie en een nieuwe vorm van sociologische manipulatie (zie mijn *De kerk tegen het einde van de twintigste eeuw*). Het is uitgesloten dat de wetenschap in staat zou zijn de objectiviteit te handhaven, nu de grondslag waarop die wetenschap in het verleden gebouwd is totaal verwoest is, en positivisme ook al geen hoop meer heeft.

Als we dit nu overbrengen op het terrein van de epistemologie, dan zien we dat daar dezelfde ontwikkeling plaats vindt. Omdat de oneindig-persoonlijke God die leeft - en geen abstractie is - alles heeft samengevoegd, hadden de vroege wetenschapsbeoefenaars de moed om naar een verklaring

van alles wat geschapen is te zoeken. Ze geloofden in een reële God, die alle dingen heeft samengevoegd in bepaalde *verhoudingen*. De hele wetenschap is inderdaad gebaseerd op het feit dat Hij een wereld geschapen heeft waar alles op elkaar aangelegd is, waar verbanden gevonden worden die het geheel bijeen houden. Zo heeft God de uiterlijke wereld gemaakt, waardoor echte wetenschap mogelijk werd, maar zo heeft Hij ook de mens gemaakt om de mens in dat geheel te laten leven. Hij heeft de mens niet geschapen om los van alles te staan. En zo zijn er dan drie dingen die in harmonie zijn: God, die het alles schiep, de mens die in die schepping zijn plaats zou vinden en de openbaring die Hij gaf om ons kennis te geven van het geschapene. Is het te verwonderen dat er eenheid tussen deze drie gegevens is? Het zou vreemd zijn als het niet zo was!

In de Bijbel vinden we niet alleen de maatstaven voor een echte moraal, in plaats dat we het zouden moeten stellen met sociologische gemiddelden, maar we krijgen ook inzicht om onze kennis op te bouwen op zo'n manier dat er een correlatie is tussen wat wij weten en wat bestaat. De reden waarom een christen geen probleem heeft met de epistemologie is dezelfde waarom hij geen problemen heeft met de verhouding natuur en genade. Dezelfde rationele God heeft ze beide gemaakt: de kenner en wat gekend wordt, het subject en het object, en Hij legde verband tussen beide. Dit is iets wat verwacht mocht worden.

In het vorige hoofdstuk hebben we gezien dat de angstaanjagende duisternis voor de moderne mens hierin ligt dat hij geen zekerheid heeft betreffende de relatie tussen subject en object. Maar de christen, die van andere vooronderstellingen uitgaat, weet dat hier correlatie bestaat. En het is van belang om op te merken dat dit niet strijdt met de menselijke ervaring. Iedereen ervaart het zo. Als het nu een mystiek godsdienstig gegeven zou zijn dat aangeboden werd, als een sprong uit de werkelijkheid vandaan, zonder een mogelijkheid om het in de praktijk op de proef te stellen, dan zou het onredelijk zijn, iets dat zomaar uit de lucht komt vallen. Maar hoewel iemand in theorie beweren kan dat er geen verbanden zijn volgens zijn filosofie, in feite leeft hij alsof er wel degelijk een correlatie is tussen subject en object. Denk aan Godards film, waar je misschien door de ramen kunt klauteren in plaats van door de deur, maar je kunt niet door een solide muur heenkomen.

Het feit ligt er dat als we in deze wereld willen leven, we moeten doen alsof er geen correlatie is tussen onszelf en dat wat bestaat, zelfs al beweren we in onze filosofie dat er geen correlatie mogelijk is. Anders kun je in deze wereld niet leven. De ervaring leert ons dat die correlatie bestaat. Dit is geen vrije keuze - nee, het kan niet anders. De wereld is zo geschapen. Evenals mensen liefhebben, al zeggen ze dat liefde niet bestaat, evenals ze allemaal morele gevoelens hebben, al zeggen ze dat morele gevoelens niet bestaan, zo leven alle mensen alsof er een correlatie is tussen de uiterlijke en de innerlijke wereld, al zien ze geen grond voor die correlatie. Met andere woorden: iedereen handelt voortdurend en consequent alsof het christelijk standpunt juist is. Iedereen in de wereld gaat in de praktijk hiervan uit.

Hoewel de mens anders is dan de rest van de schepping omdat hij naar Gods beeld geschapen is - hij heeft persoonlijkheid, menselijkheid - toch behoort hij bij de schepping. Hij is een schepsel, zoals al het andere dat bij de schepping hoort. Op dat vlak is er een band die alles verenigt. Dit heeft als gevolg dat, hoewel we door onze persoonlijkheid in een aparte klasse staan, we toch medeschepselen zijn met al het andere in de wereld, omdat God het zo gewild heeft.

Als u mijn boek *Milieuvervuiling en de dood van de mens* gelezen hebt en weet hoe ik dit gegeven heb toegepast op de ecologie, dan zult u zich herinneren dat mijn redenering als volgt luidt: omdat we medeschepselen zijn moeten we respect hebben voor de boom, het dier, en de lucht. Ik geloof dat dit de christelijke grondslag van de ecologie is. In de epistemologie gaan we nu in dezelfde richting een stap verder. Deze medeschepselen zijn het object en ik ben het subject. We zijn beide gemaakt door een rationele God en daarom kan ik mijn medeschepsel werkelijk kennen. In de ecologie moet ik dat medeschepsel respecteren overeenkomstig het doel waarvoor God het geschapen heeft. Ik mag het niet naar eigen lust en maatstaf exploiteren. Maar het gaat dieper dan dat. Ik moet het niet alleen respecteren, maar ik kan het ook werkelijk *kennen* als een medeschepsel.

Zo weten we in de epistemologie dat iets bestaat omdat God het daartoe geschapen heeft. Het is geen onderdeel van Gods wezen, het is geen droom van God, zoals het Oosterse denken vaak beweert. Het bestaat werkelijk. Het heeft een ware objectieve realiteit en het verbaast ons niet dat er

een correlatie is tussen de observant en het geobserveerde, want God heeft ze in verband gezet. Ze horen in hetzelfde raamwerk thuis. Een christen heeft zodoende geen probleem in de epistemologie. En iedereen handelt alsof dit zo is, ongeacht zijn epistemologische theorieën. De christen verbaast zich er niet over dat er een boom is, en hij is niet verbaasd dat hij er niet dwars doorheen kan lopen, want hij weet dat die boom echt is.

Iedereen moet deze waarheid erkennen, of hij nu een bijzonder intellectueel mens is met een afkeer van het christelijk standpunt, dan wel een heel eenvoudig mens die leeft alsof het christelijk standpunt juist is omdat hij dienovereenkomstig handelt zonder vragen te stellen. Tot beide categorieën mensen zegt de christen: wat verwacht je eigenlijk? Natuurlijk is het zo, omdat een redelijke God zowel het subject als het object gemaakt heeft, en verder heeft Hij ons de Bijbel gegeven voor de noodzakelijke kennis.

Toen Michael Planyi zo meesterlijk het positivisme in de grond boorde hield hij alleen maar cynisme over. Maar de christen kent dat cynisme niet: al het geschapene past harmonisch in Gods plan.

Dit roept een vraag op die we nu gaan bespreken. Hoe zit het met het probleem van de *juistheid* van onze kennis? Dit heeft alles te maken met taal. De studie van de taal heeft ons de moderne semantiek en taal-analyse gegeven. Deze hulpmiddelen zijn nuttig, al moeten we ze niet gebruiken in de dienst van een rationalistische filosofie. De verhouding subject-object en de taal zijn niet van elkaar los te maken.

We moeten hier wel onderscheiden, want we kunnen de taal op drie manieren bezien. Ten eerste kunnen we de taal zo gebruiken dat elk woord en elke zin zo bepaald en gekleurd wordt door onze achtergrond dat er geen echte communicatie mogelijk is. Wie dan naar ons luistert en onze achtergrond niet kent, weet niet wat we zeggen. Het tegenovergestelde is dat we een term gebruiken in een symbolisch taalsysteem waarvan iedereen voor honderd procent en absoluut de betekenis begrijpt omdat we allen dezelfde woorden en termen gebruiken.

Het gaat hier om twee uitersten, en geen van beide is toereikend. Uw uitdrukkingen zijn òf zo gemarkeerd door uw ervaringen in het verleden dat ze voor de ander niet meer begrijpelijk zijn, òf - in het tegenovergestelde geval - elk woord heeft automatisch een betekenis die totaal en volkomen duidelijk is voor spreker en luisteraar. Nogmaals: in geen van beide gevallen is er een bevredigende verklaring van wat er werkelijk gebeurt als we spreken en luisteren. Hoe werkt taal? We zijn het er wel over eens dat we vanuit onze achtergrond onze woorden kleuren, maar toch hebben onze woorden voldoende gemeen met wat de ander eronder verstaat, zodat we kunnen communiceren, ook al verstaat de ander mijn woorden niet volkomen omdat hij een andere achtergrond heeft en de woorden anders kleurt. Anders gezegd: wij benaderen de medemens met onze woorden ook al hebben onze woorden voor die ander een iets andere betekenis. Zo gebruiken we allen de taal.

Om dit concreet te maken zullen we het woord "thee" eens nemen. Thee is voor ons allen een overbekende zaak. Maar mijn vrouw is in China geboren en haar eerste ervaring inzake de betekenis van het woord "thee" deed ze op in een Chinese entourage. De Chinezen hebben haar geleerd, wat ze nooit vergeten is, dat je thee moet drinken uit een kom, terwijl je een hap rijst aan één kant achter je kiezen houdt. Je moet dan de thee wel drinken zonder dat ze in contact komt met de rijst, maar ze heeft zo toch een bijzondere smaak. Hieraan denkt zij als ze het woord "thee" hoort.

Voor mij brengt het woord "thee" een andere associatie mee. Ik denk aan mijn moeder in Germantown in Philadelphia, die thee zette op een manier die ik niet imiteren zal: met een geperforeerd aluminium theebusje dat ze in het kokende water legt. Zo is het woord "thee" voor ons beiden verschillend gekleurd, maar het is niet zo dat ik, omdat we die verschillende bijkomende ervaringen hebben, niet aan mijn vrouw kan vragen: krijg ik een kopje thee? Als ik dat vraag, begrijpt ze volkomen wat ik bedoel. Wie worstelt met de semantiek en taalkundige analyse moet oog hebben voor dit verschijnsel. Val niet in één van de twee uitersten, heb er begrip voor dat we elkaar kunnen benaderen op grond van de ervaringen die we wèl gemeenschappelijk hebben.

Zo staat het met de taal, maar zo is het ook met ons weten. We hoeven niet te kiezen tussen de twee uitersten, noch in de taal, noch in de epistemologie. We kunnen echt weten zonder dat we alles tot

op de bodem weten. Zolang er iets is, en ik ermee in relatie sta, hoef ik het niet grondig te kennen. En dit is niet te verwonderen omdat niemand iets volledig kent. Alleen God kent volledig.

Evenals het geval met de taal kunnen we voldoende kennen *bij benadering*. Om iets te kennen is geen allesomvattende kennis nodig, als ik maar goed weet dat het er is, dat ik er ben, en dat er correlatie is. Naar onze christelijke opvattingen zijn we allemaal schepselen Gods en we leven in Zijn wereld. Als we woorden gebruiken, doen we dat niet met volmaakte woorden, die volkomen uitdrukken wat we willen zeggen en die de ander volmaakt doen begrijpen. Dat is zelfs niet het geval met doodgewone woorden als huis en hond. Toch hebben we de mogelijkheid van communicatie, zij het ook onvolmaakt.

Het komt niet als een verrassing dat dit ook opgaat in ons weten, waarbij we niet luisteren naar een gesproken woord, maar onze grond vinden in de relatie tussen subject en object. Al kunnen we niet iets weten op volmaakte wijze, onze kennis is toch betrouwbaar. God heeft de correlatie aangebracht.

Wat vloeit hieruit voort? Drie dingen: hier sta ik en ik neem indrukken op uit de wereld om me heen. Dat lijkt heel eenvoudig, maar hier ligt het grondprobleem van de epistemologie. Hoe kan ik een zeker weten vinden, of kennis in het algemeen, of hoe weet ik dat ik weet; en vervolgens: hoe kan ik onderscheid maken tussen weten van wat objectief bestaat en hallucinatie of illusie?

Er zijn natuurlijk grensgevallen. Als de hersenen beschadigd zijn, of in geval van schizofrenie en andere vormen van geestesziekten, wordt de scheidslijn tussen objectieve werkelijkheid en fantasie geheel of gedeeltelijk uitgewist. En het gebruik van drugs kan hetzelfde resultaat hebben. Of het nu een geestesziekte is of een schizofrenie die kunstmatig door drugs is opgewekt - de christen ziet dit als een symptoom van de zondeval. De verhoudingen zijn niet zoals God ze in eerste instantie gemaakt heeft. Er is vervreemding tussen de mens en God, tussen de mens en zichzelf, en tussen de mens en de natuur. Dit alles is gevolg van de zondeval en zodoende is het niet te verwonderen dat er grensgevallen zijn op het terrein van reële kennis en fantasie.

Maar toch, de christen verkeert in een heel andere situatie dan de moderne mens; sterk verschillend van b.v. de gedachtewereld die geïllustreerd wordt in Antonioni's *Blow-Up*, waarover we al eerder spraken. De christen mag beginnen met een zekerheid dat er een uiterlijke wereld bestaat die God geschapen heeft als een objectieve realiteit. Wat een verschil met de man die niet weet waar hij beginnen moet, die niet zeker is dat er iets echt bestaat. Het probleem van het positivisme is, zoals ik betoogd heb, dat het beginnen moet zonder enige zekerheid dat iets echt bestaat. De christen heeft een andere benadering. Hij weet dat er een objectieve werkelijkheid is, die God geschapen heeft. Het Oosten heeft nooit zelf hoogontwikkelde wetenschap geproduceerd omdat de Oosterse filosofie geen zekerheid had dat er een objectieve werkelijkheid bestond. En wie hier geen zekerheid over heeft, heeft geen onderwerp voor wetenschappelijke studie, heeft geen grond voor experiment of deductie. Ook al moeten we toegeven dat we in een gevallen wereld leven, waar abnormaliteiten en grensgevallen voorkomen, we hebben toch een objectieve kennis en zitten niet in het moeras waarin Antonioni terecht kwam blijkens zijn film *Blow-Up*. En niet alleen dat, maar de christen kan ook in de wereld die God geschapen heeft *leven*. Dat moet de proef op de som zijn. Hier vinden we het verschil tussen wetenschap en "science fiction". Die beide hebben niets gemeen. Wetenschap moet passen in de bestaande wereld; ze kan daar niet van losgemaakt worden.

Het was te verwachten dat God ook een correlatie zou geven tussen de categorieën van mijn begrip en de werkelijkheid, om de eenvoudige reden dat ik in die werkelijkheid leven moet. Dit is de logische consequentie van wat we vonden inzake het geschapene.

Er wordt tegenwoordig veel gedacht en gepubliceerd over het onderwerp "gelijkvormige categorieën" in het menselijk begrip, bijvoorbeeld door Claude Levi-Strauss en Noam Chomsky, die het idee heeft geopperd van "basic grammar". Deze mensen hebben ontdekt dat op de een of andere manier de categorieën van het menselijk begrip eenvormig zijn. De christen zegt: hoe kan dat anders? God die de wereld schiep, en mij in die wereld laat leven, heeft natuurlijk begripscategorieën gemaakt die passen op de omgeving waarin Hij me stelde.

Laten we dit nu overbrengen op de fysieke wereld. Ik heb een ademhalingssysteem en dat systeem past in de wereld waarin ik leef. Het zou niet passen op Venus of Mars, en het past niet op de maan, maar wel op deze wereld. Hoe komt dat? Eenvoudig omdat mijn ademhalingssysteem is aangelegd op de atmosfeer die we hier op de wereld hebben. God heeft zowel mijn longen geschapen als de atmosfeer waarin ik leef.

Dit is heel iets anders dan de opvattingen van het positivisme, dat geen verklaring heeft voor het feit dat iets bestaat. Dat positivisme, in welke vorm ook, is dood, omdat het woord “gegevens” voor het positivisme een geloofs-woord is.

Het bijbelse standpunt inzake categorieën verschaft ons een andere kijk. Als ik de Bijbel lees dan word ik met woorden onderwezen over bepaalde zaken. De Bijbel geeft altijd onderricht op twee manieren. Allereerst vind ik daar didactische verklaringen, in woord-vorm, in proposities, over allerlei dingen. Maar de Bijbel geeft meer dan didactische verklaringen. Ik lees ook in de Bijbel hoe God actief is in de wereld die Hij gemaakt heeft. We moeten de Bijbel lezen om verschillende redenen. Sommigen zoeken bij hun Bijbellezen feiten, en dat is goed. Maar de Bijbel moet zeker gelezen worden om God te kennen. Wie elke dag de Bijbel leest ontvangt ook dit, dat zijn mentaliteit verandert. Denk daar niet gering over; onze geestgesteldheid verandert door gelovig Bijbellezen. Het is een geweldig voorrecht dat wij tot de juiste wijze van denken en voelen geleid worden in tegenstelling met een verkeerde mentaliteit die ons van alle kanten wordt opgedrongen: op de universiteiten en bij elk soort onderricht, door films, literatuur en toneel. Als ik de Bijbel lees, dan zie ik dat God zo werkt in de geschiedenis en in de kosmos, dat we volkomen vertrouwen krijgen in wat Hij ons aangaande de uiterlijke wereld geopenbaard heeft. Ik noem dit het scheppings-verbond. Gods daden strijden niet met Zijn woorden. Wat God in deze wereld doet, klopt volkomen met wat Hij over die wereld heeft gezegd. Zijn daden en zijn woorden spreken elkaar niet tegen.

Zo ontvangen we twee dingen in de Bijbel: didactisch onderwijs, en het zicht waardoor we zeggen: Ja, zo werkt God. Dit is van het grootste belang. De Schrift vertelt ons van wonderen, maar de totale inhoud van de Bijbel is geen aaneenschakeling van wonderen. Wonderen zijn de voor ons ongewone daden van God, en daarom benoemen wij ze zo. De regel is dat we God zien werken in de wereld met de middelen die Hij zelf in de natuur gelegd heeft. De Rode Zee moest teruggedreven worden, en Hij gebruikte daartoe de Oostenwind. Jezus wilde een vis bakken, en er was vuur dat Hij daarvoor gebruiken kon. Hier en daar lezen we in de Bijbel van wonderen, maar meestentijds zijn Gods handelingen in de wereld zodanig dat ze een bevestiging zijn van wat ik in de wereld kan observeren, en zoals God het ook zegt in de didactische Bijbelgedeelten. De wereld is wat ze is omdat God dat zo zegt, en dat blijkt ook uit de wijze waarop Hij in de wereld handelend optreedt. En naar dat wereld-beeld moet ik ook zelf handelen.

De Bijbel geeft ons ogen om te zien: het oog dat ontvankelijk is voor zijn didactiek en het oog waarmee ik God zie werken in de geschiedenis en de kosmos. En er is geen conflict tussen beide. Hiermee stemt overeen dat diepzinnig woord uit de Geloofsbelijdenis van Westminster dat wanneer God zijn eigenschappen aan de mens openbaart dit niet alleen maar de waarheid voor de mens is, maar dat dit ook de waarheid is voor God. God vertelt ons geen verhaaltjes, geen fantasie. Wat God ons zegt is ook de waarheid voor Hemzelf. Wat Hij zegt is niet de waarheid in heel haar omvang, want wij, als eindige mensen, zouden die niet kunnen bevatten. Maar wat Hij zegt is waar, ook de grote waarheden aangaande Hemzelf. Hij speelt geen spel met ons.

Op grond hiervan komen we tot de conclusie dat wetenschap geen spel hoeft te zijn. Dat proces is wel gaande; de wetenschap is aan het veranderen. Ik geloof niet dat de wetenschap die de oorspronkelijke fundering verlaten heeft, en nu ook het positivisme kwijt is, kan blijven bestaan op een reële, objectieve wijze. Op twee manieren is de wetenschap een spel geworden. Veel geleerden spelen een ingewikkeld spel op een scherp omgrensd terrein zodat ze zich nooit hoeven te bekommeren om de werkelijke problemen, of over de werkelijke betekenis. Veel onderzoekers sluiten zich op in hun laboratorium en lezen af wat hun instrumenten aangeven, terwijl het specimen zelf dat ze onderzoeken praktisch verdwijnt. Maar voor de christen heeft de wereld betekenis; zij is een objectieve realiteit waarmee hij te maken heeft. De wetenschap is voor hem geen spel.

De tweede manier waarop de wetenschap ontaardt is nog meer onrusbarend: het is de vaart waarmee ze zich stort in de zg. sociologische richting (zie *De kerk tegen het eind van de twintigste eeuw*). Omdat de wetenschap de zekerheidsgrond, de objectiviteit van de kennis van de objecten waarmee ze werkt, verloren heeft ben ik bang dat we steeds meer mensen bezig zullen zien de wetenschap te manipuleren overeenkomstig hun sociologische of politieke voorkeur. Ze hebben alle concrete objectiviteit verloren. En dat is voor de geleerde even ernstig als het voor de hippie is. Een hippie heeft vaak geen oog meer voor het verschil tussen werkelijkheid en fantasie; de objectiviteit is weg, met of zonder drugs. Je kunt diep medelijden met ze hebben, dat moet zelfs. Maar de geleerde zit vaak in dezelfde boot. Als hij de epistemologische grond kwijt is dreigt hem een groot gevaar. Wat voor betekenis heeft de wetenschap nog als je niet langer zeker bent van de objectiviteit der dingen, geen zekerheid betreffende de correlatie tussen subject en object?

Dat is één kant van de zaak: vanuit mijn bestaan zie ik naar wat er buiten mij is.

De andere opgave voor de christelijke beschouwing van epistemologie ligt in de vraag naar integriteit. Er zijn anderen die naar mij zien, naar wat ik ben; die de innerlijke realiteit van mijn gedachtewereld willen toetsen aan wat ik voor anderen schijn te zijn. Dit is een benauwend probleem voor veel jongeren. Ze proberen altijd elkaar te leren kennen, maar wat ze vinden is veelal slechts een voorgevoel, en hoe kun je daarachter zien? Hoe vind je de werkelijke persoon?

De christen staat niet voor de keus de uiterlijke en innerlijke wereld volkomen te moeten kennen, dan wel te moeten erkennen dat hij er niets van weet. We kunnen niet verwachten dat we de ander volmaakt zullen doorgronden, want wij zijn eindig. Maar ik mag verwachten dat het alles in harmonie is, omdat tenslotte dezelfde Schepper het gemaakt heeft. De kracht van de christelijke zienswijze, die de vuurproef kan doorstaan, is dat alles samenhangt onder de heerschappij van de levende God; en deze samenhang wordt in geen enkel ander systeem gevonden. Daarom ben ik christen en niet langer agnosticus. In alle andere systemen is er wel iets dat niet past, dat de orde verstoort. Dat moet dan verminkt worden om het in het systeem te laten passen, of het wordt totaal genegeerd. Maar de christen hoeft zo niet te knoeien, hij kan de integriteit bewaren als hij laat zien dat alles samenhangt onder de heerschappij van de levende God.

De openbaring in de Schrift geeft wetten voor ons uiterlijk en voor ons innerlijk leven. De schriftuurlijke normen gelden voor de hele mens. In het Oude Testament vinden we b.v. het tiende gebod: Gij zult niet begeren. Dit heeft te maken met lusten en begeerten die misschien nooit aan anderen blijken. Zo ook als God kennis geeft betreffende historie en kosmos, dan is dat normatief niet alleen voor ons publieke leven, maar ook voor ons innerlijke leven.

In ons innerlijke leven - zo leert de Bijbel - zijn we niet autonoom, evenmin als we dat in ons uiterlijke, publieke leven zijn. Als we autonoom willen zijn in ons innerlijk leven, is dat evenzeer revolutie als wanneer we dat in ons uiterlijk leven willen zijn. Elk menselijk probleem komt voort uit de poging van de mens om iets autonoom te maken. Zodra dit gebeurt verslindt de natuur de genade.

Ook in ons kennen van anderen zijn we niet autonoom. Geestelijke groei voor een christen brengt mee dat hij bewust zijn gedachtewereld en zijn uiterlijk leven steeds meer laat beheersen door de normen die God stelt. Kunnen we nu ook een niet-christen benaderen en leren kennen? Inderdaad. De christen heeft altijd een voorsprong omdat hij door de Schrift de mens kent en weet wat die ander is. Een van de meest briljante mensen met wie ik ooit heb samengewerkt zat eens op mijn kamer in Zwitserland te schreien. Hij was overtuigd humanist en existentialist en hij had zijn huis in een Zuid-Amerikaanse staat verlaten om naar Parijs te gaan, toentertijd het centrum van nobele humanistische filosofie. Maar toen hij ermee in aanraking kwam deed hij een afschuwelijke ervaring op. De professoren trokken zich niets van hem aan. Hun humanisme bleek onmenselijk te zijn. Toen hij bij ons aankwam was hij er na aan toe zelfmoord te plegen. In de gesprekken die wij hadden vroeg hij eens: hoe kun je mij liefhebben, hoe kun je een contactpunt met mij vinden? Ik antwoordde dat ik dat contactpunt had; dat ik hem kende, omdat hij naar Gods beeld geschapen was. En vandaar gingen we verder. Ook ten opzichte van een niet-christen heeft de christen een contactpunt van waaruit hij door anderen kan dringen tot wat achter het uiterlijke front verborgen is, ook al schijnt het dat achter die harde buitenkant geen leven is; ook al gelooft die ander dat hij niet meer dan een

machine is. De christen weet dat de mens geschapen is om te communiceren, dat hij kan liefhebben en dat hij liefde vraagt. Dan mag die ander wel zeggen dat hij a-moraal is, maar desondanks heeft hij gevoel voor moraal; hij is immers naar Gods beeld gemaakt.

Tussen christenen is een dieper contact, een beter kennen van elkaar mogelijk. Als wij werkelijk communicatie willen hebben, als we ziek zijn van de om zich heen grijpende verschrikkelijke onmenselijkheid waardoor de naaste een ding wordt, ziek om alleen maar onderdeel van een kaartregister te zijn, hoe kunnen we dan die communicatie vinden? Hoe kunnen christelijke jongens en meisjes, christelijke echtgenoten, de dominee en zijn gemeenteleden, hoe kunnen die mensen voor elkaar openstaan, hoe kunnen ze elkaars persoonlijkheid, die achter uiterlijke vormen verscholen is, vinden? Dat is altijd een probleem. Wat in een mens is, is vaak anders dan wat je aan de buitenkant kunt zien. Maar naarmate mensen meer en meer beginnen te leven naar de Schriftuurlijke leer, die normatief is voor ons uiterlijk gedrag en onze innerlijke mentaliteit, gaan het uiterlijke en het innerlijke meer en meer samenvallen, omdat dezelfde normen ervoor gelden. Wat in de mens is wordt meer en meer zichtbaar ook in zijn uiterlijk gedrag.

Het is niet zo dat we de Goddelijke normen meer gehoorzamen in ons innerlijk leven dan we doen in ons uiterlijk leven. Het innerlijk, in een zondige wereld, kan zelfs slechter zijn dan het uiterlijk. Maar in Gods normen aangaande waarheid, moraal, waardebeoordeling en kennis hebben we een kompas dat ons voert naar eenheid, harmonie tussen het uiterlijk en het innerlijk. Ze staan niet langer los van elkaar. Zo leren we onszelf kennen, en ook de ander kennen. Als we willen doordringen in de innerlijke gedachtewereld zwalken we niet op een oeverloze zee, net zomin als het om zelfkennis gaat als om benadering van de man of vrouw met wie we te maken hebben. Voor mensen die rondploeteren in het moeras waarin deze generatie verzeild is geraakt, is dit iets kostelijks, iets waardoor we God mogen danken. Wij kunnen onszelf en de ander waarlijk leren kennen. Het is een onderdeel van het verlossingswerk, het voortgaande werk van Christus, in de gelovige.

We hebben het nu gehad over hoe ik anderen zie, en hoe anderen mij zien. Maar er is nog een derde toepassing mogelijk van het christelijke gezichtspunt aangaande epistemologie, en die betreft de verhouding van *werkelijkheid en verbeelding*. In zeker opzicht is dit het belangrijkste aspect. In een vorig hoofdstuk hebben we de moderne opvatting van de epistemologie besproken, waarbij het verschil tussen werkelijkheid en fantasie wegviel. Laten we nu bezien hoe dit voor de christen ligt. Onze gedachtewereld is vol scheppingsdrang. Omdat we geschapen zijn naar Gods beeld is er die drang, en onze fantasiewereld kent geen grenzen. Omdat we kunnen fantaseren, kunnen we een nieuwe vorm geven aan het geschapene als de vrucht van onze fantasie - in ons schilderen, ons dichten of in ons werk als ingenieur of als tuinman. Is dat geen wondere gave? Het is niet maar een kwestie van fotografie zoals in de film van Antonioni, die almaar momentopnamen maakte. Nee, we kunnen veranderingen aanbrengen in de wereld.

Maar daarbij is dit belangrijk: als christen weet ik dat God de wereld geschapen heeft en daarom verwar ik inbeelding niet met werkelijkheid. Er ontstaat geen verwarring in ons denken. We kunnen op goede gronden zeggen dat dit of dat een product van verbeelding is. Is het niet geweldig om schilder te zijn en iets te schilderen dat méér is dan een fotografie, iets waarin ik mijn fantasie uit-leef? Ik mag veranderingen aanbrengen in Gods schepping, maar de christelijke epistemologie be-waart me ervoor dat ik het verschil niet meer zie tussen wat ik uitdenk en de objectieve werkelijkheid. Onze generatie mist dit. Als jongelui op dit gebied totaal de kluts kwijt zijn, dan is hier de oorzaak te zoeken. Iemand die echter bij de Bijbel leeft komt niet in die verwarring.

We mogen onze fantasie en verbeelding laten werken, en dat is geen bedreiging voor ons zoals het voor de moderne mens is. Een christen moet springlevend zijn en een vruchtbare fantasie ontwikkelen, die creatief bezig is met de natuur omdat God ons creatief gemaakt heeft.

Zo komen we tot de conclusie dat er drie resultaten voortkomen uit onze visie op de epistemologie. Resultaten die niet los van elkaar staan, maar die onderling verbond houden. Allereerst vind ik dat resultaat als ik naar de zichtbare wereld kijk, de wereld van verhoudingen, in de verhouding van subject tot object. Ten tweede in de verhouding tussen mijzelf en de ander, als ik probeer die ander te kennen. En in de derde plaats in mijn innerlijke gedachtewereld, mijn fantasie en verbeelding. Ik zie om me heen en ik begrijp waarom er een subject-objectrelatie is. Ik zie naar de ander, een niet-

christen, en ik weet dat hij naar Gods beeld geschapen is en ik zie naar mijn medechristen en ik ervaar dat we elkander steeds beter en dieper leren kennen omdat er een groeiproces is wanneer we ons onderwerpen aan Gods norm, zodat het verschil tussen de innerlijke en de uiterlijke mens steeds kleiner wordt. En tenslotte: omdat de christen niet het gevaar hoeft te lopen dat hij het onderscheid tussen fantasie en werkelijkheid niet meer kan zien, hoort de christen iemand te zijn met een levendige fantasie die geniet van de hem geschonken creativiteit. Naar dit alles hebben we te jagen. De moderne vereenzaming op het gebied van de epistemologie veroorzaakt in al deze opzichten zware wanhoop. Het verlies van realiteit in de subject-objectrelatie, de onmogelijkheid om de ander te kennen en de beangstigende nachtmerrie wanneer realiteit en fantasie niet meer te onderscheiden zijn - de moderne epistemologie heeft dit alles bewerkt en tot een oorzaak van wanhoop gemaakt. Maar in het gelovig aanvaarden van Gods openbaring krijgt het alles betekenis, realiteit en schoonheid.

Daar wil ik mee eindigen, met het woord "schoonheid". Waar we het over hebben is een zaak van waarheid, en tegelijk ook van schoonheid. Toen de mens rebelleerde tegen God en probeerde autonoom te zijn, kwam de grote vervreemding. Omdat de verhouding met God verbroken werd, werd de heerlijkheid van het leven, het leven zelf door de zonde aangetast en vernield. De waan van eigen autonomie is door de mensen ook toegepast op het fundamentele gebied van de epistemologie en als gevolg hiervan is de mens vereenzaamd ook ten opzichte van zijn kennis en zijn weten. Hij is een vreemdeling geworden voor zichzelf. Als er geen gemeenschappelijke categorieën meer zijn voor de innerlijke fantasie en de uiterlijke wereld, dan is de mens tegen zichzelf verdeeld en hij kent zichzelf niet meer. Dan schreeuwt hij het uit: "Wie ben ik?" Komt die schreeuw u niet bekend voor als u als christen actief bent in het leven? In L'Abri komen jongelui aan uit alle delen van de wereld en ze zeggen het allemaal: "Ik ben hier gekomen om er achter te komen wie ik ben". Dat heeft niets met psychologie te maken zoals wij gewoonlijk psychologie zien. In de grond van de zaak heeft het te maken met epistemologie. De mens die autonoom heeft willen zijn heeft alle begrip van realiteit verloren. Hij heeft geen grond meer onder de voeten als zijn fantasie aan het werk gaat, en hij geen onderscheid kan zien tussen fantasie en werkelijkheid. Door waarlijk christelijke epistemologie wordt die verwarring opgeheven en de vervreemde mens komt weer thuis; hij kent zichzelf en de naaste weer. Dit is het hart van het probleem van het weten. Dat probleem wordt niet opgelost tenzij we ons begeven onder de heerschappij van de eeuwige Drie-enige God die leeft - en spreekt. Alleen voor wie die doen vormt de epistemologie geen probleem meer.

Aanhangsel 1

IS PROPOSITIONELE OPENBARING ONZIN?

We kunnen de vraag van propositionele openbaring en onfeilbaarheid op twee manieren benaderen. In de eerste plaats door de vooronderstellingen na te gaan die hierbij betrokken zijn, en in de tweede plaats door de vragen te bezien die bij de uitwerking van het probleem aan de dag treden. We moeten beginnen met het eerste, willen we voor het tweede tot resultaten komen.

Voor de moderne mens - en dit geldt ook een brede sector van de huidige theologie - is het begrip van propositionele openbaring en de historische christelijke beschouwing van onfeilbaarheid niet zozeer een misgreep, als wel zinloos. Zo is ook om feitelijk dezelfde reden de idee van zonde en schuld in de morele betekenis van het woord voor de meeste mensen van onze tijd en voor een groot deel van de moderne theologie zinloos. De vraag is natuurlijk of hun vooronderstellingen juist en toereikend zijn.

De christen gaat uit van het geloof dat er een persoonlijk begin is voor alles wat bestaat. Om dit te kunnen doen moet hij geloven dat die Persoon hiertoe in staat is geweest, en dat betekent dat Hij oneindig is. U kunt een vraagteken zetten achter het bestaan van een persoonlijk eeuwig "Iemand", maar het is evident dat als die Iemand er is, de andere problemen opgelost zijn. *En in elk geval, iedereen moet een verklaring kunnen geven van het feit dat het heelal en hijzelf, als individu, bestaat; en "iets" moet er dus geweest zijn.*

Op het standpunt dat deze persoonlijke eeuwige “Iemand” er altijd geweest is, zou al het andere beperkt zijn, in tegenstelling tot Zijn eigen genoegzaamheid, of oneindigheid. Laten we veronderstellen dat Hij iets maakte dat weliswaar dus beperkt was, maar op Zijn eigen golflengte - laten we zeggen: naar Zijn beeld - dan zou er een oneindige ongeschapen Persoon zijn en een beperkte geschapen persoon. Met deze veronderstelling zou de persoonlijkheid van de beperkte geschapen persoon verklaard zijn en waarom zou, met deze vooronderstelling, de niet-geschapen Persoon niet kunnen communiceren met de geschapen persoon als Hij dat wilde? Natuurlijk, als de eeuwige ongeschapen Persoon zou communiceren met de eindige geschapen persoon, dan zou die communicatie niet volkomen en alomvattend zijn, maar dan zouden toch twee zaken duidelijk zijn:

1 Communicatie tussen twee geschapen personen is evenmin volkomen en totaal, maar dat betekent niet dat ze daarom niet echt is. Communicatie van de ongeschapen Persoon tot de geschapen persoon hoeft niet per se kwalitatief anders te zijn dan communicatie tussen twee geschapen personen. Het zou geen totale en volkomen communicatie hoeven te zijn en het kan even echt zijn als de communicatie tussen twee geschapen personen, tenzij de ongeschapen Persoon een leugenaar zou zijn en onbetrouwbaar.

2 Als de ongeschapen Persoon de geschapen persoon werkelijk liefhad, dan mocht verwacht worden dat Hij aan de geschapen persoon propositionele informatie zou geven, want als een eindig wezen zou de geschapen persoon onbekend zijn met talloze zaken die hij nooit zou kunnen leren kennen als hij van zichzelf, als een beperkt eindig oriëntatiepunt, moest uitgaan.

In dat geval zou er geen dringende noodzaak zijn waarom de ongeschapen Persoon alleen maar enkele waarheden kon meedelen en niet in staat zou zijn om propositionele waarheid aangaande de wereld, waarin de geschapen persoon moest leven, mee te delen. Laten we dat nu eens “wetenschap” noemen. En waarom zou Hij geen propositionele waarheid kunnen meedelen aangaande de ontwikkeling van wat Hij geschapen had? Laten we dat geschiedenis noemen. Er is geen reden aan te voeren waarom Hij deze twee verschillende soorten van propositionele waarheid niet zou kunnen meedelen. Die mededelingen zouden wel niet volledig zijn, maar kunnen we een reden verzinnen waarom ze vals zouden moeten zijn?

Dit is het nu wat de Bijbel beweert te zijn: propositionele openbaring.

Als dan de ongeschapen Persoon deze mededelingen wilde geven door middel van individuele geschapen personen, zodat zij in hun eigen individuele stijl precies de dingen zouden opschrijven die de ongeschapen Persoon hen wilde laten schrijven aangaande religieuze waarheid en aangaande de kosmos en de geschiedenis - dan moet het toch wel heel moeilijk zijn om als absolute regel te stellen dat Hij dit niet kòn of niet wílde. En dit is het nu wat de Bijbel ons leert aangaande de inspiratie.

Waarom zou het in dit raamwerk ondenkbaar zijn dat de ongeschapen Persoon met de geschapen persoon zou communiceren op een geverbaliseerde manier, gezien het feit dat de geschapen persoon de mogelijkheid van taal-vorming had ontvangen? Of we het nu verklaren of niet, maar we zijn wezens die communiceren door taal. Er kan maar één reden zijn waarom we, als ondenkbaar, het feit zouden verwerpen dat Jezus aan Saulus een woordelijke communicatie gaf in de Hebreeuwse taal en daarbij normale woorden en grammatica gebruikte (Hand. 26:14) of dat God zo deed met de Joden bij de Sinaï, en dat is deze, dat wij die àndere vooronderstellingen hebben aanvaard - zelfs als we dit proberen te verdoezelen door een religieuze terminologie te gebruiken. Wie probeert te verdoezelen dat hij naturalistische vooronderstellingen heeft aanvaard en beweert dat Jezus (en zo iemand weet niet en kan niet weten wie Jezus werkelijk is) aan Saulus een of andere inhoudloze ervaring gaf waarvan de woorden in Handelingen trachten uit te drukken wat niet in woorden uitgedrukt kan worden, woorden die verder de ideeën reflecteren aangaande leven, geschiedenis en kosmos die in die tijd gangbaar waren, zo iemand heeft een soort geloof dat zegt: “ik geloof ...” zonder de zin af te kunnen maken, zonder zelfs te weten of er een bepaald of een onbepaald lidwoord zou moeten volgen in de zin die hij niet afgemaakt heeft.

Als nu verder de niet-geschapen Persoon ervoor zorgde dat de communicatie die Hij aan de mens gaf in een geschiedenisboek zou worden opgenomen, zou het dan onwaarschijnlijk zijn dat de ongeschapen Persoon betrouwbare communicatie zou geven betreffende de geschiedenis die zich in ruimte en tijd afgespeeld had? Het zou onbegrijpelijk zijn als de ongeschapen Persoon (aangeno

men dat Hij geen leugenaar is of een onbetrouwbaar iemand) “religieuze waarheid” zou geven in een boek dat zonder twijfel en volkomen opgebouwd is in een historische zetting, en dat toch die historie onjuist en verwarrend zou zijn. Die gedachte zou bovenmate vreemd zijn, tenzij je natuurlijk van de veronderstelling uitgaat dat dit openbaringsboek niet meer kan zijn dan een poging van de mens om boven zichzelf uit te grijpen hoewel hij gevangen zit in een systeem waarin geen kennis te vinden is van buitenaf. Het is duidelijk dat de Bijbel geen tweërlei niveau kent: er is geen aanduiding van een “religieuze waarheid” die los staat van de historie die beschreven wordt. De Bijbel beroept zich meermalen op de geschiedenis, die door iedereen te verifiëren valt, als bewijs van de waarheid die verkondigd wordt, en er is geen enkele aanwijzing dat deze geschiedschrijving over hetgeen zich in onze tijd en ruimte afspeelde vastgeroest zit in allerlei onjuiste voorstellingen en feiten.

Waarom zou de ongeschapen Persoon ons geen betrouwbare informatie kunnen geven op het kennis-peil van onze menselijke samenleving, zoals wij kennis meedelen aan elkaar, kennis die niet volkomen is, maar toch betrouwbaar?

Waarom zou de ongeschapen Persoon ons niet op dat peil van Zichzelf kunnen vertellen en waarom kan de grote Westminster Catechismus geen gelijk hebben als hij zegt dat God ons door de Schrift bekend gemaakt heeft wie God is?

Als we nu de balans opmaken dan komen twee mogelijkheden duidelijk naar voren. Wie uitgaat van de vooronderstelling dat alles begon met materie of met energie, moet de idee zowel van openbaring als van onfeilbaarheid verwerpen. Wie daarentegen uitgaat van een persoonlijk begin heeft geen moeite met het aanvaarden van openbaring en onfeilbaarheid. Of dit redelijk geacht wordt of niet hangt er helemaal van af welke vooronderstelling men aanvaardt.

Maar wie aanneemt dat er geen ongeschapen Persoon was die de wereld schiep en met ons communiceert, die komt voor de onontkoombare vraag te staan: is dan ook de communicatie op ons menselijk vlak niet evenzeer ondenkbaar en onzinnig? Niemand die van dit standpunt uitgaat is in staat geweest om een goede grond aan te geven waarom ons spreken tot, en luisteren naar elkander betekenis zou hebben. Als ze er dan toch betekenis aan geven doen ze dat als een “geloofs”-daad die totaal indruist tegen de hele structuur van hun uitgangspunt.

Lettend op de totale verwarring waartoe het uitgangspunt leidt dat men kiest in het onpersoonlijke + tijd + toeval, is er alle reden om het andere uitgangspunt nog eens objectief te bezien. Als alles begon met een ongeschapen Persoon, dan bestaat er geen probleem inzake communicatie tussen geschapen personen en evenmin inzake communicatie tussen de ongeschapen en de geschapen persoon. Ik heb nog nooit een deugdelijk argument gehoord waarom dit onmogelijk zou zijn. Je kunt zelfs niet onwaarschijnlijk noemen. Wat van belang is: de meeste mensen tegenwoordig (zelfs mensen die zichzelf evangelisch noemen) die de historische en bijbelse idee van openbaring en onfeilbaarheid hebben laten varen, hebben dit gedaan niet omdat ze in de praktijk op onoverkomelijke problemen stuiten, maar omdat ze, bewust of onbewust, die andere vooronderstelling hebben aanvaard. Vaak gaat dit zo geleidelijk dat ze er zelf geen erg in hebben.

En als ze eenmaal die andere vooronderstelling hebben aanvaard, dan is het erg moeilijk om met hen te argumenteren. Wie weigert aan te nemen dat er een ongeschapen levende Persoon is, kan - consequent gesproken - geen weg vinden waarop we kunnen communiceren met onze medemens. Als die communicatie immers mogelijk is dan is het *per se* onmogelijk om te beweren dat er geen ongeschapen Persoon is die ware communicatie met mijn medemens mogelijk maakt. Nu we zover gekomen zijn kunnen we beginnen om de zaak op die andere manier te benaderen en de problemen gedetailleerd gaan bespreken. Maar het historisch, bijbelse standpunt inzake openbaring en onfeilbaarheid is dan niet langer *pers se* nonsens en als we dat erkennen, dan liggen de gedetailleerde problemen in een heel ander licht.

Aanhangsel 2

“GELOOF” TEGEN GELOOF

We moeten voorzichtig zijn met het woord “geloof”. Dit woord heeft meer dan één betekenis, en het kan betekenissen hebben die tegenover elkaar staan.

Veronderstel dat we aan het klimmen zijn in de Alpen, en dat we hoog op een kale rots staan. Plotse-ling komt er mist opzetten en het blijkt ons dat er door ijsvorming geen hoop is op veilige afda-ling en dat we gevaar lopen voor de morgen dood te vriezen als we niet in beweging blijven. Om ons warm te houden gaan we wat oefeningen doen. Door de zware mist heeft niemand meer enig idee waar we precies zijn. Dat duurt enkele uren. Dan zegt iemand: “Als ik me nu dáár in liet vallen zou ik dan niet het geluk kunnen hebben een meter of wat lager een beschut plateau te vinden, waar we de nacht beter konden doorbrengen om het er levend af te brengen!” Zonder enige zekerheid over de goede afloop voegt hij de daad bij het woord en laat hij zich omlaag vallen in de mist. Dit zou je op een bepaalde manier een sprong in het geloof kunnen noemen.

Laten we ook eens veronderstellen dat de andere leden van de groep voorzichtig verder gingen tot ze op een punt kwamen waar ze niet verder konden. De ijsvorming ging door, de situatie werd wan-hopig. Maar dan klinkt er ineens een stem en die zegt: “Jullie kunnen me niet zien, maar ik kan jul-lie horen en weet precies waar je bent. Ik sta hier, op een andere bergkam. Van kinds af aan, al 60 jaar lang, heb ik in deze bergen gewoond; ik ken er elke vierkante meter. Ik kan jullie verzekeren dat er drie meter lager een plateau is. Als je je nu aan je handen laat hangen en dan laat vallen, dan kun je daar de nacht doorbrengen en zodra het morgen is kom ik jullie ophalen”.

Als mij zoiets overkwam zou ik me niet zo maar laten vallen, maar eerst vragen stellen om me te overtuigen dat die man inderdaad wist waar hij het over had, en geen kwade bedoelingen had. Om te beginnen zou ik zijn naam vragen. Als hij een naam zou noemen van een familie waarvan ik wist dat ze in dat gebied woonde, zou dat veel betekenen. In de Zwitserse Alpen zijn bepaalde familie-namen nauw verbonden met bepaalde bergtoppen. Waar ik woon b.v. zou dat de naam Avanthey zijn. In mijn wanhopige situatie, ook al zou ik in grote tijdnood zitten, zou ik toch eerst antwoord willen hebben en pas nadat ik overtuigd was de man te kunnen vertrouwen me te laten vallen.

Dit is geloof, en het is duidelijk dat dit niets te maken heeft met het “geloof” waarover we het eer-der hadden. Het is verwarrend in beide gevallen het woord geloof te gebruiken, want het zijn twee heel verschillende zaken. Het historisch christelijk geloof is geen sprong in het duister in de beteke-nis die het in de periode na Kierkegaard gekregen heeft want God *spreekt* en ik mag vragen stellen naar bijzonderheden die ik weten moet, ook vragen aangaande het bestaan van het heelal en de sa-menstelling ervan en aangaande het bestaan van de mens. Het is me toegestaan om die vragen te stellen opdat ik Hem geloven mag en me met heel mijn bestaan aan Hem onderwerpen mag in de wetenschap dat ik besta omdat Hij de mens geschapen heeft. Dan aanvaard ik Zijn normen. Ik kan niet zonder Hem leven want Hij heeft mij gered door de plaatsvervangende, verzoenende dood van Christus.
